ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ КУЛЬТУРЫ»
МИНИСТЕРСТВА КУЛЬТУРЫ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

На правах рукописи

Миронов Арсений Станиславович

АКСИОСФЕРА РУССКОГО ЭПОСА И ЦЕННОСТНЫЙ ВЫБОР ЕГО ГЕРОЕВ (КУЛЬТУРФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ)

24.00.01 – теория и история культуры

Диссертация

на соискание ученой степени

доктора философских наук

Научный консультант:

доктор философских наук,

проф. И. К. Черёмушникова

Волгоград – 2021

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ **3**

ГЛАВА 1. РУССКИЙ ЭПОС КАК АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА **22**

1.1. Становление понятия «ценность» в философии и социально-гуманитарных науках 25

1.2. Русский эпос: особенности комплексного аксиологического анализа 44

Выводы по главе **61**

ГЛАВА 2. КУЛЬТУРФИЛОСОФСКАЯ РЕЦЕПЦИЯ ЦЕННОСТЕЙ БЫЛИНЫ: ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ **63**

2.1. Рецепция ценностей русского эпоса в исследованиях XVIII – XIX вв. 63

2.2. Рецепция ценностей русского эпоса в исследованиях 1920-1970 годов. 72

2.3. Рецепция ценностей русского эпоса в исследованиях в 1980 - 2000 гг. 114

Выводы по главе **152**

ГЛАВА 3. АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ДОМИНАНТЫ, МОТИВИРУЮЩИЕ ЭПИЧЕСКОГО ГЕРОЯ **155**

3.1. «Честь» («почести», «чешь», «цесь») 164

3.2. «Слава́ великая», «славушка» 179

3.3. «Удача» («талан-участь», «счастье») 193

3.4. «Сердце богатырское» («серче богатырское», «обида», «заплывчиво сердце», «зависть», «великая досада», «ярость», «жалость», «любовь») 220

Выводы по главе **240**

ГЛАВА 4. КОНКУРЕНЦИЯ АКСИОЛОГИЧЕСКИХ ДОМИНАНТ **243**

4.1. Честь личная и честь другого 247

4.2. Слава личная и слава соборная 253

4.3. Богатырский дар («талан-участь») как право и как бремя служения 259

4.4. «Сердце богатырское» как желание чести и славы (личной и общей) 268

Выводы по главе **276**

ГЛАВА 5. АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЭПОСА: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АСПЕКТ **282**

5.1. Ценности русского и мирового эпоса: сравнительный анализ 283

5.2. Аксиологические доминанты «ветхого человека» и христианские ценности в русском эпосе **307**

Выводы по главе **327**

ЗАКЛЮЧЕНИЕ **331**

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ **346**

Приложение А **383**

Приложение Б **414**

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования определяется социально-политическими запросами, связанными с государственной культурной политикой современной России, а также актуальными проблемами развития научных исследований культуры. В условиях нарастания глобализационных процессов приоритетами Российской Федерации не только в сфере культуры, но и в области обеспечения национальной безопасности и устойчивого развития[1] становится сохранение духовно-нравственной идентичности, «передача от поколения к поколению традиционных для российской цивилизации ценностей и норм, традиций, обычаев и образцов поведения»[2], использование ценностей исторического и культурного наследия для воспитания и образования.

Необходимым условием для эффективной трансмиссии ценностей и поведенческих моделей (а также для их плодотворной инкультурации) является выявление и описание аксиологических доминант традиционной народной культуры – в частности, реконструкция аксиосферы русского героического эпоса. Неслучайно проведение научных исследований, направленных на актуализацию традиционных российских морально-нравственных ценностей – как и сохранение исторической памяти – названы в числе ключевых задач, сформулированных в «Стратегии национальной безопасности Российской Федерации»[3]. Между тем, учитывая масштабы России, необходимо признать, что в течение первых двух десятилетий XXI века состоялось крайне мало творческих проектов и культурно-просветительских, патриотических акций, тематически связанных с героическим эпосом русского народа. Отсутствует государственная политика в сфере актуализации эпического наследия русских[4]. Творческие элиты недооценивают былинные сюжеты и редко обращаются к русскому национальному эпосу – в частности, потому, что в их понимании эта тема связана с грубым патриотическим пафосом, национализмом, ксенофобией, неоязычеством, этническим китчем. Как следствие, русский былинный эпос оказывается недооцененным в сфере культуры и в течение последних двух десятилетий подвергается диффамации, искусственной маргинализации, оставаясь востребованным преимущественно в нишевых форматах, связанных с пародией, китчем, а также с пропагандой маргинальных политических идеологий. В результате ценности, смыслы, характеры, образы и поведенческие модели русского героического эпоса не актуализированы

---

[1] См.: Указ Президента Российской Федерации от 02.07.2021 г. № 400 «О стратегии национальной безопасности Российской Федерации». С. 1-2, 34-38.

[2] Указ Президента Российской Федерации от 24.12.2014 г. № 808 «Об утверждении Основ государственной культурной политики». С. 7.

[3] См.: Указ Президента Российской Федерации от 02.07.2021 г. № 400 «О стратегии национальной безопасности Российской Федерации». С. 37, п. 11.

[4] См., в частности: Стратегия государственной культурной политики на период до 2030. Распоряжение Правительства Российской Федерации от 29 февраля 2016 г. № 326-р.

ни средствами современного профессионального искусства, ни в сфере творческих индустрий, массовой культуры. Потенциал былинного эпоса не задействован образовательными учреждениями, не реализован в культурно-просветительской деятельности и в деле патриотического воспитания.

Научная актуальность данного диссертационного исследования во многом ввиду его полидисциплинарного характера определяется, во-первых, проблемой выявления ценностей русского былинного эпоса как взаимосвязанного единства для уточнения ряда глубинных и, возможно, уникальных черт народного менталитета, особенностей национального характера русских, признаков принадлежности их к определенной цивилизационной общности, и, во-вторых, возможностями применения авторской концепции аксиологического анализа по отношению к памятникам устной и письменной эпической поэзии других народов.

Выявление взаимосвязанного единства ценностей русского эпического сознания нацелено на уяснение характера русской культуры в целом, выявление глубинных причин явлений и процессов отечественной истории, повышение эффективности при решении актуальных задач государственной политики в сфере культуры, образования, социального развития, патриотического воспитания, поддержания связей с «русским миром» и др.

Именно культурфилософский анализ эпического нарратива позволяет восстановить ценностные основания былинной картины мира, а также уточнить систему аксиологических координат русской традиционной культуры как таковой. Сказанное тем более актуально, что реализация ценностей и связанных с ними поведенческих моделей, характерных для русского героического эпоса, в современной культуре затруднена рядом рецептивных шаблонов, исторически сложившихся в отечественной науке, педагогике и профессиональном искусстве. Эти искажения препятствуют полноценному доступу популяризаторов, педагогов, деятелей искусства к смыслам былин, к сокровищам былинной поэтики, хотя и то, и другое может быть чрезвычайно мощным источником вдохновения для практикующих деятелей культуры, а также эффективно использовано в современной педагогике, социокультурных проектах, политическом дискурсе. Корректное и полное описание былинной аксиологии позволит точнее определить ценностный код традиционной культуры русских, исторически заложившей основания для общей системы аксиологических координат единого культурного пространства взаимодействия и взаимного обогащения культур всех народов России.

Степень изученности проблемы. Проблема ценностей привлекает внимание философов со времен Сократа, Эпикура, Протагора и Аристотеля, который видел задачу философии в «постижении умом вещей по природе наиболее ценных»[5]; свое понимание высших ценностей предложили Гераклит, Зенон Китийский, Панэтий Родосский, Сенека и

[5] Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 179.

др.[6] В христианскую эпоху на Западе схоластическая мысль исследовала с опорой на этику Аристотеля иерархическую субординацию благ условных и Блага безусловного[7]; в Новое время о ценностях писали, помимо прочих, М. Монтень[8], Т. Гоббс[9] и Дж. Локк («Два трактата о правлении»). И. Кант, в частности, утверждал, что истинная ценность есть «сама по себе цель, а не средство» и «эта цель не может быть заменена никакой другой целью»[10], тогда как относительные ценности связаны с субъективными целями индивида. В XIX веке ценности исследуют, в частности, Р.Г. Лотце, В. Виндельбанд, Г. Риккерт, Л. фон Миезес, Н. Гартман, М. Шелер, Дж. Лэрд и др.[11]; Ф. Ницше предпринимает попытку «переоценки всех ценностей»[12]. В XX веке новые аспекты философской аксиологии обсуждаются уже в связи с психологическими, филологическими и этнографическими изысканиями; интерес к ценностям проявляют философы-экзистенциалисты и теологи, исследованием ценностей занимаются Дж.Э. Мур («Principia Ethica»), Ж.-П. Сартр[13], М. Хайдеггер («вопрос о ценности и ее существе коренится в вопросе о бытии»[14]), тогда как роль аксиологических категорий в социальном аспекте исследуют, в частности, М. Вебер[15], Т. Парсонс[16] и Р. Мертон[17]. Ценности описывают антрополог Ф. Барт[18], а также психологи А. Маслоу[19] и В. Франкл[20]. М. Рокич предлагает методику ценностного анализа на стыке социологической и психологической наук[21]. Согласно Н. Луману, ценности, обладающие статусом

---

[6] См., в частности: Платон, Теэтет (152а); Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 179; Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. (С новым критическим изданием фрагментов). СПб.: Наука, 2014. С. 189; Аванесов С.С. К истокам философского учения о ценности: аксиология стоицизма // Вестник ТГУ. 2004. № 282. С. 35.

[7] См., в частности: Ценность // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 2010. С. 321.

[8] См., в частности: Монтень М. Опыты. Избран. гл. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. С. 36.

[9] См., в частности: Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1991. С. 66.

[10] Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 269.

[11] См., в частности: Столович Л.Н. Красота. Добро. Истина: Очерк истории эстетической аксиологии. М.: Республика, 1994. С. 122. Виндельбанд В. Нормы и законы природы // Избранное: Дух и история. М.: Юрист, 1995; Перов В.Ю. Конфликт ценностей и ценность конфликта в этике Н. Гартмана // Horizon. 2019. № 8 (1); Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей // Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. С. 323 и далее; Ан С.А., Белинова О.А. Концептуализация ценности как философской категории // Вестник Кемеровского государственного университета. 2014. № 2 (58). Т. 1. С. 233; Laird J. The Idea of Value. Cambridge: Cambridge University Press, 1929.

[12] Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей // Ницше Ф. Сочинения: В 5 т. Т. 4. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. С. 25.

[13] См., в частности: Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989.

[14] Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 71.

[15] См., в частности: Блохина М.В.Трансформация социально-политических ценностей в реформируемом обществе. Тверь: ТГТУ, 2005. С. 10.

[16] См., в частности: Парсонс Т. О социальных системах. М.: Академический проект, 2002.

[17] См., в частности: Merton R. Social Theory and Social Structure. New York: The Free Press, 1968.

[18] См., в частности: Барт Ф. Этнические группы и социальные границы. М.: Новое изд-во, 2006.

[19] См., в частности: Маслоу А. По направлению к психологии бытия. М.: ЭКСМО-Пресс, 2002.

[20] См., в частности: Франкл В. Воля к смыслу. М.: ЭКСМО-Пресс, 2000.

[21] См., в частности: Rokeach M. The Nature of Human Values. New York: The Free Press, 1973.

«бесспорности», то есть не находящиеся в конкурирующих отношениях с другими аксиологическими категориями, могут считаться абсолютными[22].

Основы аксиосферы русской культуры исследовали славянофилы – братья Киреевские[23] и А.С. Хомяков[24], а ценности византийско-славянской цивилизации – Н.Я. Данилевский[25] и К.Н. Леонтьев[26]. «Абсолютные», «объективные», «идеальные» «высшие», «вечные» ценности изучали В.С. Соловьев[27], С.Л. Франк[28], Е.Н. Трубецкой[29]; о ценностях, реализованных в истории и культуре народа, писали Г.П. Федотов[30] и о. Павел Флоренский[31]. И.А. Ильин относил к ценностям духа его «дары»: дар бескорыстной любви и самоотверженного служения, дар свободы, дар очевидности, дар молитвы[32]; Н.А. Бердяев утверждал, что «этика творчества есть прежде всего этика ценности»[33]. «Онтологическая аксиология» Н.О. Лосского предполагает разделение первичной абсолютной самоценности (Бога) и производных ценностей, приближающих к Богу или отдаляющих от Него[34], при этом проблема ценностного выбора состоит в «опознании объективности ценностей и наличия абсолютных ценностей»[35]. Из советских ученых обращались к проблематике ценностей, в частности, Р.В. Петропавловский[36], В.П. Тугаринов[37] и О.Г. Дробницкий[38]. На рубеже XX-XXI веков аксиология развивается как самостоятельная философская дисциплина; в этот период свои работы публикуют Д.А. Леонтьев[39], М.С. Каган[40], А.С. Панарин[41], Г.П. Выжлецов[42], А.Г. Эфендиев[43], М.Б. Туровский[44]. Ю.М. Смоленцев[45], И.И. Докучаев[46], П.И. Касаткин[47] и другие исследователи.

---

[22] Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории. СПб.: Наука, 2007. С. 418.
[23] См., в частности: Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979.
[24] См., в частности: Хомяков А.С. Соч.: в 2 т. Т. 1. Работы по историософии. М.: Моск. филос. фонд; Медиум, 1994.
[25] См., в частности: Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб.: Глаголъ; Изд-во СПГУ, 1995.
[26] См., в частности: Леонтьев К.Н. Письма к В.С. Соловьеву // Леонтьев К.Н. Храм и Церковь. М.: АСТ, 2003.
[27] См.: Аксиология // Русская философия. Энциклопедия / Под общ. ред. М.А. Маслина. М.: Алгоритм-Книга, 2007.
[28] См., в частности: Франк С.Л. Теория ценности Маркса и ее значение. СПб.: М.И. Водовозова, 1900.
[29] См., в частности: Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994.
[30] См., в частности: Федотов Г.П. Зачем мы здесь? // Современные записки. 1935. № LVIII.
[31] См., в частности: Флоренский П.А. [Автореферат] // Флоренский П.А. Соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1994.
[32] Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. Исследование в 2-х тт. Париж: [б. и.], 1953. Т. 1. Гл. 2.
[33] Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 122.
[34] См., в частности: Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М.: Политиздат, 1991. С. 119.
[35] Лосский Н.О. Ценность и Бытие: Бог и Царство Божие как основа ценностей. Париж: YMCA-Press, 1931. С. 134.
[36] См., в частности: Петропавловский Р.В. Что такое моральные ценности // Современная цивилизация и моральные ценности. М.: ИФАН, 1982.
[37] См., в частности: Тугаринов В.П. Теория ценностей в марксизме. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1968.
[38] См., в частности: Дробницкий О.Г. Моральная философия: Избранные труды. М.: Гардарики, 2002; Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов: проблема ценности и марксистская философия. М.: Политиздат, 1967.
[39] См., в частности: Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции // Вопросы философии. 1996. № 4.
[40] См., в частности: Каган М.С. Философская теория ценности СПб.: Петрополис, 1997.
[41] См., в частности: Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Алгоритм, 2002.
[42] См., в частности: Выжлецов Г.П. Аксиология культуры. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1996.
[43] См., в частности: Эфендиев А.Г. Культура // Основы социологии: Курс лекций. М.: О-во «Знание» России, 1994.
[44] См., в частности: Туровский М.Б. Философские основания культурологии. М.: Росспэн, 1997.
[45] См., в частности: Смоленцев Ю.М. Гуманизм как принцип культуры // Актуальные проблемы культуры XX в. М.: Правл. о-ва «Знание» России, 1993.

Отдельные ценности русского героического эпоса исследовались в работах С.П. Шевырева, К.С. Аксакова, Л.Н. Майкова, О.Ф. Миллера, В.Ф. Миллера, А.Н. Веселовского, Ф.И. Буслаева, М.Г. Халанского, И.Н. Жданова, А.И. Кирпичникова, М.Н. Сперанского, М.Б. Соколова, М.О. Габель, В.М. Жирмунского, Р.О. Якобсона, Н.П. Андреева, Г.А. Левинтона, Э.В. Померанцевой, В.П. Адриановой-Перетц, Ю.И. Смирнова, В.Г. Смолицкого, Д.С. Лихачева, М.М. Плисецкого, В.Г. Мирзоева и других ученых[48].

Основные итоги изучения русского былинного эпоса неоднократно подводились, суммировались и подвергались анализу в фундаментальных исследованиях, предпринятых отечественными учеными, — мы имеем в виду труды А.Н. Пыпина, А.М. Лободы, А.П. Скафтымова, Ю.М. Соколова, В.Я. Проппа, М.К. Азадовского, А.М. Астаховой, И.И. Земцовского и некоторых других этнографов, фольклористов и литературоведов[49].

---

[46] См., в частности: Докучаев И.И. Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры. СПб.: Наука, 2009.

[47] См., в частности: Касаткин П.И. Культурное пространство: аксиологический аспект // Понимание. Знание. Умение. 2017. № 4.

[48] См., в частности: Шевырев С.П. История русской словесности. Лекции Степана Шевырева, ординарного академика и профессора. Ч. 1. М.: Тип. Бахметева, 1859; Аксаков К.С. Богатыри времен великого князя Владимира по русским песням // Русская беседа. 1856. Кн. 4. С. 1-67; Майков Л.Н. О былинах Владимирова цикла: Исследование на степень магистра русской словесности. СПб.: Тип. Деп. внеш. торг., 1863. С. 34-35; Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. СПб.: Тип. Н.Н. Михайлова, 1869; Миллер В.Ф. Очерки русской народной словесности. М.: Институт русской цивилизации, 2015; Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. В 3-х тт. М.: Современный писатель, 1995; Веселовский А.Н. Историческая поэтика. М.: Высш. шк., 1989; Буслаев Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 1-2. СПб.: Д.Е. Кожанчиков, 1861; Халанский М.Г. Великорусские былины киевского цикла. М.: УРСС: ЛЕНАНД, 2015; Жданов И.Н. Русский былевой эпос: Исследования и материалы. Ч. I-V. СПб.: Л.Ф. Пантелеев, 1895; Кирпичников А.И. Опыт сравнительного изучения западного и русского эпоса: поэмы ломбардского цикла. М.: URSS, 2016; Соколов Б.М. Русский фольклор. Вып. 2 – Сказки. М.: Цизло, 1930; Соколов Б.М. Русский фольклор. Вып. 1 – Былины. М.: Цизло, 1931; Габель М.О. К вопросу о технике русского былевого эпоса: формы былинного действия // Наукові записки Науково-дослідчої катедри історії европейської культури. II: Історія і література. [Харьків], 1927. С. 49-63; Габель М.О. Форма диалога в былине // Наукові записки науково-дослідчої катедри історії української культури. № 6: Присвячується керівникові катедри акад. Д.І. Багалієві з нагоди 50-річчя його наукової діяльности. [Харьків], 1927. С. 315-328; Жирмунский В.М. Эпическое творчество славянских народов и проблема сравнительного изучения эпоса. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1958; Jakobson R., Szeftel M. The Vseslav Epos // Jakobson R. Selected Writings / Slavic Epic Studies. Vol. IV. Hague, Paris: Mouton & Co, 1966; Андреев Н.П. Былины: [Вступительная статья] // Былины: Русский героический эпос. Л.: Совет. писатель, 1938. С. 5-36; Чичеров В.И. Русское народное творчество. М.: Совет. писатель, 1959; Левинтон Г.А. К проблеме эпического подтекста // Фольклор и этнографическая действительность. СПб.: Наука, 1992. С. 162-169; Померанцева Э.В. Народные верования и устное народное поэтическое творчество // Фольклор и этнография. Л.: Наука, 1970. С. 158-168; Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975; Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. М.: Наука, 1970; Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. Л.: Наука, 1967; Адрианова-Перетц В.П. Древнерусская литература и фольклор. Л.: Наука, 1974; Смирнов Ю.И. Славянские эпические традиции. Проблемы эволюции. М.: Наука, 1974; Смолицкий В.Г. Былина о Дунае // Славянский фольклор и историческая действительность. М.: Наука, 1965. С. 109-131; Смолицкий В.Г. Цикл былин об Илье Муромце // Образный мир традиционной культуры. М.: ГРЦРФ, 2010. С. 10-23; Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: Высш. шк., 1962; Мирзоев В.Г. Былины и летописи – памятники русской исторической мысли. М.: Мысль, 1978.

[49] См., в частности: Пыпин А.Н. История русской этнографии // Соч. А.Н. Пыпина. Т. 1-4. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1890-1892; Лобода А.М. Русский богатырский эпос: Опыт критико-библиографического обзора трудов по русскому богатырскому эпосу. М.: URSS, 2016; Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин. М.–Саратов: В.З. Яксонов, 1924; Соколов Ю.М. Русский фольклор. М.: Гос. учеб.-педагог. изд-во, 1941; Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: Гос. изд-во худ. лит-ры, 1958; Азадовский М.К. История русской фольклористики. Т.1-2. М.: Учпедгиз, 1958-1963; Астахова А.М. Былины: Итоги и проблемы изучения. М.–Л.: Наука, 1966; Земцовский И.И. Искатели песен. Рассказы о собирателях народных песен в дореволюционной и советской России. Л.: Музыка, 1967; Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура. СПб.: Наука, 1994; Морозов А.В. Историография русской фольклористики (1917-1941). Минск:

В области философии культуры диссертант опирается на исследования С.С. Аверинцева, М.М. Бахтина, Ю.Ю. Булычева, Б.П. Вышеславцева, Г.Д. Гачева, К.Г. Исупова, А.Л. Казина, А.А. Королькова, В.В. Кожинова, В.А. Котельникова, И.В. Кондакова, Д.С. Лихачева, Ю.М. Лотмана, В.С. Непомнящего, А.М. Панченко, Г.М. Прохорова, В.Н. Сагатовского, В.А. Щученко, А.Н. Ужанкова[50].

С начала XIX века предпринимались попытки исследовать содержание и специфику отдельных ценностей русского героического эпоса: творческого дара игры на гуслях, зодчества (С.Н. Глинка), силы как бремени (С.П. Шевырев, О.Ф. Миллер), любви-сострадания (С.П. Шевырев, Л.Н. Майков), молитвы (К.С. Аксаков, С.М. Боура), семейных ценностей и противостояния колдовству (К.С. Аксаков), славы (О.Ф. Миллер). Однако по мере того, как набирали силу сначала мифологическая, а затем компаративистская и историческая школы, интерес ученых к ценностям национальной героической поэзии ослабевал. Начиная с 1860-х годов аксиологическая система русского былинного эпоса – рассматриваемая с точки зрения устойчивости и динамики ее элементов и отличающаяся в этом плане от памятников эпического творчества других народов (как и позднейшая рецепция ценностей русского эпоса в художественной и учебной литературе) – практически не удостаивалась внимания отечественных ученых.

Последователи В.Я. Проппа, основоположника сравнительно-типологического, структуралистского подхода к изучению былинного эпоса, например, были убеждены, что старины отнюдь не отражают целостное мировоззрение русского народа, свойственное ему в период их научной фиксации. Так, Б.Н. Путилов утверждал, что гармонии ценностей, которая могла бы обеспечивать внутреннее единство эпоса, не существует: «неосторожно пытаться

Миринда, 1999; Букатина Ю.Е. Русская былина в культурно-историческом контексте: проблемы интерпретации в XX веке: Автореф. дисс. … к.и.н. М., 2005.

[50] Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Coda, 1997; Булычев Ю.Ю. Природа и история в русской культуре // Вестник РХГА. 2006. Т. 7. № 2; Вышеславцев Б.П. Русский национальный характер // Вопросы философии. 1995. № 6. С. 112-114; Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Евразия: Космос кочевника, земледельца и горца. М.: Ин-т Ди-Дик, 1999; Исупов К.Г. Русская эстетика истории. СПб.: Издательство Высших гуманитарных курсов, 1992; Казин А.Л. Великая Россия. Религия. Культура. Политика. СПб.: Петрополис, 2007; Казин А.Л. Россия и мировая культура. СПб.: С.-Петерб. ун-т кино и телевидения, 2004; Кожинов В.В. История Руси и русского слова: Современный взгляд. М.: Фирма «Чарли»: Моск. учебник-2000, 1997; Кондаков И.В. Архитектоника русской культуры // Общественные науки и современность. 1999. № 1. С. 159-172; Корольков А.А. Духовная антропология. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005; Корольков А.А. Русская духовная философия. СПб.: РХГИ, 1998; Котельников В.А. Православие в творчестве русских писателей XIX в. // Христианские чтения. 1994. № 9. С. 7-41; Лихачев Д.С. Историческая поэтика русской литературы. Смех как мировоззрение. СПб.: Алетейя, 2001; Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. М.: Наука, 1970; Лотман Ю.М. Культура как коллективный интеллект и проблемы искусственного разума. М.: [б.и.], 1977; Непомнящий В.С. Собрание трудов: в 5 т. Т. I. М.: Издательский центр МГИК, 2019; Панченко А.М. О русской истории и культуре. СПб.: Азбука, 2000; Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. Л.: Наука, 1984; Прохоров Г.М. Памятники переводной и русской литературы XIV–XV веков. Л.: Наука, 1987; Щученко Б.А. Вечное настоящее культуры. Теоретические проблемы историко-культурного процесса. СПб.: СПбГТУ, 2001; Щученко Б.А. Культурный синтез как проблема современной России // Культурный синтез России: Сборник статей. СПб.: СПбГАК, 1998; Ужанков А.Н. Историческая поэтика древнерусской словесности. Генезис литературных формаций. М.: Изд-во Литературного института им. А.М. Горького, 2011; Ужанков А.Н. О специфике развития русской литературы XIII – первой трети XVIII века. Стадии и формации. М.: Языки славянской культуры, 2009.

строить на фольклорной основе некую цельную народную философскую систему»[51]. По мнению Б.Н. Путилова и других «ритуалистов», сторонников популярной сегодня инициационной теории, героический эпос содержит лишь фрагменты забытых архаических смыслов, связанных с языческой мифологией и реконструируемых при помощи системы бинарных оппозиций[52]. Это преимущественно воспоминания о дохристианских обрядово-магических практиках (обрядах инициации, ритуальном самоубийстве вождя, обрядовом инцесте, «мужских домах» и т.п. – как об этом писали В.Я. Пропп, В.В. Чердынцев, Б.Н. Путилов, Н.Г. Черняева и другие исследователи).

По мнению «ритуалистов», «функциональную роль в составе обрядов» играли «эпические песни как архаического, так и классического типа»[53]. Как полагал Б.Н. Путилов, «мы вправе в эпических мотивах искать отражение… реальной обрядовой практики»[54]. При этом сторонники такого подхода указывают на наблюдения фольклористов и этнографов, изучающих эпос примитивных сообществ, где эпические песни «используются» шаманами для обрядов препровождения душ умерших соплеменников в царство мертвых, для ублажения духов и испрашивания у них удачи на охоте, хорошего урожая и т.п.[55]

Идея В.В. Иванова и В.Н. Топорова о том, что в смысловой глубине русского эпоса прослеживаются сюжеты «основного мифа» (отражающего ритуалы, связанные с культом языческого бога-громовержца) по сути уничтожает саму возможность исследовать былины в аксиологическом ключе. Подразумевается, что собственный смысл русских героических песен (в том виде, в котором они дошли до нас, будучи записанными преимущественно после 1859 года) является «наносным», «испорченным», при этом действия их героев не мотивированы ценностями, имманентными сознанию эпического певца, но лишь иллюстрируют «протокол» тех или иных древних ритуалов[56].

Представители исторической школы (до октябрьского переворота – поздний Ф.И. Буслаев, В.Ф. Миллер, а в советскую эпоху – И.А. Никифоров, В.П. Аникин, С.Н. Азбелев и др.) также полагали, что в былинах отнюдь не отражена единая система ценностей русского

---

[51] Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 56.

[52] См., в частности: Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период). М.: Наука, 1965.

[53] Путилов Б.Н. Эпос и обряд // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 76-81.

[54] Путилов Б.Н. Эпос и обряд // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 79.

[55] См., напр.: Stanyukovich M.V. Epic as a Means to Control Memory and Emotions of Gods and Humans: Ritual Implications of Hudhud Among the Yattuka and Tuwali Ifugao // Songs of Memory in Islands of Southeast Asia. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2013. Pp. 167-204. О ритуально-магической функции других жанров фольклора см., в частности: Зеленин Д.К. Религиозно-магическая функция фольклорных сказок // Сергею Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетию научно-общественной деятельности 1882-1932: Сборник статей. Л.: Изд. и тип. Изд-ва Акад. наук СССР, 1934. С. 216; Путилов Б.Н. Эпическое сказительство. Типология и этническая специфика. М.: Восточная литература, 1997; Неклюдов С.Ю. Специфика слова и текста в устной традиции // Евразийское пространство: Звук. Слово. Образ. М.: Языки славян. культуры (Кошелев), 2003. С. 108-119.

[56] Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974. С. 106-107.

народа. По их мнению, концептосфера былинного эпоса представляет собой специфический «конгломерат» разновременных ценностей и понятий, противоречивых и потому транслируемых эпическим певцом механически, без осознания общего смысла исполняемой песни.

Показательно, что Ф.И. Буслаев называл русский эпос «сетью противоречий, несообразностей и анахронизмов, облеченной в поэтические образы» [57], а крупнейший представитель дореволюционной исторической школы В.Ф. Миллер подчеркивал, что исторические сюжеты, лежавшие в основе былин, «многократно переделывались» и потому их изначальный смысл утрачен[58].

Тем не менее представители советской исторической школы признавали, что в былинной традиции «выражаются эстетические вкусы, нормы, понятия, представления, нравственно-этические убеждения народа»[59]. Однако, по их мнению, это были не взаимосвязанные понятия, представления и убеждения, но отдельные концепты, в разной степени искаженные позднейшими наслоениями и противоречащие друг другу. По сути, исследователи отказывали каждой конкретной былине в праве на связный идейно-художественный смысл (она представлялась раздробленной на разновременные мотивы), а всему корпусу былин – в праве на ценностную и смысловую связность. Противоречия в мотивациях богатырей, которые действительно характерны для русских героических песен, ученые объясняли не динамикой их внутреннего мира (в частности, сменой аксиологических доминант поведения), но – хаотичным наслоением «нравственных черт различных эпох»[60]. Как полагал С.Н. Азебелев, «почти во всякой былине, до нас дошедшей, заключена не только идея, доминировавшая при ее сложении (или при последней ее идейной переработке), но и “рудименты” того, что присутствовало в былинах, ей предшествовавших и при ее сложении использованных»[61].

При том, что с обеих описанных выше точек зрения изучение ценностей русского героического эпоса как взаимосвязанного единства представляется задачей бесперспективной, исследование конкретных элементов аксиосферы былин оказывалось плодотворным в тех случаях, когда ученые использовали инструментарий философии культуры, философской антропологии. Зарубежные исследовали обратили внимание на отдельные ценности русских эпических песен – такие, как свобода и служение (Р. Траутманн), религиозность, личная честь и отказ от нее (С.М. Боура). Из отечественных ученых прошлого века Д.М. Балашов первым указал на ценность человеческой личности в былинах и особый характер богатырской силы,

---

[57] Буслаев Ф.И. Народная поэзия. Исторические очерки. СПб.: Имп. Акад. наук, 1887. С. 127.
[58] Миллер В.Ф. Очерки русской народной словесности. Т. I. М.: Тип. т-ва И.Д. Сытина, 1897. С. 351-352.
[59] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московского ун-та, 1980. С. 21.
[60] Поливанов Л.И. Русские народные былины. Тексты, объяснительные статьи и примечания. М.: Типография Е.Г. Потапова, 1888. С. 24.
[61] Азбелев С.Н. После дискуссии об историзме былин // Русская литература. 1997. № 4. С. 210.

А.М. Панченко исследовал характерное для русской культуры понимание смелости как морального права на победу, Ф.М. Селиванов – аксиологические категории дарения, богатырского «талана», и законной власти, а О.Р. Николаев и Б.Н. Тихомиров указали на близость ценностей богатырства и подвижничества.

Устойчивый интерес к былинам как источнику информации о ценностях предков и средству инкультурации этих ценностей в течение более чем двух столетий проявляли люди искусства [62]. О ценностях былины писали теоретики литературы, литературоведы (акад. В.В. Виноградов, Р.О. Якобсон, В.В. Кожинов, В.И. Калугин), этнографы (М.М. Громыко). Необходимость восприятия эпических ценностей детьми и молодежью остро ощущается ведущими отечественными мыслителями, деятелями культуры – а также теми, кто непосредственно решает задачи воспитания и образования: педагогами, наставниками, психологами, духовенством, многими родителями.

В области педагогических наук исследования практического опыта преподавания былин показывают, что эпос обеспечивает «основу нравственного и эстетического развития» [63] личности, предлагает «ответ на вопросы о культурно-нравственных ценностях, идеалах, которые свойственны родному народу изначально»[64]. Уже в позапрошлом столетии ученые указывали на то, что образы и мотивы фольклорного эпоса «составляют… путь сознания эстетических и нравственных идеалов, путь, различный в каждом народе» [65]; педагоги подчеркивали ценность «разгарчивого и неумчивого» богатырского сердца, «способного возвысить героя до великого подвига»[66]; в наши дни авторы исследований в области народной педагогики убеждены, что былины отражают представления о нравственном совершенстве и транслируют «социальные нормы, ценности»[67].

В России и за рубежом предпринимались культурфилософские исследования с целью описать моральные ценности эпического сознания (в том числе «категории эпического идеала» [68] и эпические же начала «нравственного порядка» [69]) или раскрыть культурную функцию героической поэзии, которая виделась в том, чтобы придать «мировоззренческим координатам (эпоса – *А.М.*) статус абсолютных» [70]. Заметное место занимает исследование отдельных ценностей русских былин в работах культурологов и культурных антропологов

---

[62] См., например: Миронов А.С. Эпос русских: интерпретация. Культурфилософский анализ рецепции былин с конца XVIII столетия до 1917 года. М.: ЛЕНАНД, 2019.
[63] Никитина Л.А. Изучение былин в школе в контексте ознакомления с народной культурой. Дисс. ... к.п.н. Самара, 2005. С. 6.
[64] Душкина Н.В. Методика обучения младших школьников чтению былин. Дисс. ... к.п.н. М., 1996. С. 3.
[65] Мандельштам И.Э. «Садко-Вейнемейнен». Журнал Министерства народного просвещения. 1898. № 2. С. 336.
[66] Поливанов Л.И. Русские народные былины: Тексты, объяснительные статьи и примечания. М.: Тип. Е. Г. Потапова, 1888. С. IV-V.
[67] Волков Г.Н. Этнопедагогика. Учебник. М.: Академия, 1999. С. 3.
[68] Шталь И.В. Художественный мир гомеровского эпоса. М.: Наука, 1983. С. 97.
[69] Лифшиц М.А. Мифология древняя и современная. М.: Искусство, 1980. С. 112.
[70] Егорочкин М.В. Эпический текст как объект философско-культурологического анализа (онтология, модальности, культурные функции). Автореф. дисс. … к.ф.н. Барнаул, 2008. С. 7.

(Ю.И. Булычев, О.Р. Николаев, Б.Р. Тихомиров и др.)[71]. Автор настоящей диссертации учитывает их открытия, опираясь при этом на результаты изучения ценностных, культурно-смысловых доминант русского этнического самосознания, национального цивилизационного кода, полученные учеными волгоградской школы – Г.П. Кибасовой, И.А. Петровой, Н.Н. Седовой, И.К. Черемушниковой и др.[72], а также на исследования произведений художественной словесности, ставящие своей целью реконструкцию аксиосферы культуры (В.И. Карасик, И.К. Черемушникова[73]).

Таким образом, начиная с середины XIX века исследователи былин, пытаясь выявить сущность героического эпоса, вводят такие понятия, как «народный идеал», «народный характер», «одинаковый взгляд на мир», «мировоззрение», и впоследствии – «менталитет», «ценностное поле» культуры, «сумма представлений о мире», «аксиологически ориентированная картина мира», «эпическая картина мира». Этнографы, антропологи, фольклористы, филологи, изучающие язык и семиотику фольклора, а также историки, использующие в своих работах фольклорный материал, все чаще прибегают к исследованию ценностей традиционной культуры. Однако исследовательский опыт, накопленный представителями различных научных направлений, содержит лишь элементы аксиологического анализа традиционных эпических текстов и как следствие не может претендовать на полноту, целостность и выявление системного единства ценностей русского эпического сознания.

Источниковую базу исследования составили былин из собраний Кирши Данилова, И.В. Киреевского, С.И. Гуляева, П.Н. Рыбникова, А.Ф. Гильфердинга, А.В. Маркова, А.Д. Григорьева, П.С. Ефименко, Б.М. Соколова и Ю.М. Соколова, А.М. Астаховой и некоторых других.

Объектом исследования является устный героический эпос русского народа.

Предмет исследования – аксиосфера русского эпического сознания, реконструируемая в связи с ценностным выбором былинных героев.

---

[71] Николаев О.Р., Тихомиров Б.Н. Эпическое православие и русская культура (к постановке проблемы) // Христианство и русская литература. СПб.: Наука, 1994. С. 6.

[72] См., в частности: Кибасова Г.П., Петрова И.А., Савицкая О.Н. Идейные доминанты русской культуры XIV-XVI вв. // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2016. № 9-10 (113). С. 167-173; Кибасова Г.П. Этническое и социальное в русской истории: у истоков формирования русского этноса // АНТРО: Анналы научной теории развития общества. Вып. 3. Пермь: Перм. гос. тех. ун-т., 2007. С. 24-33; Кибасова Г.П. Детерминанты русского этнического самосознания // Методология и методы исторической психологии: Материалы XXVI Междунар. науч. конф. СПб.: Нестор, 2009. С. 172-175; Петрова И.П., Седова Н.Н. Этносоциальная темпоральность России: постановка проблемы // Вестник Российского философского общества. 2000. № 2. С. 78-100; Седова Н.Н. Этническое и социальное в мировоззрении личности. Дисс. … д.ф.н. Волгоград, 1991; Черемушникова И.К. Сохранение национально-культурного кода как проблема гуманитарного знания // Социально-политическое развитие России как комплексная проблема гуманитарного знания: Материалы VII Всероссийской науч.-практич. конф. Волгоград: Волгоградская академия МВД РФ, 2019. С. 405-410; Черемушникова И.К., Петров А.В. Культурно-смысловые доминанты как коммуникация в историческом пространстве и времени // Философия социальных коммуникаций. 2014. № 1 (26). С. 18-24.

[73] См., в частности: Карасик В.И. Нарративное измерение лингвокультурных ценностей // Язык и культура. 2019. № 47. С. 59-75; Черемушникова И.К. Художественные тексты как источники изучения культурных феноменов // Вестник Воронежского университета. Серия: Философия. 2014. № 1 (11). С. 37-45.

Цель исследования – выявить содержание, иерархию и конкуренцию данных в былинном эпосе традиционных ценностей, составляющих основу культурно-цивилизационной идентичности русских.

Поставленная цель предполагает следующие исследовательские **задачи:**

– выяснение эвристических возможностей комплексного аксиологического анализа в качестве метода философии культуры;

– анализ особенностей культурфилософской рецепции ценностей русского эпоса в отечественном и зарубежном научном дискурсе;

– воссоздание ценностного выбора эпического героя через взаимодействие мотивирующих его аксиологических доминант, понятых в свете их предельного или инструментального характера (М. Рокич);

– изучение через призму консеквенциализма (т.е. в свете последствий поступка, совершенного персонажем) того, какой характер имеет и каким образом изменяется относительный «курс» конкурирующих аксиологических доминант «слава» и «честь» в ценностных центрах (М.М. Бахтин) эпического героя и слушателя;

– уточнение того, как изменяется позиция мотивировавших эпического героя инструментальных ценностей-средств «сила», «талан», «богатырский дар» и «сердце богатырское» в ценностном центре слушателя в связи с его оценкой последствий ценностного выбора, сделанного героем;

– сравнение парных ценностей, образующих альтернативные – девальвируемую и утверждаемую – иерархические структуры в русском эпосе, с содержанием и иерархией сопоставимых аксиологических категорий, характерных для эпической поэзии других народов мира;

– выявление в аксиосфере русского эпоса тех ценностей, которые могут быть поставлены в связь с «человеком ветхим» и «человеком новым» как понятиями, данными в трудах Отцов восточной христианской Церкви.

Теоретико-методологическая основа исследования. Ввиду того, что предмет настоящего исследования отличается полидисциплинарным характером, нами использовались труды отечественных и зарубежных ученых по философии культуры, антропологии культуры, эстетике и религиоведению. Методология и методы представленной работы определяются спецификой ее объекта. В диссертационном исследовании применяются общенаучные методы анализа и синтеза, индукции и дедукции, восхождения от абстрактного к конкретному, а также специальный метод, существенный в данном случае – выявление и количественный анализ аксиологических доминант, характерных для ценностных центров эпических героев во всех

ситуациях ценностного же выбора, обнаруживаемых в корпусе известных науке былинных записей.

Базовыми для настоящего диссертационного исследования являются принципы историзма и системного подхода, а также научной объективности. В диссертации использованы сравнительно-сопоставительные приемы анализа в том виде, в каком методология компаративистики применяется в работах по истории культуры, в частности, при изучении былин.

При исследовании русского эпоса диссертант руководствуется фундаментальными положениями, разработанными в философской аксиологии и в аксиологии культуры, где, начиная с Аристотеля, присутствует разделение на высшие ценности и ценности-средства. Автор исходит из различения И. Кантом абсолютных и относительных ценностей; если первые связаны с объективными целями (т.е. личностью, существование которой «само по себе является целью, и эта цель не может быть заменена никакой другой целью»), то вторые – с целями субъективными (существующими помимо личности).

Предложенная модель аксиологического анализа во многом опирается на методику М. Рокича, позволяющую описывать ценностные установки личности в их динамике. Вслед за американским исследователем автор диссертации делит ценности на «конечные», «высшие» (у М. Рокича – «терминальные», определяемые через конечную цель индивидуального поведения) и «инструментальные» (по М. Рокичу, связанные с тем, как именно действует человек)[74]. Но представления американского ученого о «терминальных» и «инструментальных» ценностях уточняются в рамках авторского понимания аксиологического подхода. Если у М. Рокича «терминальные ценности» – это жизненные ориентиры социального или общечеловеческого порядка, то аксиосфера настоящей диссертационной работы предполагает не только предельные, но и «за-предельные», абсолютные ценности христианства.

Значимой для данного исследования также является философия консеквенциализма, через призму которой автор рассматривает ценностный выбор эпического героя. Уже Платон в своем раннем диалоге «Протагор» (Protagoras, 353e) связывает оценку удовольствия или боли с перспективой наступления их последствий в будущем (в частности, обладая таким искусством оценки последствий [искусством измерения – *metretike techne*, душа обретает способность выбирать страдания в настоящем потому, что в будущем они приведут к удовольствию). В консеквенциалистских этических системах, с точки зрения автора, особенно важен принцип, согласно которому именно последствия поступка есть основание для суждения о его нравственной правильности, т.е. акцент ставится на этической значимости не мотива действия, но его результата.

---

[74] Rokeach M. The Nature of Human Values. New York: The Free Press, 1973. P. 5.

Автор диссертации во многом учитывает идеи М.М. Бахтина, который сформулировал – применительно к персонажам художественной литературы – понятие «ценностного центра» как «смысловой и оценивающей позиции человека по отношению к себе самому и по отношению к окружающей его действительности»[75]. Этот термин русского теоретика культуры использован в диссертации для того, чтобы исследовать и описывать сознание эпического героя.

Особо следует подчеркнуть, что при анализе былинного эпоса автор исходит из онтологической аксиологии Н.О. Лосского, который полагал, что освоение духовных ценностей есть важнейший этап становления человеческой личности[76]. Автор опирается на идеи В.И. Карасика, исследовавшего «языковой круг» личности с ценностной точки зрения и рассмотревшего осмысление таких понятий, как «совесть», «сознание», «испытание», «нормы поведения» в русской лингвокультуре[77], а также В.С. Непомнящего, установившего, что особенностью «русской картины мира» является аксиологическая фокусировка на категории совести: согласно ученому, в качестве ценностного основания национального мировоззрения выступает «сердце, реальность, причастная небу и небесной любви»[78].

Научная новизна исследования состоит в следующем:

1) впервые памятники устного героического эпоса русского народа исследуются с помощью инструментария философии культуры и становятся объектом системного аксиологического анализа;

2) предложена методология ценностного исследования русского героического эпоса на основании существующего в философии и социальных науках (от Аристотеля к И. Канту и до М. Рокича) разделения ценностей на предельные и инструментальные, а также на допущении альтернативных (в т.ч. взаимоисключающих) ценностных доминант в былинной картине мира;

3) раскрыта история рецепции ценностей русского героического эпоса в отечественной научной мысли (с начала XIX до начала XXI столетия) в аспекте становления его системного аксиологического анализа;

4) доказана необоснованность преобладающей в науке (с 1860-х годов и до текущего момента) трактовки русского героического эпоса как «конгломерата» разновременных полуразрушенных смыслов, указывающих на противоречивые ценности, а также как

---

[75] Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского // Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 6. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2002. С. 56.

[76] Лосский Н.О. Ценность и Бытие: Бог и Царство Божие как основа ценностей. Париж: YMCA-Press, 1931.

[77] См., в частности: Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград: Перемена, 2002; Карасик В.И. Осмысление испытания как ценности // Русский язык за рубежом. 2019. № 2 (273). С. 80-86; Карасик В.И. Нормы поведения в языковой картине мира // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Лингвистика. 2019. № 4. С. 35-49; Карасик В.И., Китанина Э.А. Осмысление совести и сознания в русской лингвокультуре // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. 2019. Т. 18. № 2. С. 67-82.

[78] Непомнящий В.С. Пушкин. Русская картина мира // Непомнящий В.С. Пушкин: Избранные работы 1960-х – 1990-х гг. Кн. 2. М.: Моск. учеб., 2001. С. 283.

своеобразного «набора» представлений, взглядов, фактов сознания и т.д., не связанных с ценностным выбором героя, его поступком и последствиями этого поступка;

5) в противоположность выявленным рецептивным шаблонам, исторически сложившихся в отечественной науке, предпринята реконструкция аксиосферы русского эпоса как детерминированной ценностным выбором его героев;

6) выявлены ценности, мотивирующие действующих лиц былинного эпоса; формирование системы ценностей русского эпоса проанализировано на методологической основе консеквенциализма, где трансформация аксиологических доминант, мотивирующих героя, определяется последствиями его поступков;

8) исследован характер относительных изменений (девальвация/ укрепление) «курса» конкурирующих ценностей «честь личная» – «честь другого», «слава личная» – «слава соборная» в ценностном центре слушателя былины с учетом наступления последствий поступка, совершенного протагонистом, и сформулированы принципы, определяющие устойчивую связь между характером предпочитаемой героем ценности и последствиями его поступка, мотивированного этой ценностью;

9) исследовано, как в связи с наступлением последствий поступка, совершенного эпическим героем, девальвируются или укрепляют позиции в ценностном центре слушателя одноименные, но противоположные по своему содержанию инструментальные ценности-средства – «талан-участь» (как личное право и как бремя служения) и «сердце богатырское» – и сформулированы закономерности, определяющие устойчивую связь между характером предпочитаемой героем ценности и последствиями его поступка;

10) выявлены закономерности при изменении «курса» мотивирующих ценностей, свидетельствующие о том, что в русских былинах систематически подавляются ценности внехристианские, т.е. связываемые христианскими мыслителями с мировоззрением «ветхого человека»; доказан христианский характер тех ценностей, которые систематически утверждаются в былинах. Внехристианским предельным ценностям в русском эпосе, в отличие от эпического сознания других народов, с необходимостью противостоят («за-предельные») христианские ценностные доминанты.

Конкретизация научной новизны исследования отражается в **основных положениях, выносимых на защиту:**

1. Системный аксиологический анализ как инструмент философии культуры, будучи примененным в отношении традиционных фольклорных произведений, позволяет выявить особенности цивилизационного кода, национального менталитета, характера народа.

2. Только комплексный аксиологический анализ позволяет перейти от описания отдельных аксиологических концептов былины к реконструкции русского эпического сознания

как последовательности взаимосвязанных иерархически организованных ценностей, характерных для подавляющего множества былинных вариантов, независимо от специфики коммуникативной ситуации и особенностей личного творчества певцов.

3. Комплексный аксиологический анализ предполагает выявление ценностей, мотивирующих былинных героев, и описание через призму консеквенциализма того, как изменяется «курс» этих аксиологических категорий в ценностных центрах эпических персонажей и слушателей эпоса.

4. В былинах (в том числе в записях, сделанных от одного сказителя) наименования предельных ценностей используются для обозначения весьма различных по своему содержанию аксиологических доминант ценностного центра героя. Так, «славой», «славушкой великой» именуется как личная слава героя, связанная с его именем (молва), так и общая (соборная) слава всего киевского богатырства, которая распространяется в мире и удерживает иноземных царей от вторжений на Русь. В русском эпосе «честь» – это не только личная честь героя (наследуемая, в том числе родовая, и добываемая), но и ценность, характеризующая некий «внешний» объект или принцип, который всем без исключения богатырям необходимо «держать в чести».

5. Инструментальная ценность богатырского дара – «талан», «удача», «сила» – в былинах ценится либо как возможность (и личное право) получить «в обмен» на него разнообразные блага (добычу, «почести», личную славу) либо как «бремя» бескорыстного служения – святыне («честным» объектам или установлениям) или страдающему человеку. «Сердце богатырское» в русском эпосе может обозначать взаимоисключающие в логическом плане понятия. Первую пару составляют, с одной стороны, свойство богатырского «заплывчивого» сердца «разгораться» желанием личной славы, преступать запреты, положенные «обычным» людям, и мстить за бесславие, а с другой стороны – способность воспламеняться сострадательной любовью к ближнему. Вторую пару конкурирующих представлений образуют, во-первых, героический гнев, вызванный личным бесчестием (т.е. лишением ценного имущества и материально-знаковых благ), или же страстное желание увеличить «рейтинг» личной чести за счет ценной добычи, а во вторых, – героическая «ярость», вызванная попранием чести защищаемых объектов и принципов (святынь, Божьих установлений на земле), ценность которых для героя превышает цену его собственной жизни.

6. Конкуренция альтернативных аксиологических доминант обеспечивается тем, что слушатель переоценивает поступок былинного героя в рамках консеквенциалистской этики с учетом следующей закономерности: действия, ориентированные на личную славу, личную честь и связанные с ценностью богатырского дара как личного права на добычу (а также с ценностью героического гнева как реакции на «недостаток» личной славы и личной чести), в

подавляющем большинстве случаев приводят к дурным для актора последствиям. Девальвируемая в былинах картина мира, основанная на аксиологической доминанте героического гнева и(ли) желания личной славы и чести, в главных своих элементах соответствует осуждаемому в христианстве мировоззрению «ветхого человека» с его ориентацией на ценность «самости» и связанных с ней пороков: гордости, тщеславия, чревоугодия, похоти, сребролюбия, гнева.

7. Поступки, ориентированные на соборную славу русского богатырства (как молву о подвигах сострадательной любви, совершаемых во славу Божию) и честь «внешних» объектов или установлений, – иными словами, деяния, связанные с ценностью богатырского дара как бремени бескорыстного служения, а также героического гнева как реакции на причинение страдания другим людям и бесчестие в отношении святынь – неизменно приводят к благим для актора последствиям. Указанные аксиологические доминанты в развитой форме свойственны русскому эпическому сознанию; основанная на них картина мира совпадает с утверждаемым Отцами Церкви мировоззрением «нового человека», отвергающего ценности «самости», себялюбия.

8. Осознание слушателем законов, по которым происходит конкуренция аксиологических доминант – законов, выражающихся в устойчивой связи героического поступка с его последствиями, – в ходе акта фольклорной коммуникации приводило к тому, что «курс» конкурирующих аксиологических доминант в ценностном центре самого слушателя изменялся при сохранении иерархии и даже наименований основных элементов ценностной картины мира.

9. На вершине иерархии девальвируемых ценностей находятся предельные ценности – личная слава («бессмертная» молва) героя и его личная честь (т.е. наследуемое и добываемое мущество и материально-знаковые блага). На втором уровне иерархии – сила (необыкновенная физическая, колдовская или вообще любая способность, позволяющая достичь личной чести и личной славы, избежав при этом непосредственного «обмена» собственной жизни на эти ценности); сила при этом является главной из инструментальных ценностей-средств. Ценностью-средством следующего, служебного уровня является «сердце богатырское» с его способностью «разгораться» и тем самым в полной мере реализовывать необыкновенный потенциал героя – как в волевом аспекте дерзновения, желания получить максимальное количество добычи и стяжать максимально возможную славу, так и в плане гнева при бесчестии (т.е. лишении ценного имущества) и бесславии.

10. Укрепляемые ценности былинного эпоса, в свою очередь, образуют аналогичную иерархию, на вершине которой находятся предельные ценности соборной славы (т.е. молвы о подвигах сострадательной любви, совершенных бескорыстно во имя Божье) и общей чести

русских богатырей, а также материальных святынь и Божьих установлений. На уровне инструментальных ценностей главным является, как и в альтернативной иерархии, богатырский дар («талан», «судьба», в том числе проявляющийся в виде чудесной силы, смелости, «ума-догадки»), однако имеющий харизматическое происхождение и получаемый свыше в ответ на «работу» богатырского сердца – сострадание и благочестивую ярость. Богатырское сердце как «вместилище» воли и того праведного гнева, с помощью которого можно получить от Бога харизматическую силу, является, таким образом, ценностью-средством третьего уровня.

11. Низшие, недевальвируемые ценности-средства, общие для обеих альтернативных иерархий – это, выражаясь былинным языком, «рожденые» и «учёные» способности, т.е. умения и навыки, которые сами по себе недостаточны для достижения целей, связанных с предельными ценностями славы и чести, однако в конкретных ситуациях обладание которыми может избавить героя от смерти; следовательно, здесь оправданно говорить о ценностях, субъективно сопоставимых с той «ценой», которую имеет жизнь героя.

12. Девальвируемая в ценностных центрах героя и слушателя иерархия ценностей в целом совпадает с той иерархией ценностей, которая в эпических произведениях большинства народов мира, напротив, утверждается и укрепляется как доминирующая.

13. Девальвируемые ценности русских былин соответствуют ценностям «ветхого человека» в трактовке Отцов восточной Церкви, тогда как ценности укрепляемые соотносятся с ценностями «нового человека», как последнего понимает православное богословие. При этом предельные ценности русского эпического сознания («честные» объекты и установления, а также страдающий человек) обретают свое достоинство и значение лишь в связи с той «за-предельной» ценностью, которую не может вместить в себя художественная реальность эпоса, но вполне вмещает русское эпическое сознание; эта ценность есть Христос, указавший на необходимость любви к Богу и ближнему (Мф. 22:37-40).

14. В отличие от ряда общеэпических ценностных доминант (личной славы и личной чести, силы как личного права и героического гнева как реакции на недооценку героя), аутентичными для русского эпического сознания являются ценности коллективной славы, чести как атрибута другого (человека или некой материальной или нематериальной «святыни»), силы как бремени служения и героического гнева как сострадательной реакции на беззаконие и насилие. Указанные аксиологические доминанты на протяжении веков обеспечивали эффективную трансмиссию традиционных поведенческих и ценностных моделей, их плодотворную инкультурацию.

Теоретическая значимость работы обусловлена тем, что полидисциплинарный подход к изучению ценностей русского эпоса, применение различных исследовательских методик из области философии, эстетики, антропологии культуры, истории культуры, религиоведения

позволили сформулировать и реализовать авторскую концепцию аксиологического анализа памятников традиционной культуры, а также научно обосновать взаимосвязанное единство ценностей русского былинного наследия и доказать существование эпического сознания русского народа, сходного в аксиологическом плане с христианским мировоззрением.

Практическая значимость работы заключается в том, что ее результаты могут быть использованы при разработке учебников, учебных пособий, лекционных курсов и спецкурсов по культурологии, истории искусств и культуры, фольклористике, для подготовки бакалавров и магистров в области культурологии, музеелогии, фольклористики, декоративно-прикладных искусств, социально-культурной деятельности, педагогики, сценаристов и режиссеров кино и телевидения, для базового и дополнительного образования студентов гуманитарных направлений институтов и университетов культуры, при разработке педагогических материалов для средних общеобразовательных школ.

Результаты настоящего диссертационного исследования могут быть применены при планировании государственной культурной политики и молодежной политики; их вполне возможно использовать для того, чтобы повысить эффективность мероприятий патриотического воспитания – в частности, посредством инкультурации аутентичных ценностных доминант, образующих основу национальной культурно-цивилизационной идентичности. Результаты работы позволяют оценивать адекватность культурной трансмисии ценностей при подготовке музейных экспозиций и туристических маршрутов, при разработке игр и квестов, игровых и анимационных фильмов, телевизионных сериалов, театральных пьес, при проведении театрализованных представлений и праздников, этнокультурных и других фестивалей. На материалах диссертации разработаны спецкурсы по аксиологии русского героического эпоса и его рецепции в культуре, читаемые в Московском государственном институте культуры.

Апробация результатов исследования. Диссертационная работа была обсуждена на заседании кафедры культурологии Московского государственного института культуры и рекомендована к защите в дисертационном совете по специальности 24.00.01 – теория и история культуры (философские науки). Материалы диссертации нашли отражение в двух монографиях: «Эпос русских: актуализация» (2020) и «Эпос русских: интерпретация. Культурфилософский анализ рецепции былин с конца XVIII столетия до 1917 года» (2019).

Основные теоретические положения настоящего диссертационного исследования и его результаты представлены в 24 публикациях автора: 2 монографиях, 7 статьях в рецензируемых журналах, индексируемых в международной информационно-аналитической системе научного цитирования *Web of Science Core Collection* (один из которых индексируется также в системе *Scopus*), и в 15 статьях, напечатанных в изданиях из перечня российских рецензируемых

научных журналов, в которых должны быть опубликованы результаты диссертаций на соискание ученых степеней кандидата и доктора наук.

Результаты представленного исследования обсуждались в рамках более чем 10 международных и всероссийских, а также межрегиональных и региональных конференций, симпозиумов и семинаров, проведенных в 2016-2021 гг. в городах Москва (2016, 2020), Санкт-Петербург (2019, 2020), Севастополь (2017), Ярославль (2016), Каргополь (2016), Сургут (2016), Якутск (2016), Баня-Лука (Босния и Герцеговина, 2019), София (Болгария, 2016), Сан-Франциско (США, 2016), в частности на конференции «Русский былинный эпос в пространстве культуры: актуализация ценностного потенциала» в Российском научно-исследовательском институте культурного и природного наследия имени Д.С. Лихачева (Москва, 2019).

Соответствие диссертации паспорту научной специальности. Данное диссертационное исследование соответствует пунктам паспорта научной специальности 24.00.01 – теория и история культуры (философские науки): 2.3. Культурология (научное знание о культуре) и культурфилософия (философское знание о культуре); 2.18. Аксиологическая философия культуры; 2.27. Представление о культуре в Древней (Киевской) Руси: 2.29. Идея единения Руси как культурная парадигма.

Структура работы обусловлена целью, последовательным решением поставленных задач и логикой раскрытия темы; представленное исследование состоит из введения, пяти глав, заключения, списка литературы и двух приложений, одно из которых содержит данные, характеризующие конкретные мотивации героев русского героического эпоса в их связи с теми или иными ценностями; второе приложение содержит исследование былины о Волхе, которая является исключением из общих законов, определяющих связь между мотивацией былинного героя и последствиями его действий.

Объем диссертации – 426 страниц, из них: приложения – 75 страниц; список литературы насчитывает более 500 наименований.

ГЛАВА 1. РУССКИЙ ЭПОС КАК АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

Спустя два столетия с момента первой публикации «Древних российских стихотворений, собранных Киршею Даниловым» (1804), открывших для образованной русской публики сокровищницу народного эпоса, многие ключевые проблемы, связанные с этим явлением традиционной культуры, остаются нерешенными. У современной науки нет уверенных ответов на вопросы о времени происхождения былин (в частности, о соотношении христианского и внехристианского – языческого и «светского» – в русском эпосе), об условиях их возникновения и распространения (в том числе о социальной среде, породившей былины), о характере генетической связи былин с мифологическим сознанием, историческими событиями и величальной поэзией, обрядом и ритуалом; все еще не выяснена роль заимствований, «бродячих сюжетов». Невыясненным остается и то, в каком соотношении находятся в народном искусстве запоминание и воспроизведение по памяти («традиция ради традиции»), импровизация и подбор варианта с учетом специфики конкретной коммуникативной ситуации, а также – то, что А.Ф. Гильфердинг называл «поэтическим чутьем»[79] народа. Чрезвычайно актуальной задачей былиноведения остается определение функциональной сущности русского героического эпоса, что позволит предложить классификацию песен по их существенному признаку (не имея такого признака, создатели классификаций подразделяют былины на группы по наличию внешних признаков[80]: по различной проблематике, по месту действия или по периоду создания; существуют также указатели мотивов русского героического эпоса, основанные на выделении формальных признаков сюжетного плана[81]).

Этнографы, антропологи, фольклористы, филологи, изучающие язык фольклора и семиотику народной культуры, а также историки и педагоги, использующие в своих исследованиях фольклорный материал, все чаще прибегают к исследованию ценностей традиционной культуры. Ученые, впрочем, оказываются не в состоянии продвинуться в решении проблемы русского эпоса без обращения к инструментарию философии культуры, для которой одним из ключевых является метод комплексного аксиологического анализа. Целью такого анализа должно стать выявление, описание совокупности ценностей, мотивирующих действия всех героев русского эпоса, а также – гипотетически – элементов мировоззрения,

---

[79] Гильфердинг А.Ф. Россия и славянство. М.: Институт русской цивилизации, 2009. С. 397.

[80] См., в частности: Селиванов Ф.М. Русский эпос. Учебное пособие для вузов. М.: Высшая школа, 1988; Аникин В.П. Теория фольклора. Курс лекций, 2-е изд., доп. М.: КДУ, 2004. С. 116-132; Аникин В.П. Русское устное народное творчество: Учебное пособие. М.: Высшая школа, 2006.

[81] См., в частности: Юдин Ю.И. Героические былины. (Поэтическое искусство). М.: Наука, 1975; Астафьева Л.А. Указатель мотивов, сюжетных ситуаций и повествовательных звеньев богатырских былин // Фольклор. Проблемы историзма. М.: Наука, 1988; Ю.И. Смирнов. О создании компьютерной базы данных «Былинные репертуары» // Вестник РГНФ. 2007. № 3.

общих для большинства сказителей, иными словами – воссоздание картина мира русского эпического сознания.

Объектом нашего анализа являются записи русского народного эпоса – «старин» (за исключением духовных стихов, исторических песен и скоморошин), сделанные с начала XIX века до 1960-х годов. Несмотря на то, что былины, духовные стихи, исторические песни и скоморошины нередко встречаются в репертуаре одного и того же певца (что могло бы указывать на наличие общих ценностных категорий, отраженных в произведениях названных жанров), мы ограничили свой труд рассмотрением былин по ряду причин. Так, уже поверхностное знакомство с духовными стихами указывает на их принципиальное в ценностном плане отличие от былин: ценностный центр героя духовного стиха находится в системе ценностей певца и его аудитории существенно «выше» их собственных ценностных центров: оценки и поступки героя не подлежат нравственному суду певца и слушателей. Для характеристики героя духовного стиха оптимально определение М.М. Бахтина, данное в отношение эпического героя вообще: «и певец и слушатель, имманентные эпопее как жанру, находятся в одном времени и на одном ценностном (иерархическом) уровне, но изображаемый мир героев стоит на совершенно ином и недосягаемом ценностноо-временном уровне, отделенном эпической дистанцией»[82]. Эта формула гораздо менее подходит для былин: степень идеализации былинного героя далеко не так очевидна, и соотношение ценностных центров эпического певца и богатырей еще предстоит исследовать.

Что же касается исторических песен, то их, безусловно, следовало бы подвергнуть глубокому и комплексному ценностному анализу наряду с песнями богатырскими, однако мы вынуждены были отказаться от этой задачи потому, что она увеличила бы время исследования и его объем приблизительно вдвое. Установившееся в науке (начиная с И.П. Сахарова) и до сих пор доказавшее свои права на существование выделение былин как «песен о богатырях» из группы жанров, к которым относится народный термин «старина», дает нам основание ограничиться исследованием массива собственно былинных записей. Скоморошины исключены из поля нашего внимания по причине очевидного различия их жанровых функций с функциями былин кроме того, уже самые первые попытки аксиологического анализа произведений этого жанра свидетельствуют о неразвитости ценностного центра их героя (ведь герой скоморошин, как правило, не совершает поступков на основании свободного ценностного выбора).

Аксиологическому анализу подвергнуты записи былин из собраний Кирши Данилова, И.В. Киреевского, С.И. Гуляева, П.Н. Рыбникова, А.Ф. Гильфердинга, А.В. Маркова,

---

[82] Бахтин М.М. Эпос и роман (О методологии исследования романа) // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики: Исследования разных лет. М.: Художественная литература, 1975. С. 457.

А.Д. Григорьева, П.С. Ефименко, Б.М. Соколова и Ю.М. Соколова, А.М. Астаховой и др. Исключены записи прозаические (побывальщины), записи, искаженные авторской литературной обработкой (Л.А. Мей), а также творчество М.С. Крюковой. По очевидным причинам не исследуются т.н. «новины». Также из поля нашего внимания по техническим причинам исключены записи неполные (в аксиологическом смысле), т.е. не содержащие всех этапов, связанных с поступком героя: ценностного выбора, самого действия и оценки последствий этого действия.

Объектом настоящего анализа являются былины в том виде, в котором они даны нам в известных науке записях XIX-XX веков. Следовательно, любые ценности, обнаруженные в былинах, мы будем принимать как ценности русского эпического сознания XIX-XX веков (а не X, не XIII и даже не XVII столетия). Реконструкция архаичных ценностей, предположительно отразившихся в былинах, не является задачей настоящего исследования. Это не исключает того, что некоторые ценности могли сохраниться в былинах с древних времен, однако их хронологическое приурочивание должно стать, по-видимому, предметом отдельного исследования; нас же интересует эпическое сознание носителей былинной традиции, начиная с Кирши Данилова[83].

Проблему ценностной сущности русского героического эпоса целесообразно сформулировать следующим образом:

1) существует ли русское эпическое сознание как единый для большинства сказителей набор иерархически организованных ценностей, характерных для подавляющего множества былинных вариантов, независимо от специфики коммуникативной ситуации и особенностей личного творчества певцов?

2) если картина мира русского эпического певца существует, то как она соотносится с ценностными ориентациями героев?

3) каковы элементы этой системы ценностей, ее характерные особенности?

4) в какой мере система ценностей эпического сознания имманентна действительному повседневному существованию носителей эпоса, как она соотносится с мировоззрением певцов?

Для ответа на эти вопросы необходим комплексный аксиологический анализ русского былинного эпоса. Чтобы обеспечить надежные основания для такого анализа следует учесть опыт исторического становления понятия «ценность» в философии и социально-гуманитарных науках.

---

[83] Т.н. «сборник Джемса» (XVII в.) содержит замечательные образцы исторических и солдатских песен, но героических былин в нем, к сожалению, нет.

1.1. Становление понятия «ценность» в философии и социально-гуманитарных науках

Отправной точкой аксиологического анализа является исследование природы ценностей – задачи, которую пытался решить уже Сократ, разбираясь в том, что есть благо – и откуда в человеческой душе знание о добродетелях. Эпикур предложил античному человеку отказаться от попыток снискать почести или славу (эти ценности, как можно видеть, уже воспринимаются философом как часть мировоззрения «грубого» человека, в противовес им Эпикур предложил ценность удовольствия, понимаемого как отсутствие страданий[84]). Если у Сократа добродетель имеет не субъективный и относительный характер, но объективный и общий для всех людей смысл (который позже Платон будет искать в высшем мире идей), то у софистов ценности относительны, обусловлены потребностями и удовольствиями индивида: Протагор, в частности, согласно свидетельствам Платона, говорил: «Человек есть мера всех вещей существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют» (Платон, Теэтет 152а).

Платон выстроил двухуровневую систему объективных ценностей, где высший уровень составляют совершенные образцы вещей, а нижний – ценности материального мира, в этой иерархии[85] главенствует то, что несет на себе печать вечности и совершенства, отражаясь в вещах и в людях (мера, умеренность и своевременность)[86]. Выше всего в иерархии идей у Платона стоит Высшее Благо – средоточие идеальности и совершенства.

Аристотель видел задачу философии в «постижении умом вещей по природе наиболее ценных»[87]; в «Никомаховой этике» он говорит о том, что «мудрость... будет умом и наукой, словно бы заглавной наукой о том, что всего ценнее»[88]. По Аристотелю, высшее благо, доступное индивидууму – божественные почести[89]; это понятие соответствует гомеровскому представлению о славе (*κλέος*) как о молве, которая начинается после «накопления» личной чести (даров, воздаяний) свыше обычной человеческой меры, когда соплеменники почитают героя «как бессмертного бога»[90]. Почести, приличествующие богам, но в редчайших случаях воздаваемые смертному, давали чествуемому уникальную для дохристианского человека надежду избежать общей участи в царстве мертвых, получить исключительный шанс на «лучшее» бессмертие. Таким образом, слава есть конечная ценность (по Аристотелю – *το αριστον*) потому, что она имеет отношение к посмертной судьбе героя, а знаки почета и

---

[84] См. в частности: Гусейнов А.А. Краткая история этики. М.: Мысль, 1987. С. 156.
[85] Платон. Законы. Книга III. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.plato.spbu.ru/TEXTS/ PLATO/LosevH/ 0404.htm
[86] Платон. Апология Сократа // Платон. Сочинения. В 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С.83-85.
[87] Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 179.
[88] Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 179.
[89] Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 130.
[90] Гомер. Илиада. М.: Гос. изд-во. худож. лит-ры, 1949. С. 192.

уважения, физическая сила, драгоценное оружие и проч. – инструментальные ценности (*ενεργειαι*), позволяющие достичь славы.

Как следует из вышесказанного, Аристотель предложил разделить ценности на конечные или высшие (*το αριστον*) и как бы инструментальные, ценности-средства (*ενεργειαι*)[91]. Например, мужество является, по Аристотелю, только средством, так как в ряде случаев оно «происходит от добродетели, а именно: от стыда, от стремления к прекрасному, т. е. к чести, и во избежание порицания, так как это позор»[92].

По Аристотелю, высшие ценности важнее самой жизни: так, «величавый» человек способен умереть за нечто особенно ценное[93], тем самым как бы совершая специфический акт обмена, то есть приравнивая стоимость собственной жизни к стоимости заведомо более значимой реалии (согласно философу, подобных реалий немного – родители, отечество, соплеменное общество).

Подобное мышление характерно не только для Аристотеля, но вообще достаточно широко представлено в культуре античной Греции. Так, по выражению Гераклита, именно герои («самые доблестные») «выбирают одно вместо всего — вечную славу у смертных. А большинство обжираются как скоты» (*αἱρεῦνται γὰρ ἓν ἀντία πάντων οἱ ἄριστοι, κλέος ἀέναον θνητῶν, οἱ δὲπολλοὶκεκόρηνται ὅκωσπερ κτήνεα*)[94]. У Еврипида слава – всегда «нестареющая», «вечная» (*κλέος ἀγήρατον βιοτᾷ*[95]), и этим принципиально отличается от чести, которая воздается при жизни и забывается по смерти чествуемого и чествовавших. Вакхилид называет славу «бессмертной» (*ἀθάνατον κλέος*[96]), и великие победы героев становятся у поэта жертвой на алтарь божества, залогом подобной славы[97].

Основатель философии стоицизма Зенон Китийский называет «благом» те ценности, которые способствуют конечной цели человеческого существования – счастью, достигнутому в результате следования нравственному закону; эти ценности он связывает с добродетелями. Параллельно Зенон выделяет и другой род ценностей, которые, хотя и способствуют счастью, все же не приближают индивидуума к нравственному благу (и потому относятся к сфере «безразличного»)[98].

Последователи Зенона (прежде всего, Панэтий Родосский), пытались расширить область безусловного нравственного блага за счет включения в нее «природных ценностей» – таких как

---

[91] Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 54-55.
[92] Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 111-112.
[93] Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 132-133.
[94] Цит. по: Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. (С новым критическим изданием фрагментов). СПб.: Наука, 2014. С. 189.
[95] Euripides. Iphigenia at Aulis // Euripides. Bacchae. Iphigenia at Aulis. Rhesus. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003. P. 222.
[96] The Poems of Bacchylides: from a Papyrus in the British Museum. London: British Museum. Department of Manuscripts, 1897. P. 117.
[97] Вакхилид. Песнь 13, немейская. Пифею Эгинскому // Пиндар, Вакхилид. Оды. Фрагменты. М.: Наука, 1980. С. 255.
[98] Ценность // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 2010. С. 321.

красота, здоровье и др.[99]. Понимая, что эти ценности не имеют отношения к добродетели, стоики, тем не менее, аргументировали их включение в иерархию благого тем, что без них невозможно счастье, являющееся для древних мерилом благости.

Поздние стоики решают проблему блага в пользу «естественных ценностей», утверждая дуализм благого и ценного. Сенека в своих «Нравственных письмах к Луцилию» отождествляет благо с добродетелью, все прочее относя к сфере «безразличного» – однако и в этой области есть «предпочитаемое», то есть нечто, что, отнюдь не являясь благом, все же представляет некую ценность и способствует счастью[100].

Итак, уже в античной философии присутствует разделение на высшие ценности, которые самодостаточны, носят идеальный и всеобщий характер, и ценности-средства. Высшим ценностям противостоит материальное и частное, являющееся предметом эгоистического интереса индивида; эта антитеза будет усилена в христианстве. Не только материальные, но и духовные ценности могут быть средством, но высшее благо и высшие человеческие добродетели в христианстве сопоставимым образом всегда цель и никогда – средство.

Христианское персоналистическое богословие, построенное вокруг главной ценности – Христа, Который, по Своим собственным словам, есть «путь и истина и жизнь» (Иоанн 14:6) – предельно остро поставило вопрос о ценности внутренней духовной свободы человека, самым тщательным образом разработав такие ценности, как любовь (к Богу и к ближнему), покаяние, смирение, исповедание истины, молитва, кротость и самопожертвование. На христианском Западе схоластическая мысль исследовала с опорой на этику Аристотеля иерархическую субординацию благ условных и Блага безусловного[101]; Отцами Восточной Церкви ценности духовного порядка были подняты на высоту, немыслимую для предшествовавшей языческой философии.

В Новое время ценностью, конкурирующей с высшими религиозными ценностями, становится сам индивид, трактуемый как субъект материальных, частных интересов. Так, Мишель Монтень указывает на субъективный характер ценностей человека: «ценность вещей зависит от мнения, которое мы имеем о них»[102]; а Томас Гоббс в своем «Левиафане» актуализирует, по сути представление о чести, общее для гомеровского и германского эпосов, приравнивая ценность человека к той цене, которую «можно дать за пользование его силой»[103].

В Новое время мыслители начинают активно интересоваться природой ценностей социальных – национальных, коллективных и общечеловеческих. Так, Дж. Локк предлагает

---

[99] Ценность // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 2010. С. 321.
[100] См., в частности: Аванесов С.С. К истокам философского учения о ценности: аксиология стоицизма // Вестник ТГУ. 2004. № 282. С. 35.
[101] Ценность // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 2010. С. 321.
[102] Монтень М. Опыты. Избранные главы. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. С. 36.
[103] Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1991. С. 66.

свободу и равенство в качестве высших ценностей индивида, народа и всего человечества («Два трактата о правлении»). Одновременно на первый план возвращается тема субъективного и объективного, условного и безусловного применительно к высшим ценностям, причем предпринимаются попытки исследовать возможность «обмена» высших ценностей на ценности низшие – нравственность на деньги, комфорт и т.п. (французский материализм XVII−XVIII веков: К. Гельвеций, П. Гольбах, Д. Дидро, Н. Кондорсе и др.).

Однако ценности, имеющие статус высших (моральные, эстетические и даже рациональные) могут оставаться таковыми и у выдающихся мыслителей Нового времени. Для И. Канта человек – всегда цель, но именно как моральный субъект, а не как частный индивид с его материальными интересами. Кенигсбергский философ разрабатывает еще один критерий для характеристики ценностей, помимо «высшее-низшее», «идеальное-материальное», «объективное-субъективное»: мыслитель вводит представление об относительных ценностях, которое все же следует рассматривать как предполагающее более конкретную и углубленную проработку пары «идеальное-материальное». У И. Канта относительное в системе человеческих ценностей связано именно с материальными, экономическими и другими потребностями, которые в его эпоху играют все более значимую роль. По И. Канту, истинная ценность есть «сама по себе цель, а не средство»; что же касается «предметов склонности», то они «имеют лишь обусловленную ценность, потому что если не было бы склонностей и основанных на них потребностей, то и предмет их не имел бы никакой ценности»[104].

Таким образом обсуждение морального субъекта у И. Канта сопряжено с ценностями, существование которых «само по себе является целью, и эта цель не может быть заменена никакой другой целью»[105], тогда как относительные ценности связаны с субъективными целями индивида. Отсюда следует, что истинно моральным для И. Канта является поведение, определяемое нравственным законом – в противоположность поведению, обусловленному любой потребностью, желанием или чувством.

Для нашего исследования существенное значение имеет вывод И. Канта о том, что только Бог может быть абсолютной целью. В «Критике способности суждения» философ пишет: «...я утверждаю, что вообще все доводы, воздействующие на теоретическое убеждение, не могут достигнуть убежденности такого рода от высшей до низшей ступени, если надлежит доказать положение о существовании первосущности как Бога в значении, соответствующем всему содержанию этого понятия, а именно как морального творца мира, следовательно, таким образом, что посредством него указывается также и конечная цель творения»[106].

---

[104] Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 269.
[105] Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 269.
[106] Кант И. Критика способности суждения. М.: Искусство, 1994. С. 339.

Из кантовского понимания ценностей исходили многие философы XIX века, развивая идеи кенигсбергского мыслителя или, наоборот, оппонируя ему. Так Р.Г. Лотце противопоставлял «мир внутренних ценностей» (сущностей) реальному миру феноменов («миру явлений»)[107]; при этом философ полагал, что ценность определяется «только чувством удовольствия или неудовольствия» [108]. Высочайшую ценность Р.Г. Лотце характеризует следующим образом: она является приятной «для постоянного настроения такой идеальной души, во внутренних состояниях которой нет и отпечатка какого-либо отклонения от цели ее развития»[109]. По сути Р.Г. Лотце ставит акцент при описании ценностей на их относительном характере, так как ценности для него обусловлены чувством удовольствия.

Более последовательно по пути И. Канта двигались неокантианцы Баденской школы, которые утверждали особый статус и абсолютный характер мира высших ценностей. В. Виндельбанд определил саму философию как учение об общезначимых ценностях и выделил высший аксиологический уровень в мире ценностей – истина, святость, благо, красота[110]. Важные характеристики мира ценностей – это их всеобщность и долженствование. Но при этом высшие ценности не существуют, а значат, т.е. существуют для оценивания вещей, но совсем не в прагматически рыночном, а в высшем идеальном и культурном смысле. Именно поэтому ученик В. Виндельбанда Г. Риккерт, использовавший вслед за И. Кантом ключевое понятие «долженствования», констатировал, что мир ценностей и есть, по сути, мир культуры, а общезначимые ценности являются критерием отбора и систематизации фактов человеческой истории. Этот отбор и систематизация осуществляются средствами культуры и закрепляются в виде ценностно насыщенных образов.

Как мы видим, неокантианцы В. Виндельбанд и Г. Риккерт уже связывают мир высших ценностей не с Богом, но с миром культуры, хотя в их философии абсолютные вечные ценности служат формированию индивидуальных культурных оценок и личностных переживаний. Без мира абсолютных ценностей невозможна человеческая свобода. В направлении, заданном неокантианцами, развивались многие учения, заложившие основы философской аксиологии XX века.

В 1902 году Людвиг фон Миезес предложил выделить самостоятельный раздел философии – тимологию (от древнегреческого *θυμός*, «желание», «стремление»); в том же году П. Лапи предложил свой вариант названия для такой дисциплины – аксиологию (от древнегреческого *ἀξία*, «достоинство», «ценность»). Философы Н. Гартман, М. Шелер и

---

[107] См., в частности: Столович Л.Н. Красота. Добро. Истина: Очерк истории эстетической аксиологии. М.: Республика, 1994. С. 122.
[108] Лотце Р.Г. Микрокосмос // Д. Леббок. Радости жизни. Г. Лотце. Микрокосмос. Минск: Белорусская энциклопедия, 2006. С. 293.
[109] Лотце Р.Г. Микрокосмос // Д. Леббок. Радости жизни. Г. Лотце. Микрокосмос. Минск: Белорусская энциклопедия, 2006. С. 364.
[110] Виндельбанд В. Нормы и законы природы // Избранное: Дух и история. М.: Юрист, 1995. С. 206.

неокантианцы Баденской школы еще придерживаются классического понимания высших идеальных ценностей, на которые должен ориентироваться индивид. У Н. Гартмана религиозные ценности полагаются высшими, далее следуют ценности нравственные, красота и, наконец, – целесообразность[111] . Опираясь на идею Ф. Ницше о том, что единственно верная система моральных ценностей более невозможна, ученый доказывает существование множества аксиологических систем, находящихся меж собой в противоречивых и даже конфликтных отношениях[112].

Собственную систему иерархически организованных ценностей разработал Г. Мюнстерберг в трактате «Философия ценностей. Основные принципы мировоззрения» (1908). Ученый различает «личностные» ценности-переживания, которые порождаются волей субъекта, и, с другой стороны, – абсолютные внеличностные ценности (например, научные законы и истины)[113].

Отчасти в противовес Г. Мюнстербергу, М. Шелер настаивал на объективном характере ценностей[114] и предложил собственную иерархическую систему аксиологических категорий: наивысшие ценности – религиозные, следующий уровень – иные духовные ценности (когнитивные, эстетические, правовые)[115]. Также ученый разделяет ценности на «ранги», относя к наивысшему – «святое», а к низшему – физический комфорт, гедонистические ценности и «полезное». По М. Шелеру, каждый субъект обладает собственной иерархией ценностей. Джон Лэрд в своем труде «Идея ценности» (1929) определял ценность через принцип отбора: если удается обнаружить точку зрения, с которой некая ценность представляется благом, то предлагается считать эту ценность благом вообще[116].

В философском плане наиболее радикально выступил Ф. Ницше, который сделал попытку «переоценки всех ценностей», усомнился в значении привычных аксиологических категорий вообще[117]. Философ утверждает, что ценности в своей сути определяются волей личности к власти, находясь и меняясь при этом «в связи с ростом силы личности, которая устанавливает ценности»[118].

---

[111] См., в частности: Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб.: Наука, 2003.
[112] См., в частности: Перов В.Ю. Конфликт ценностей и ценность конфликта в этике Н. Гартмана // Horizon. 2019. № 8 (1). С. 231.
[113] См., в частности: Ан С.А., Белинова О.А. Концептуализация ценности как философской категории // Вестник Кемеровского государственного университета. 2014. № 2 (58). Т. 1. С. 233.
[114] Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей // Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис,1994. С. 309-318.
[115] Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей // Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис,1994. С.323 и далее.
[116] Laird J. The Idea of Value. Cambridge: Cambridge University Press, 1929. Pp. 321-322.
[117] Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей // Ницше Ф. Сочинения: В 5 т. Т. 4. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. С. 25.
[118] Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей // Ницше Ф. Сочинения: В 5 т. Т. 4. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. С. 23.

В XX веке интерес к ценностям проявят философы-экзистенциалисты и теологи, последователи психологического подхода; ценности будут трактоваться с позиций структурного, логико-семантического и семиотического анализа. В частности, по убеждению Дж.Э. Мура («Principia Ethica», 1903) благо является принципиально неопределимым понятием, которое невозможно описать или объяснить при помощи натуралистического метода; по Муру, благо мыслимо охарактеризовать лишь посредством «моральной интуиции», чувства внутренней очевидности, которое присуще индивиду и не может быть доказано или опровергнуто. Впоследствии Ж.-П. Сартр будет разделять бытие и ценность, понимаемую как «выбираемый вами смысл»[119], и утверждать, что бытие стремится к статусу ценности и «человеческая реальность является тем, посредством чего ценность приходит в мир»[120]. М. Хайдеггер придет к выводу, что ценность неразрывно связана с бытием и истиной: «вопрос о ценности и ее существе коренится в вопросе о бытии»[121].

На рубеже XIX и XX веков ценностная проблематика привлекала внимание все большего числа ученых в силу интенсивного развития социально-гуманитарного знания, в первую очередь, экономической, социологической и психологической науки. Новые аспекты философской аксиологии обсуждаются в связи с психологическими, филологическими, этнографическими изысканиями. Эта новая область философского знания появляется и развивается в ту эпоху, когда мыслители интересуются индивидуальным и субъективным в мире ценностей – экономических, политических и пр. Появляются дополнительные критерии для различения ценностей, например: «индивидуальное-надындивидуальное», при этом даже высшие надындивидуальные ценности часто рассматриваются не в абсолютном, а в конкретно-историческом плане.

В частности, представитель австрийской экономической школы Фридрих фон Визер характеризует ценность (*Wert*) как человеческий интерес, определяемый через приобщенность к благу[122]. Основатель вюрцбургской психологической школы Освальд Кульпе выделяет объективные и субъективные цели, ценности и «антиценности» (*Wert / Unwert*)[123]. Кульпе описывает относительную ценность (благо) по признаку удовлетворения, доставляемого кому-либо, при этом «антиценность» (негативная ценность, зло) «оставляет человека в состоянии неудовлетворения или даже приводит к тому, что он оказывается отвергнутым»[124].

---

[119] Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. С. 324.
[120] Баева Л.В. Ценности изменяющегося мира: экзистенциальная аксиология истории. Астрахань: АГУ, 2004. С. 39.
[121] Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 71.
[122] См., в частности: Shokhin V.K. Axiology and Agathology // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences. 2020. № 13 (8). P. 1372.
[123] См., в частности: Shokhin V.K. Axiology and Agathology // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences. 2020. № 13 (8). P. 1372.
[124] Цит. по: Shokhin V.K. Axiology and Agathology // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences. 2020. № 13(8). P. 1372.

Последователь неокантианцев Баденской школы М. Вебер уже исходит из объективного, но не абсолютного характера мира ценностей, которые у него зависят от исторических способов деятельности и поведения людей. При этом у Вебера для каждой «ценностной эпохи» характерен свой набор «ценностных идей», непонятных людям другой эпохи[125].

Выдающийся социолог русского происхождения П.А. Сорокин, исследовавший ценности в философском и социологическом аспектах, указывал, что именно система ценностей служит основой и фундаментом всякой культуры[126]: общие смыслы, символы, ценности и нормы объединяют население и «превращают» его в народ. Каждая культура, по П.А. Сорокину, имеет неповторимый набор ценностей с уникальными иерархическими отношениями между ними, благодаря чему получает возможность «выработать » собственный тип личности.

В XX веке роль ценностей в социальных отношениях исследовали Э. Дюркгейм, М. Вебер, Ф. Вернон, Ф. Знанецкий, Х. Кантрил, К. Клакхон, Г. Линдзи, Г. Олпорт, А. Кребер, Л. Терстоун, Г. Хофстед и другие ученые. В частности, У. Томас и Ф. Знанецкий рассматривали связь между ценностными ориентациями человека и его социальной деятельностью, а американский исследователь Т. Парсонс полагал, что ценности, а также основанные на них нормы, определяют менталитет и общества в целом, и отдельных его членов[127]. В свою очередь, Р. Мертон отмечал, что культура есть «организованная совокупность нормативных ценностей, управляющих поведением, характерным для определенного общества»[128].

Во второй половине XX столетия норвежский антрополог Ф. Барт, закладывая основы анализа феномена этничности, выделит «групповые» ценности, доминирующие в конкретном социокультурном контексте; по его мнению, именно эти ценности влияют на самоопределение личности. В частности, исследователь описывает фундаментальные ценностные ориентации («нормы нравственности и стандарты оценки поведения») как высший порядок «этической дихотомии» по сравнению с обычными сигналами, дифференцирующими знаками, которые люди используют для демонстрации культурной идентичности[129].

В социально-гуманитарной науке XX века ценности активно исследуются с позиций структурного, логико-семантического и семиотического анализа. Для психологической науки XX века характерно разделение ценностей на объективные, связанные с идеалом, и субъективные, которые соотносятся с удовольствием (см. работы таких последователей «австрийской школы», как Х. Эренфельс, И. Крейбиг, отчасти А. Мейнонг). Так, по мнению

---

[125] См., в частности: Блохина М.В.Трансформация социально-политических ценностей в реформируемом обществе. Тверь: ТГТУ, 2005. С. 10.
[126] Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. С. 429.
[127] Парсонс Т. О социальных системах. М.: Академический проект, 2002. С. 85.
[128] Merton R. Social Theory and Social Structure. New York: The Free Press, 1968. P. 216.
[129] Барт Ф. Этнические группы и социальные границы. М.: Новое изд-во, 2006. С. 11.

Р.М. Лемоса, «существует довольно значимое различие между тем, чтобы 1) предмет нравился независимо от того, насколько благим мы его считаем, и 2) предмет воспринимался как благо, независимо от того, нравится ли он нам», поэтому «если мы говорим о ком-либо лишь то, что он положительно оценивает данный предмет, это может означать любой из двух вариантов и не содержит указания на то, что же имеется в виду»[130].

Кроме того, американский теолог и философ Р. Адамс полагал, что выбор ценностей индивидом зависит от темперамента, опыта, моральных и религиозных взглядов[131], а канадский исследователь Т. Гурка разделил ценности и действия: если первые могут быть положительными и отрицательными, то последние – правильными и неправильными[132]. Р. Перри настаивал на том, что ценность можно детерминировать через удовлетворение субъективной потребности[133]: любой объект может стать ценностью независимо от своих качеств, как только на него «распространяется какой-либо интерес» субъекта[134].

Как мы видим, для западной социологии и психологии личности в XX веке характерно стремление к детализации и классификации ценностных ориентиров человека. При этом психологи исходят из разных, порой противоположных философско-методологических предпосылок. Так американский психолог А. Маслоу – автор известной иерархической модели (т.н. «пирамиды Маслоу») – был убежден в том, что наука о ценностях должна иметь натуралистический характер; по мнению исследователя, ценности «присущи структуре человеческой природы сами собой, они имеют биологическую и генетическую основы и развиваются в культуре»[135]. Дж. Сантаяна сопоставимым образом полагал, что в основе ценностей лежат биологические и психологические потребности личности, возникающие «из неизбежной реакции жизненного импульса»[136].

В противоположность этому психолог В. Франкл в рамках своего экзистенциального анализа, определял ценности как «универсалии смысла, кристаллизирующиеся в типичных ситуациях, с которыми сталкивается общество или даже все человечество» в разные периоды своей истории[137]. По В. Франклу, индивидуум способен выбирать между более эффективным и более ценным благодаря совести, которая есть «интуитивная возможность человека находить смысл ситуации»[138] и, как следствие, позволяет оценивать данную ситуацию.

При формировании авторской трактовки аксиологического анализа существенную роль сыграла позиция американского исследователя М. Рокича, сложившаяся на пересечении

---

[130] Lemos R.M. The Nature of Value. Axiological Investigations. Gainesville: University Press of Florida, 1995. P. 14.
[131] Adams R. The Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good. Oxford: Clarendon Press, 2006. P. 186.
[132] Hurka Th. Value Theory // The Oxford Handbook of Ethical Theory. New York: Oxford University Press, 2006. P. 357.
[133] Perry R.B. Realms of Value. A Critique of Human Civilization. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1954. P. 72.
[134] Perry R.B. Realms of Value. A Critique of Human Civilization. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1954. P. 29.
[135] Маслоу А. По направлению к психологии бытия. М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. С. 138.
[136] Santayana G. The Sense of Beauty. Being the Outline of Aesthetic Theory. New York: Dover Publications, 1955. P. 19.
[137] Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. С. 288.
[138] Франкл В. Воля к смыслу. М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. С. 131.

социологической и психологической наук. М. Рокич разработал методику, позволяющую отслеживать ценностные установки личности в их динамике. Предложенный исследователем подход опирается на известное еще со времен Аристотеля разделение ценностей на «конечные», «высшие» (у М. Рокича – «терминальные», определяемые через конечную цель индивидуального поведения) и «ценности-средства» (по Рокичу, «инструментальные»[139]. Однако представление М. Рокича о терминальных и инструментальных ценностях уточняется в рамках авторского понимания аксиологического подхода. Если М. Рокич, подобно А. Маслоу, толкует «терминальные» или «предельные» ценности как жизненные ориентиры социального или общечеловеческого порядка, то аксиосфера данного исследования предполагает не только предельные, но и «за-предельные», абсолютные ценности христианства.

Аналогичную трансформацию в рамках аксиологического анализа ценностного выбора эпического героя претерпевает позиция консеквенциализма, когда моральный выбор определяется тем, к каким результатам и последствиям приводит действием или бездействие индивида. При этом автор учитывает доводы Н. Лумана, который полагал что ценности связаны с наиболее предпочтительным вариантом будущего, наступающим в связи с конкретным действием субъекта. Согласно Н. Луману, ценности могут быть определены как «общие позиции относительно предпочтительных состояний и событий»[140]. Ценности, обладающие статусом «бесспорности», то есть не находящиеся в конкурирующих отношениях с другими аксиологическими категориями, Н. Луман предлагает считать абсолютными. В данном вопросе методологически значимой для автора является позиция морального философа XX века В. Франкена, который предложил собственный детальный список «самодостаточных благ» (*intrinsic goods*): жизнь (сознание и активность), здоровье и сила, удовольствие и удовлетворение, счастье, правда, знание, красота и гармония, опыт переживания прекрасного, добродетели, взаимная симпатия, любовь, дружба, сотрудничество, справедливое распределение благ, самовыражение, свобода, мир и безопасность, предприимчивость и новаторство, добрая репутация и слава, уважение[141].

Представленный в настоящем диссертационном исследовании аксиологический анализ русского эпического сознания, его предельных ценностных оснований в значительной степени опирается на достижения русской философской мысли, уточнявшей основы христианской аксиосферы в XIX-XX веках. Так уже русские славянофилы – братья Киреевские, А.С. Хомяков и позднее Н.Я. Данилевский – указывали на значимость для развития личности и культуры самобытных национальных, цивилизационных идеалов.

---

[139] Rokeach M. The Nature of Human Values. New York: The Free Press, 1973. P. 5.
[140] Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории. СПб.: Наука, 2007. С. 418.
[141] Frankena W.K. Ethics. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1973. Pp. 87-88.

Народ есть «совокупность убеждений, более или менее развитых в его нравах, в его обычаях, в его языке, в его понятиях сердечных и умственных, в его религиозных общественных и личных отношениях, – одним словом, во всей полноте его жизни», писал И.В. Киреевский[142]. Мыслитель сопоставляет ценности отечественной и западноевропейской систем просвещения[143] и указывает, в частности, на то, что «русский человек каждое важное и неважное дело свое всегда связывал непосредственно с высшим понятием ума и с глубочайшим средоточием сердца»[144]. А.С. Хомяков исследовал идеалы русской культуры – соборность, веру как «ясновидение», свободу и ответственность, справедливость[145]. Н.Я. Данилевский обращал внимание на то, что каждый народ или группа народов принадлежит к определенному культурно-историческому типу, обладающему присущей только ему системой ценностей[146].

Приоритет долженствования над индивидуальным (понимаемом как удовлетворение частных потребностей, стремление к наслаждению и к практической пользе) Н.Я. Данилевский считает отличительной чертой славянской цивилизации: согласно исследователю, в важнейшие моменты жизни русским человеком движет не личный интерес, но «внутреннее нравственное сознание, медленно подготовляющееся в его духовном организме» и «всецело обхватывающее его, когда настает время для его внешнего практического обнаружения и осуществления»[147]. Н.Я. Данилевский описывает этот процесс как своего рода внутреннюю трансформацию, происходящую в душе отдельного человека; по мысли известного теоретика, подобная трансформация предполагает переход из одного нравственного состояния в другое, высшее.

Ценности византийско-славянской цивилизации исследовал также К.Н. Леонтьев. В частности, он полагал, что Владимир Креститель («ласковый князь», «красно солнышко» русских былин) первым на Руси воспринял ценности византизма (религиозные, нравственные, государственно-правовые, философские, художественные), лежащие с того времени, по мнению философа, в основе всей русской культуры и сохраняющие актуальность в аспекте исторического призвания России. К.Н. Леонтьев мыслил эти самобытные ценности началом «руководящим, дающим самой культуре жизнь, форму и силу»[148].

В своем труде «Оправдание добра» В.С. Соловьев определяет ценность как «безусловное значение», как указание на некий высший религиозный смысл реальных людей и явлений[149]. С.Л. Франк в работах «Теория ценности Маркса и ее значение» (1900) и «Психологическое направление в теории ценностей» (1898) рассматривает ценность как «свойство явления,

---

[142] Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 183.
[143] Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 249.
[144] Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 283.
[145] См., в частности: Хомяков А.С. Сочинения: в 2 т. Т. 1: Работы по историософии. М.: Моск. филос. фонд; Медиум, 1994. С. 46.
[146] Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб.: Глаголъ; Изд-во СПГУ, 1995. С. 107.
[147] Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Благословение; Институт русской цивилизации, 2011. С. 235.
[148] Леонтьев К.Н. Письма к В.С. Соловьеву // Леонтьев К.Н. Храм и Церковь. М.: АСТ, 2003. С. 595.
[149] Аксиология // Русская философия. Энциклопедия / Под общ. ред. М.А. Маслина. М.: Алгоритм-Книга, 2007. С. 14.

которое выделяет в нашем сознании последнее из ряда других, безразличных для нас явлений, заставляет нас стремится к нему, делает для нас данное явление не только объектом познания, но и объектом известного чувства или желания»[150]. В своей работе «Фридрих Ницше и этика любви к дальнему» (1902) ученый относит к абсолютным и объективным ценностям истину, красоту и справедливость; перечисленные ценности являются мотивами для действий, совершаемых личностью, и остаются таковыми, несмотря на то, приносит ли это другим людям пользу или страдание.

С.Л. Франк определяет культуру как «совокупность осуществляемых в общественно-исторической жизни объективных ценностей» и говорит о том, что она, подобно всем прочим абсолютным аксиологическим категориям, «существует не для чьего-либо блага и пользы, а лишь для самой себя»; в культурном творчестве, по мысли философа, осуществляется «воплощение… идеальных ценностей»[151].

Е.Н. Трубецкой полагал, что обретение высших ценностей возможно лишь посредством отказа от ценностей относительных: «через отрешение от утопического и относительного человек сердцем приближается к вечному и безусловному»[152], тогда как Г.П. Федотов придерживался мнения, что «оправдание нации» заключается «в осуществленных ею в истории ценностях, и среди них героизм, святость, подвижничество имеют, по крайней мере, такое же онтологическое значение, как и создание художественных памятников и научных систем»[153].

По мысли о. Павла Флоренского, культура выстраивает иерархию ценностей, но вся эта иерархия нацелена на «осуществление и раскрытие некоторой ценности» высшего порядка, которая, будучи внешней по отношению к культуре, принимается «за основную и безусловную, т. е. служит некоторому предмету веры»[154].

И.А. Ильин, в свою очередь, исходил из того, что высшей ценностью является дух: то, что определяет достоинство личности и проявляется как воля к совершенству; к ценностям духа философ относит его «дары»: дар бескорыстной любви и самоотверженного служения, дар свободы, дар очевидности, дар молитвы[155].

И.А. Ильин указывает на то, что любой народ, все его сословия связываются общими ценностями: «сокровищница культурного опыта едина и национальна»[156]. По мысли философа, ценность того или иного явления культуры определяется предметным началом: она тем выше, чем более в творческом акте проявляется божественный замысел о конкретном предмете. По

---

[150] Франк С.Л. Теория ценности Маркса и ее значение. СПб.: М.И. Водовозова, 1900. С. 195.
[151] Франк С.Л. Этика нигилизма. К характеристике мировоззрения русской интеллигенции // Франк С.Л. Сочинения. М.: АСТ, 2000. С. 113-114.
[152] Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994. С. 208.
[153] Федотов Г.П. Зачем мы здесь? // Современные записки. 1935. № LVIII. С. 434.
[154] Флоренский П.А. [Автореферат] // Флоренский П.А. Соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1994. С. 37.
[155] См.: Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. Исследование в 2-х тт. Париж: [б. и.], 1953. Т. 1. Гл. 2.
[156] Ильин И.А. Общее учение о праве и государстве // Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10 тт. Т. 4. М.: Русская книга, 1994. С. 52.

И.А. Ильину, только творческим волевым усилием, требующим от художника духовного созерцания «сути» предмета, может быть создана подлинная культурная ценность. Мыслитель указывает на то, что ключевой аксиологической категорией русской цивилизации является любовь: по его мнению, русская душа во всем ищет любимое; любовь есть «дар».

«Личность есть категория аксиологическая» – утверждал Н.А. Бердяев; философ был убежден в том, что «этика творчества есть прежде всего этика ценности»[157], что культура продуцирует новые аксиологические категории, не порождая, однако, нового бытия. По убеждению мыслителя, «высшие цели жизни – не экономические и не социальные, а духовные. Величие народа, его вклад в историю человечества определяются не могуществом государства, не развитием экономики, а духовной культурой»[158]. При этом способность народа создавать нематериальные ценности «совсем не пропорциональна государственной и экономической силе первенствующих стран»[159].

Н.О. Лосский полагал, что «вся жизнь движется любовью к ценностям»[160]. В своей работе «Ценность и Бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей» (1931) философ пишет, что «ценность есть нечто всепроникающее, определяющее смысл и всего мира в целом, и каждой личности, и каждого события, и каждого поступка»[161]. Ценность содержит «элемент» бытия, но «представляет собой новый аспект мира, отличный от своих элементов»[162]. Как следствие, Н.О. Лосский отрицает существование «царства ценностей», противоположного бытию и предлагает принцип ранжирования аксиологических категорий. «Онтологическая аксиология» Н.О. Лосского основана на разделении первичной абсолютной самоценности (Бога) и производных ценностей, приближающих к Богу или отдаляющих от Него. Философ при этом отрицает идеи тех, кто признает, что все ценности субъективны, и противопоставляет субъективные ценности объективным, которые «стоят выше земного телесного существования»[163]. Все сущее, по мысли Н.О. Лосского, не только существует, но оправдывается или осуждается, то есть оценивается[164]. С точки зрения философа, проблема ценностного выбора состоит в «опознании объективности ценностей и наличия абсолютных ценностей»[165]. При этом субъект (деятель) опирается на совесть, хотя и обладает свободной волей.

С.И. Гессен, опираясь на аксиологию Г. Риккерта, предложил разделять, с одной стороны, «цели-задания» (они «ценны сами по себе, а не только как средства достижения

---

[157] Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 122.
[158] Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря. М.: Республика, 1995. С. 319.
[159] Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря. М.: Республика, 1995. С. 319.
[160] Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М.: Политиздат, 1991. С. 182.
[161] Лосский Н.О. Ценность и Бытие: Бог и Царство Божие как основа ценностей. Париж: YMCA-Press, 1931. С. 5.
[162] Лосский Н.О. Ценность и Бытие: Бог и Царство Божие как основа ценностей. Париж: YMCA-Press, 1931. С. 79.
[163] Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М.: Политиздат, 1991. С.119.
[164] Лосский Н.О. Ценность и Бытие: Бог и Царство Божие как основа ценностей. Париж: YMCA-Press, 1931. С. 5.
[165] Лосский Н.О. Ценность и Бытие: Бог и Царство Божие как основа ценностей. Париж: YMCA-Press, 1931. С. 134.

других целей», «неисчерпаемы», «бесконечны»), и с другой – «предания» («памятные исторические события, сохраненные в памяти потому, что они выделяются как вехи, обозначающие движение к идеалу»)[166].

Ценностный подход был применен М.М. Бахтиным при анализе литературных произведений; в частности, исследователь сформулировал – применительно к персонажам художественной литературы – понятие «ценностного центра» как «смысловой и оценивающей позиции человека по отношению к себе самому и по отношению к окружающей его действительности»[167].

Впоследствии, начиная с 1970-х годов, опыт Бахтина станет в отечественной науке отправной точкой для аксиологического анализа культуры, во многом благодаря утверждению всеобщего характера ценностей: «...ни один культурный творческий акт не имеет дела с совершенно индифферентной к ценности, совершенно случайной, неупорядоченной материей, но всегда с чем-то уже оцененным, как-то упорядоченным, по отношению к чему он должен теперь занять свою ценностную позицию»[168].

В СССР аксиология как отдельная ветвь философской науки развивается с начала 1960-х годов. Первыми из советских ученых обратились к проблематике ценностей В.А. Василенко и И.С. Нарский, а также Р.В. Петропавловский, который трактовал ценности как явления объективной действительности[169]. В.П. Тугаринов, подходивший к ценностной проблематике с марксистских позиций, полагал, что ценности суть «предметы, явления и их свойства, которые нужны (необходимы, полезны, приятны и пр.) людям определенного общества или класса или отдельной личности в качестве средств удовлетворения их потребностей и интересов, а также – идеи и побуждения в качестве нормы, цели или идеала»[170]. Общественный характер ценностей (с позиций марксизма) исследовал, в частности, О.Г. Дробницкий[171].

В 1960–1990 гг. в Советском Союзе, а затем и в Российской Федерации были опубликованы многочисленные монографии и статьи по аксиологической проблематике, написанные философами и историками философии. Необходимо отметить следующие сборники статей: «Наука и ценности» (1987); «Человек и его ценности» (1988); «Ценностные аспекты развития науки» (1990); «Проблемы вечных ценностей в русской культуре и литературе XX века» (1991), а также коллективную монографию «Ценности и символы

---

[166] Гессен С.И. Правовое государство и социализм // Гессен С.И. Избранные сочинения. М.: РОССПЭН, 1999. С. 153.
[167] Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского // Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 6. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2002. С. 56.
[168] Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 44.
[169] См., в частности: Петропавловский Р.В. Что такое моральные ценности // Современная цивилизация и моральные ценности. М.: ИФАН, 1982.
[170] Тугаринов В.П. Теория ценностей в марксизме. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1968. С. 11.
[171] См., в частности: Дробницкий О.Г. Моральная философия: Избранные труды. М.: Гардарики, 2002; Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов: проблема ценности и марксистская философия. М.: Политиздат, 1967.

национального самосознания в условиях изменяющегося общества» под редакцией Л.М. Дробижевой и Т.С. Гузенковой (1994).

На рубеже XX-XXI веков аксиология как самостоятельная философская дисциплина динамично развивается (обзор истории научного освоения мира ценностей дан в работах С.Ф. Анисимова [172], М.С. Кагана [173], В.К. Шохина [174] и др.). В частности, Д.А. Леонтьев предложил исследовать ценности в качестве предметно воплощенных общественных идеалов[175], тогда как М.С. Каган полагал, что «мир ценностей лежит в пространстве субъектно-объектных отношений» и, следовательно, разнообразие форм этого мира определяется как особенностями самого объекта оценивания, так и характером субъекта ценностного отношения[176].

В советский период аксиология входила в научный оборот преимущественно благодаря культурологам (С.С. Аверинцев, А.Я. Гуревич, Г.С. Кнабе и др.), и с начала 1990-х годов ценностный анализ наиболее активно применяют авторы исследований в области аксиологии культуры. Академик Д.С. Лихачев был убежден, что «обращение к человеческим ценностям» есть «путь, по которому должно идти развитие культуры»[177], а несколькими годами позже М.С. Каган предложил для обозначения «закономерно сложившейся в истории культуры системы конкретных форм ценностного отношения человека к миру» использовать понятие аксиосферы[178].

Позднее А.С. Панарин указал на аксиологическую природу русской идентичности, которая, по его наблюдению, «с самого начала носила не натуралистический характер, не довольствовалась наличностями этнического, географического и административно-державного толка, а являлась по преимуществу ценностно-нормативной, духовной»[179]. Ученый высказал предположение, что в современном мире «у больших денег вызывает бешеную ненависть все то, что сохраняет статус непродаваемой ценности: ведь здесь экономическая власть упирается в пределы, которые она сегодня терпеть не намерена»[180]. Именно поэтому, по мнению философа, «глобальный либеральный проект “открытой экономики”» требует десакрализации всех

---

[172] См., в частности: Анисимов В.Ф. Введение в аксиологию. М.: Современные тетради, 2001.
[173] См., в частности: Каган М.С. Философская теория ценности. СПб.: Петрополис, 1997.
[174] См., в частности: Шохин В.К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль. М.: Изд-во Российского ун-та дружбы народов, 2006.
[175] Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции // Вопросы философии. 1996. № 4. С. 22.
[176] Каган М.С. Философская теория ценности СПб.: Петрополис, 1997. С. 86.
[177] Лихачев Д.С. Книга беспокойств. Статьи, беседы, воспоминания. М.: Новости, 1991. С. 485.
[178] Каган М.С. Философская теория ценности. СПб.: Петрополис, 1997. С. 55.
[179] Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Алгоритм, 2002. С. 7.
[180] Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Алгоритм, 2002. С. 289.

нематериальных ценностей и стремится выставить их на мировой аукцион для испытания на рыночную прочность[181].

Г.П. Выжлецов полагал, что ценности «изнутри, из глубин индивидуальной и социальной жизни» определяют культуру народа[182], которая есть «активное противоборство взаимосвязанных экзистенциально-ценностных противоположностей в сознании и действиях людей и их общностей»[183]. Исследователь исходит из того, что аксиология культуры является «сущностным ядром всего гуманитарного знания», а ее истиной «становится духовная ценность», что, в свою очередь, приводит к ситуации, когда «духовно-ценностное, смысложизненное содержание гуманитарного знания превращает его в убеждение как основу принятия жизненно важных решений, поступков, поведения и, в конечном итоге, судьбы»[184].

По мнению А.Г. Эфендиева, культура есть «метод ценностного освоения действительности»[185]. Согласно М.Б. Туровскому, именно в культуре и для исследования культуры органичным является ценностный подход[186]. Ю.М. Смоленцев предложил пересмотреть ставшее привычным разделение природных и культурных явлений: к культуре можно отнести не любой внеприродный феномен, но «лишь то, что несет определенное ценностное содержание»[187]. И.И. Докучаев полагал, что с помощью ценностей возможно моделировать обобщающий образ культуры и ее конкретные исторические типы[188]. При этом ценностную ориентацию ученый определяет как «целостное переживание человеком мира, в котором проявляются все формы возможного мироотношения»[189]. Со своей стороны П.И. Касаткин подчеркивал, что культура реализуется в социальной динамике как код, основанный на системе ценностей; этот код не только структурирует общество, но и направляет его развитие[190].

---

[181] Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире // Панарин А.С. Православная цивилизация. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 459.
[182] Выжлецов Г.П. Аксиология культуры. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1996. С. 65.
[183] Выжлецов Г.П. Ценность и экзистенция в современной аксиологии // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2013. Серия 17. Вып. 4. С. 81.
[184] Выжлецов Г.П. Аксиология культуры на рубеже веков // Международный журнал исследований культуры. 2016. № 2 (23). С.15-26.
[185] Эфендиев А.Г. Культура // Основы социологии: Курс лекций. М.: О-во «Знание» России, 1994. С. 140.
[186] Туровский М.Б. Философские основания культурологии. М.: Росспэн, 1997. С. 134.
[187] Смоленцев Ю.М. Гуманизм как принцип культуры // Актуальные проблемы культуры XX в. М.: Правл. о-ва «Знание» России, 1993. С. 6.
[188] См., в частности: Докучаев И.И. Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры. СПб.: Наука, 2009.
[189] Докучаев И.И. Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры. СПб.: Наука, 2009. С. 72.
[190] Касаткин П.И. Культурное пространство: аксиологический аспект // Понимание. Знание. Умение. 2017. № 4. С. 145-156.

Н.С. Розов[191] и Л.Н. Столович[192] отмечали ключевую роль общечеловеческих ценностей для развития культуры; выдающийся культуролог, пушкинист В.С. Непомнящий, напротив, противопоставлял абстрактным «высшим» ценностям ценности христианского сознания[193].

В.С. Непомнящий установил, в частности, что творчество А.С. Пушкина есть «картина мира, построенная на ценностных основаниях» и указал на «сердце, реальность, причастную небу и небесной любви»[194] как на центр пушкинского художественного универсума, который соответствует, в свою очередь, «русской картине мира» с ее аксиологической фокусировкой на категории совести. При этом образ Татьяны ученый считал «исповеданием ценностей» Пушкина и русского человека вообще[195].

По убеждению В.С. Непомнящего, ключевые ценности пушкинского мира отнюдь не «общечеловеческие», это – «не знание само по себе, не практическое жизнеустроение, или авторитет, или господство над жизнью посредством ее знания, и даже не стремление “проникнуть в смысл” бытия; суть в том, чтобы проникнуться этим смыслом»[196]. В результате глубокого и комплексного анализа пушкинских текстов В.С. Непомнящий приходит к следующему выводу: Пушкин, будучи «по букве» автором чисто светским, «в то же время “по духу” унаследовал христианскую систему ценностей допетровской русской культуры»[197].

Проблемам аксиологии культуры посвящены десятки диссертационных исследований и монографий, научных публикаций. В частности, В.Е. Хализев полагал, что «ценностная ориентация» определяет поведение индивидуума; по этому принципу исследователь выделял «сверхтипы» русской литературы: авантюрно-героический, житийно-идиллический, а также отрицательный тип «несостоявшейся личности»[198]. По мнению Ю.Н. Солонина, сама культура есть «метаценность (сверхценность)»[199]. О.Л. Палеева полагала, что «каждая культура имеет свое уникальное ценностное ядро, отражающее ее специфическую локализацию в пространстве и времени, а также накопленный исторический опыт»[200]; с точки зрения исследовательницы, именно это начало – «ценностное ядро» – поддерживает целостность и уникальность

---

[191] См., в частности: Розов Н.С. Ценности в проблемном мире: философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии. М.: Директ-Медиа, 2013.
[192] См., в частности: Столович Л.Н. Об общечеловеческих ценностях // Вопросы философии. 2004. № 7.
[193] Непомнящий В.С. Пушкин. Русская картина мира // Непомнящий В.С. Пушкин: Избранные работы 1960-х – 1990-х гг. Кн. 2. М.: Моск. учеб., 2001. С. 236.
[194] Непомнящий В.С. Пушкин. Русская картина мира // Непомнящий В.С. Пушкин: Избранные работы 1960-х – 1990-х гг. Кн. 2. М.: Моск. учеб., 2001. С. 283.
[195] Непомнящий В.С. Пушкин. Русская картина мира // Непомнящий В.С. Пушкин: Избранные работы 1960-х – 1990-х гг. Кн. 2. М.: Моск. учеб., 2001. С. 283.
[196] Непомнящий В.С. Пушкин. Русская картина мира // Непомнящий В.С. Пушкин: Избранные работы 1960-х – 1990-х гг. Кн. 2. М.: Моск. учеб., 2001. С. 160.
[197] Непомнящий В.С. Да ведают потомки православных. Пушкин. Россия. Мы. М.: Сестричество во имя преподобномученицы великой княгини Елизаветы, 2001. С. 102.
[198] Хализев В.Е. Ценностные ориентации русской классики. М.: Гнозис, 2005.
[199] Солонин Ю.Н. Культурология: Ожидания и возможности // Первый Российский культурологический конгресс: Программа. Тезисы докладов. СПб.: Эйдос, 2006. С. 80.
[200] Палеева О.Л. Культурные ценности в аксиосфере культуры // Вестник МГУКИ. 2010. № 5 (37). С. 78.

конкретной культуры[201]. По мнению К.Ф. Завершинского, аксиологический анализ культуры должен начинаться с иерархии ценностей, составляющих ядро рассматриваемой культуры, после чего следует перейти к изучению того, как эти «ядерные ценности» проявляются на периферийных уровнях социокультурной системы[202]. Добавим, что Л.В. Баева определяет ценность как ориентацию деятельности не только индивида, но и общества, задающую вектор саморазвития[203].

Российские литературоведы с 1990-х годов исследуют перспективы оценочного аспекта при анализе художественных произведений (В.А. Свительский[204] и впоследствии Д.А. Абдуллина[205], И.А. Анашкина[206], Т.С. Власкина[207], А.П. Власкин[208], А.Б. Есин[209] Т.А. Касаткина[210], Е.В. Кузнецова[211], В.Б. Петров[212], И.К. Подковыров[213], А.С. Собенников[214], А.В. Тоичкина[215] и др.). Предпринимались попытки обобщения методологических наработок литературоведов на почве ценностного анализа (И.А. Есаулов[216], Л.Ю. Фуксон[217], В.Е. Хализев[218], Е.В. Попова[219] и др.). Так, В.Е. Хализев полагал, что именно ценностная ориентация определяет поведение литературного персонажа, и на этом основании выделял следующие «сверхтипы» в русской словесности: авантюрно-героический, житийно-идиллический, а также отрицательный тип «несостоявшейся личности»[220].

---

[201] Палеева О.Л. Культурные ценности в аксиосфере культуры // Вестник МГУКИ. 2010. № 5 (37). С. 78.
[202] Завершинский К.Ф. Культура и культурология в жизни общества: Учебное пособие. Великий Новгород: НовГУ имени Ярослава Мудрого, 2000. С.58-60.
[203] Баева Л.В. Ценности изменяющегося мира: экзистенциальная аксиология истории. Астрахань: АГУ, 2004. С. 73.
[204] См., в частности: Свительский В.А. Герой и его оценка в русской психологической прозе 60-70-х годов XIX в.: дис. … д.ф.н. Воронеж, 1995.
[205] См., в частности: Абдуллина Д.А. Художественная аксиология в автобиографической трилогии Л.Н. Толстого: дисс. … к.ф.н. Магнитогорск, 2005.
[206] См., в частности: Анашкина И.А. Аксиология звучащего текста как артефакта культуры: дис. д.ф.н. М., 1996.
[207] См., в частности: Власкина Т.С. Диалектика норм и ценностей в художественном мире А.Н. Островского: дис. … к.ф.н. М., 1996.
[208] См., в частности: Власкин А.П. Аксиологические возможности в современном прочтении Пушкина // Пушкин: Альманах. Магнитогорск: МаГУ, 2002. Вып. 3; Власкин А.П. Деньги как аксиологический ориентир в художественном мире Достоевского // Три века русской литературы. Вып. 10. М.–Иркутск: Изд-во. Иркутск. гос. пед. ун-та, 2005.
[209] См., в частности: Есин А.Б. О ценностной системе А.Т. Твардовского («Василий Теркин») // Русская словесность. 1995. № 5.
[210] См., в частности: Касаткина Т.А. Характерология Достоевского. Типология эмоционально-ценностных ориентаций. М.: Наследие, 1996.
[211] См., в частности: Кузнецова Е.В. Художественная аксиология в романе Ф.М. Достоевского «Идиот»: дис. … к.ф.н. Магнитогорск, 2009.
[212] См., в частности: Петров В.Б. Художественная аксиология Михаила Булгакова: дис. ... д.ф.н. М., 2003.
[213] См.: Подковыров И.К. Аксиологический аспект анализа лирического произведения: дис. … к.ф.н. Самара, 1997.
[214] См., в частности: Собенников А.С. Оппозиция Дом – Мир в художественной аксиологии А.П. Чехова // Чеховиана. Чехов и его окружение. М.: Наука, 1996.
[215] См., в частности: Тоичкина А. В. Оценочное поле образа князя Мышкина в романе Ф.М. Достоевского «Идиот» (речевой аспект) // Роман Ф.М. Достоевского «Идиот»: современное состояние изучения. М.: Наследие, 2001.
[216] См., в частности: Есаулов И.А. Литературоведческая аксиология: опыт обоснования понятия // Евангельский текст в русской литературе 18-20 в. Петрозаводск: Изд-во Петрозавод. ун-та, 1994.
[217] См., в частности: Фуксон Л.Ю. Проблемы интерпретации и ценностная природа литературного произведения: Дис. … д.ф.н. Кемерово, 2000.
[218] См., в частности: Хализев В.Е. Ценностные ориентации русской классики. М.: Гнозис, 2005.
[219] См., в частности: Попова Е.В. Ценностный подход в исследовании литературного творчества: дис. … д.ф.н. М., 2004.
[220] См., в частности: Хализев В.Е. Ценностные ориентации русской классики. М.: Гнозис, 2005.

Особо отметим, что ценности традиционной народной культуры вызывали и вызывают неизменный интерес российских исследователей – этнологов, фольклористов, культурологов, философов. Так, И.А. Ильин считал народное творчество – в частности, сказку – средоточием «национального духовного опыта»: по его мнению, в своих сказках народ пытается «распутать и развязать узлы своего национального характера, высказать свое национальное мироощущение»[221]. Б.П. Вышеславцев в работе «Русский национальный характер» исследовал отечественные сказки и былины; философ был убежден, что в эпосе «подсознательная душа народа высказывает то, чего она втайне желает или чего боится»[222].

Один из основоположников теоретической этнопедагогики Г.Н. Волков утверждал, что процесс трансляции культурно-исторического опыта средствами фольклора «обеспечивает относительную устойчивость национального облика» [223] благодаря сложившейся системе ценностей, отражающих народные идеалы. Ценностям русского народного мировоззрения – в том числе идеалам, запечатленным в традиционном искусстве – посвящены труды этнографа и историка М.М. Громыко[224].

Хотя некоторые исследователи допускали, что фольклорная модель мира, сохраненная традиционной культурой, не вполне отражает мировоззрение этноса [225], представители различных направлений и школ отечественной фольклористики согласны в том, что устное народное творчество транслирует традиционные ценности; что былинные герои отражают «исторический идеал человеческого поведения и образа мысли», воплотивший представления народа о нравственных ценностях [226]; что русский эпос «возвеличивает национальные, социальные и нравственно-этические идеалы народа»[227]; что народ отражает в фольклоре свой «менталитет, душевный склад и характер, традиционную систему ценностей»[228].

В частности, О.А. Абрамова в своей работе «Нравственно-эстетические и ментальные ценности фольклора» утверждает принципиальную возможность и необходимость раскрытия для новых поколений «ценностного ядра русского фольклора, на основе которого формировались в течение тысячелетий лучшие черты этноса» [229]. С точки зрения исследовательницы, в языке фольклора происходит «отражение национальной идентичности,

---

[221] Ильин И.А. Духовный смысл сказки // Ильин И.А. Собрание сочинений. Т. 6. Вып. 2. М.: Русская книга, 1996. С. 272.
[222] Вышеславцев Б.П. Русский национальный характер // Вопросы философии. 1995. № 6. С. 112-114.
[223] Волков Г.Н. Этнопедагогика. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1974. С. 5.
[224] См., в частности: Громыко М.М. Мир русской деревни. М.: Молодая гвардия, 1991; Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М.: Паломникъ, 2000.
[225] См., в частности: Топоров В.Н. Модель мира // Мифы народов мира. Т. 2. М.: Советская энциклопедия, 1982. С.16.
[226] Народная художественная культура: Учебник / Под ред. Баклановой Т.И., Стрельцовой Е.Ю. М.: МГУКИ, 2000. С. 166.
[227] Зуева Т.В., Кирдан Б.П. Русский фольклор: Учебник для высших учебных заведений. М.: Флинта: Наука, 2002. С. 187.
[228] Зенин С.Н., Жиров М.С. Нравственно-ценностный потенциал устного народного творчества: аспекты востребованности // Научные ведомости БелГУ. Сер. Философия. Социология. Право. 2009. Вып. № 7. Т. 57. С. 159.
[229] Абрамова О.А. Нравственно-эстетические и ментальные ценности фольклора. Дисс. … к.ф.н. Барнаул, 2006. С. 12.

закрепление в этноязыковой картине мира основ мировоззрения, православных морально-нравственных и эстетических ценностей»[230].

И.П. Черноусова подчеркивает, что фольклор и его язык – не просто «хранитель» информации о «национальной психологии, национальном поведении, человеческих ценностях»: в фольклорной концептосфере «отражены ценностные доминанты русской ментальности»[231]. К сопоставимым выводам приходит и О.А. Федотовская: согласно ученому, фольклорные традиции являются «системой ценностей, где сконцентрированы мировоззренческие представления о мире, нравственные эталоны и нормы поведения человека, этнические черты и характер народа»[232]. В частности, главной функцией традиционной праздничной культуры было «приобщение к непреходящим ценностям» этноса[233].

Представленный выше анализ становления понятия «ценность» подтверждает, что культурфилософским это понятие становится только в XX веке, что связано с формированием особой области философского знания - философия культуры. В традиции, идущей от неокантианцев Баденской школы В.Виндельбанда и Г.Риккерта, философию культуры начинают трактовать как учение о ценностных основаниях культуры - аксиологию. Однако анализ ценностной системы русского эпоса предполагает изучение важных моментов в исследовании ценностной стороны культуры, которые принадлежат более раннему периоду, среди которых, в частности, идеи философов Аристотеля и Канта, а также ученых XX века М.Рокича, Н.Лумана и др. Опыт изучения ценностей философами, представителями различных социально-гуманитарных наук прошлого поволяет осмыслить востребованную в настоящий момент методологию комплексного аксиологического анализа русского героического эпоса.

1.2. Русский эпос: особенности комплексного аксиологического анализа

Комплексный аксиологический анализ русского эпоса невозможен без уяснения его основы – системы взаимосвязанных ценностных ориентиров. По-своему эту задачу решали исследователи прошлого, исходившие из других методологических принципов и идей. В итоге мы находим у предшественников лишь зачатки и элементы того аксиологического подхода, который применяет к анализу русского эпоса автор диссертации, который, характеризуя

---

[230] Алещенко Е.И. Этноязыковая картина мира в текстах русского фольклора. Автореф. дисс. … д.ф.н. Волгоград, 2008. С. 4.

[231] Черноусова И.П. Язык фольклора как отражение этнической ментальности (на материале фольклорной концепто-сферы русской волшебной сказки и былины). Автореф. дисс. … д.ф.н. Елец, 2015. С. 1-2.

[232] Федотовская О.А. Фольклорные традиции: ценностный и педагогический потенциал // Вестник Череповецкого государственного университета. 2014. № 2 (55). С. 105.

[233] Некрылова А.Ф. Этнический праздник в современных условиях // Фольклор и этнокультурная идентичность. СПб.: РИИИ, 2014. С. 50.

особенности комплексного аксиологического анализа, вступает в дискуссию со своими предшественниками.

Начиная с середины XIX века исследователи былин, пытаясь выявить сущность героического эпоса, вводят такие понятия, как «народный идеал», «народный характер», «одинаковый взгляд на мир», «мировоззрение», и впоследствии – «менталитет», «ценностное поле» культуры, «сумма представлений о мире», «аксиологически ориентированная картина мира», «эпическая картина мира». Хотя практический опыт инкультурации ценностей традиционной культуры уже хорошо изучен и описан, результаты существующих исследований не позволяют сузить перечень ценностей былины, сколько-нибудь точно и последовательно описать их. Этот набор варьирует – от милосердия, сострадания (С.П. Шевырев)[234] до бездуховной физической силы, удали и молодечества (В.Г. Белинский)[235]; от разрушения личного начала и подавляющей личность религиозности (С.М. Боура)[236] до личной корысти (Г. Чедвик и Н. Чедвик)[237], «гуманизма», «выдающегося здоровья» (М.М. Плисецкий)[238] и «здорового жизнеутверждающего мировоззрения» (В.П. Адрианова-Перетц)[239]; от «социальной активности», «принесения пользы народу, человечеству, коллективу» (М.М. Плисецкий)[240] – до «фатализма» (А.Н. Сиротинин)[241], «тщательно аргументированной пассивности» (В.И. Харитонов)[242], от «ненасильственности» и семейных ценностей (К.С. Аксаков)[243] – до безусловного примата защиты родины, патриотизма, завоевания чужих земель (В.П. Аникин)[244], победы в захватнических войнах (Е.В. Самбур)[245].

Учитывая большое количество противоречивых и даже взаимоисключающих ценностей, обнаруживаемых исследователями в былинах, вопрос о существовании эпического мировоззрения русских как иерархии взаимосвязанных аксиологических представлений остается в высшей степени дискуссионным – на фоне очевидных успехов российских литературоведов, которые с 1990-х годов активно исследуют перспективы оценочного аспекта при анализе художественного произведения (см. упомянутые выше работы В.А. Свительского,

---

[234] Шевырев С.П. История русской словесности, преимущественно древней. Ч. 1. Лекция IV. М.: Унив. тип., 1840. С. 190.
[235] Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 5. Статьи и рецензии. 1841-1844. М.: Изд-во АН СССР, 1954. С. 426-427.
[236] Bowra C.M. Heroic Poetry. London: Macmillan, 1952. P. 346.
[237] Chadwick H.M., Chadwick N.K. The Growth of Literature. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 99.
[238] Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: Высшая школа, 1962. С. 17.
[239] Адрианова-Перетц В.П. Древнерусская литература и фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 26.
[240] Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: Высшая школа, 1962. С. 34.
[241] Сиротинин А.Н. Беседы о русской словесности. СПб.: Я. Башмаков и К^0, 1913. С. 148-149.
[242] Харитонов В.И. Концептуальный анализ фольклорной лексики, характеризующей нравственный мир русского человека. Дис. ... к.ф.н. Курск, 1997. С. 15.
[243] Аксаков К.С. О различии между сказками и песнями русскими // Аксаков К.С. Полное собрание сочинений. Т. 1. М.: Тип. П. Бахметева, 1861. С. 385.
[244] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московского ун-та, 1980. С. 234.
[245] Самбур Е.В. Русская народная певческая культура: генезис и исторические трансформации. Автореф. дисс. … кандидата культурологии. М., 2010. С. 17.

Д.А. Абдуллиной, И.А. Анашкиной, Т.С. Власкиной, А.П. Власкина, А.Б. Есина Т.А. Касаткиной, Е.В. Кузнецовой, В.Б. Петрова, И.К. Подковырова, А.С. Собенникова и А.В. Тоичкиной). Аксиологический анализ литературного эпоса XIX века плодотворно применяется в работах В.С. Непомнящего [246], В.А. Воропаева [247], С.А. Гончарова [248], М.М. Дунаева [249], И.А. Есаулова [250] и др. ученых, а также при исследовании картины мира, отразившейся в произведениях древнерусской литературы (А.Н. Ужанков) [251]. Предпринимались попытки обобщить методологические наработки литературоведов на почве ценностного анализа (И.А. Есаулов, Л.Ю. Фуксон, В.Е. Хализев, Е.В. Попова и др.).

Опыт ценностного анализа пушкинского творчества, предпринятый, в частности, В.С. Непомнящим [252], свидетельствует о возможности выявить ценностную картину мира, характерную для конкретного автора, причем в динамике. По свидетельству ученого, ценностный подход есть вполне надежная «методология исследования духовного мира художника (да и личности вообще)»[253]. По мнению И.А. Есаулова, аксиологический подход к исследованию отечественной культуры есть условие правомерного изучения русской классической литературы как таковой; по мысли ученого, именно ценности должны стать категориями нового филологического анализа[254].

Однако в отношении героического эпоса и вообще фольклора необходимо сделать важную оговорку. Ценностный анализ художественного мира конкретного автора исходит из понимания того, что его сознание является пусть и становящимся, но все же цельным и внутренне непротиворечивым в каждый конкретный момент творческой биографии (мы не рассматриваем ситуации, когда автор является шизофреническим больным или противоречит сам себе намеренно, подчиняясь правилам некой литературной игры, требующей искусственного разделения его ценностного центра). Изменения ценностного центра автора возможно проследить от произведения к произведению, при этом художественный мир конкретного произведения, как правило, отражает целостное мировоззрение яего создателя на момент написания этого произведения и в минимальном объеме содержит разновременные и

---

[246] Непомнящий В.С. Поэзия и судьба: Над страницами духовной биографии Пушкина. М.: Советский писатель, 1987.
[247] Воропаев В.А. Гоголь и монашество // Лепта. 1993. № 2.
[248] Гончаров С.А. Творчество Н.В. Гоголя и традиции учительской культуры. СПб.: Образование, 1992.
[249] Дунаев М.М. Православие и русская литература. Ч. 1. М.: Христиан. лит., 1996.
[250] Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе (к постановке проблемы) // Проблемы исторической поэтики. 1994. № 3; Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск: Изд-во Петрозавод. ун-та, 1995; Есаулов И.А. Пасхальность русской словестности. М.: КРУГЪ, 2004.
[251] Ужанков А.Н. О специфике развития русской литературы XIII – первой трети XVIII века. Стадии и формации. М.: Языки славянской культуры, 2009.
[252] См.: Непомнящий В.С. Да ведают потомки православных. Пушкин. Россия. Мы. М.: Сестричество во имя преподобномученицы Великой Княгини Елизаветы, 2001.
[253] Непомнящий В.С. Да ведают потомки православных. Пушкин. Россия. Мы. М.: Сестричество во имя преподобномученицы Великой Княгини Елизаветы, 2001. С. 26.
[254] См., в частности: Есаулов И.А. Новые категории филологического анализа для понимания сущности русской литературы. Литературоведческий журнал. 2007. № 21.

потому противоречивые аксиологические напластования. Границы таких ценностных интрузий можно установить посредством изучения фактов авторской биографии, а также черновиков, писем, дневниковых записей, свидетельств современников и др. В отношении же фольклора (и, как следствие, героического эпоса) сказанное неочевидно; существование цельного непротиворечивого смысла конкретной былины может быть оспорено со ссылкой на особенности генезиса и бытования эпоса, на его вариативность и др.

Многие ученые сомневались в существовании целостной и взаимосвязанной системы ценностей в случае русской героической поэзии, системы данной нам в совокупности малособытийных сюжетов. Во-первых, распространено мнение, что образы былинных герояев отражают разновременные «слои» противоречивых и даже противоположных ценностей и норм. Былина представляется в виде своеобразного конгломерата разновременных (языческих и христианских, аристократических и народных, автохтонных и заимствованных) смыслов, наслоившихся в периоды бытования эпоса в разных социальных средах[255]. Так, Ф.И. Буслаев находил в былинах «сеть противоречий, несообразностей и анахронизмов… облеченных в поэтические образы»[256]. Противоречивые мотивации богатырей, которые характерны для былин, ученые объясняли не динамикой внутреннего мира героев и переоценкой ими ценностей, но хаотичным наслоением «нравственных черт различных эпох»[257]. В.Ф. Миллеру принадлежит знаменитое сравнение русского эпоса с «грандиозной развалиной, обширным многовековым сооружением… с пристройками и надстройками от разных времен»[258]. По мысли ученого, исторические сюжеты, лежащие в основе былин, «многократно переделывались» и поэтому их изначальный смысл утрачен[259]. Сравнение В.Ф. Миллера указывает на отсутствие некоего общего архитектурного замысла «развалины», единых конструктивных и художественных норм. Эту мысль унаследовало советское эпосоведение; например,

---

[255] О соединении в одной былине противоречивых мотивировок героя, связанных с разными периодами бытования эпоса см. например: Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. СПб.: Тип. Н.Н. Михайлова, 1869; Буслаев Ф.И. Народная поэзия. Исторические очерки. СПб.: Имп. Акад. наук, 1887. С. 127; Миллер В.Ф. Экскурсы в область русского народного эпоса. М.: А.А. Левенсон, 1892. С. VI-VII; Владимиров П.В. Введение в историю русской словесности. Киев: Тип. Имп. Ун-та св. Владимира В.И. Завадского, 1896. С. 211; Сперанский М.Н. Былевая песня и современные ее носители // Русская устная словесность. Т. 2 / Под ред., с ввод. ст. и примеч. М.Н. Сперанского. М.: Изд. М. и С. Сабашниковых, 1919. С. XVIII; Стоюнин В.Я. О преподавании русской литературы. СПб.: Типо-лит. и фотот. П.И. Бабкина, 1898. С. 212; Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин: Очерки. М.–Саратов: В.З. Яксанов, 1924. С. 36; Chadwick H.M., Chadwick N.K. The Growth of Literature. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 87-91; Никифоров А.И. Фольклор Киевского периода // История русской литературы: В 10 т. Т. I. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1941. С. 240; Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: Высшая школа, 1962. С. 8; Юдин Ю.И. Героические былины (Поэтическое искусство). М.: Наука, 1975. С. 7; Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московского ун-та, 1980. С. 149, 276-290, 317; Азбелев С.Н. Историзм былин и специфика фольклора. Л.: Наука, 1982. С. 42; Зуева Т.В., Кирдан Б.П. Русский фольклор: Учебник для высших учебных заведений. М.: Флинта: Наука, 2002. С. 191; Левинтон Г.А. К проблеме эпического подтекста / Фольклор и этнографическая действительность. СПб.: Наука, 1992. С. 161; Мелетинский Е.М. О былинных мотивах // Б.Н. Путилов. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 343.

[256] Буслаев Ф.И. Народная поэзия. Исторические очерки. СПб.: Имп. Акад. наук, 1887. С. 127.

[257] Поливанов Л.И. Русские народные былины. М.: Изд. Льва Поливанова (Типография Е.Г. Потапова), 1888. С. 24.

[258] Миллер В.Ф. Экскурсы в область русского народного эпоса. М.: А.А. Левенсон, 1892. С. VI.

[259] Миллер В.Ф. Очерки русской народной словесности. М.: Институт русской цивилизации, 2015. С. 499.

А.И. Никифоров полагал, что эпос отражает народную оценку исторических событий, хотя «первоначальная оценка в новых исторических условиях» может «замениться на резко отличную»[260]. Советские ученые придерживались мнения, что в былинах отражено «изменение психологии народных масс... на протяжении веков»[261], однако они порой затруднялись определить, что является семантической основой той или иной конкретной былины – «идея, доминировавшая при ее сложении» или же «рудименты» более древних смыслов[262]. Так, В.П. Аникин исследовал «противоречия внутри идейно-художественного состава» былин, объясняя их наслоением разновременных «идеалов», и полагал, что «нарушения цельности» ценностных ориентаций «открывают путь к историческому приурочению всей былины»[263].

Во-вторых, изучая различные варианты одного и того же былинного сюжета, исследователи нередко приходили к выводу, что разные певцы «заставляют» героев в одних и тех же обстоятельствах предпочесть различные ценности. Ученые пытались объяснить это спецификой конкретной коммуникативной ситуации или же различиями в мировоззрении сказителей, особенностями местной традиции, влиянием на творчество конкретного певца сказки, духовного стиха и др. Так, В.Ф. Миллер утверждал, что, «не нарушая сложившегося типа богатыря, сказители могут по своему вкусу подчеркивать ту или другую его сторону, подбеляя или подчерняя его нравственный характер»[264]. А.П. Скафтымов полагал, что герой приобретает те черты, которые «дороги самому рассказчику и вообще являются для него желанными»: так, согласно исследователю, певец «религиозный» и певец «разгульный» ориентируют своих героев на различные ценности[265].

Ученые также обращали внимание на то, что не только разные певцы поют одну былину по-разному, но даже один и тот же певец в разных ситуациях выпевает особый вариант песни. По мысли известного слависта А. Лорда, эпическая «тема» – не статичная данность, но живое, изменчивое художественное творение, «адаптируемое» певцом к условиям акта исполнения[266]; отсюда следует, что «любая песня различна в устах каждого из своих сказителей» и, более того, что она различна в устах конкретного певца на разных этапах его творческой биографии[267]. Исследователь называл эпическую песнь «вечно изменчивым феноменом» и потому полагал принципиально невозможным «ухватить» ее «каноничное» содержание[268].

---

[260] Никифоров А.И. Фольклор Киевского периода // История русской литературы: В 10 т. Т. I. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1941. С. 240.
[261] Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: Высшая школа, 1962. С. 8.
[262] Азбелев С.Н. Историзм былин и специфика фольклора. Л.: Наука, 1982. С. 42.
[263] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московского ун-та, 1980. С. 317.
[264] Миллер В.Ф. Очерки русской народной словесности. М.: Институт русской цивилизации, 2015. С. 45.
[265] Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин: Очерки. М.–Саратов: В.З. Яксанов, 1924. С. 93.
[266] Lord A.B. The Singer of Tales. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960. P. 94.
[267] Lord A.B. The Singer of Tales. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960. P. 100.
[268] Lord A.B. The Singer of Tales. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960. P. 100.

Сохраняется ли при выпевании множества вариантов песни некий глубинный ценностный «код» конкретной эпической темы? Для ответа на этот вопрос необходимы результаты аксиологического анализа, который покажет, насколько часто у разных сказителей мотивировки героя одной и той же песни будут связаны с различными (или даже полярными) ценностями. Если такие случаи окажутся общим правилом, можно будет сделать вывод не только о формальной изменчивости эпической темы в устах разных сказителей, но также об отсутствии универсальной аксиологической схемы национального эпоса, то есть, по сути, – опровергнуть столь распространенный в научной литературе тезис о существовании «единого» эпического мировоззрения народа, отраженного в его фольклоре[269].

В-третьих, само наличие ценностно мотивированных поступков, совершаемых героями, еще не доказывает, что эти поступки осмысливаются певцом как связанные с актуальными ценностями. Далеко не все эпосоведы соглашаются с М.М. Бахтиным в том, что эпическое мировоззрение суть «одинаково обязательное и несомненное и для героев, и для автора, и для слушателей»[270]. По мнению ряда ученых, аксиологические предпочтения героя, отраженные в традиции с разной степенью сохранности, могут не иметь никакого значения для певца, если былина транслируется «механически», по памяти. В этом случае для сказителя важна сама по себе трансляция песни в том виде, в котором она была воспринята им самим: например, как полагал А.П. Скафтымов, сохраненные в эпических песнях «остатки старины» могут быть определены как знание, «священное для потомства именно своей фактической стороной»[271].

Если результаты аксиологического анализа былин подтвердят правоту сторонников такой точки зрения и высянится, что ценностные предпочтения героев суть не более, чем случайным образом сохранившиеся «осколки» разновременных картин мира (начиная с архаической), механически транслируемые сказителями, то в этом случае перспектива моделирования эпического сознания, общего для большинства певцов, представится весьма проблематичной.

Если же, как полагали «ритуалисты» (В.В. Иванов и В.Н. Топоров, Б.Н. Путилов[272], Н.И. Толстой[273] и др.), былины транслировали слушателям не актуальные ценности, присущие мировоззрению носителей эпоса, живших в XIX-XX веках, но бессознательно передаваемые от

---

[269] См., в частности: Алещенко Е.И. Этноязыковая картина мира в текстах русского фольклора. Автореф. дисс. … д.ф.н. Волгоград, 2008. С. 4; Черноусова И.П. Язык фольклора как отражение этнической ментальности (на материале фольклорной концептосферы русской волшебной сказки и былины). Автореф. дисс. … д.ф.н. Елец, 2015. С. 1-2; Федотовская О.А. Фольклорные традиции: ценностный и педагогический потенциал // Вестник Череповецкого государственного университета. 2014. № 2 (55). С. 105.

[270] М.М. Бахтин. Эпос и роман (О методологии исследования романа) // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики: Исследования разных лет. М.: Художественная литература, 1975. С. 404.

[271] Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин: Очерки. М.–Саратов: В.З. Яксанов, 1924. С. 41.

[272] Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 56.

[273] Толстой Н.И. Некоторые соображения о реконструкции славянской духовной культуры. Славянский и балканский фольклор / Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. М.: Наука, 1989. С. 11.

поколения к поколению архаичные «идеалы» древнего общества (а точнее, рудименты этих идеалов, отразившихся в бытовой, а также ритуально-магической практике), то такой «эпический контекст» по необходимости будет в существенной мере противоречить нормам повседневной жизни былинных певцов и их слушателей. И если, как полагал Б.Н. Путилов, не следует «пытаться строить на фольклорной основе некую цельную народную философскую систему»[274], то и ценностную сущность былин пришлось бы оценить как ничтожную, а сами эпические песни изучать не как самодостаточный объект, но исключительно в связи с возможностью реконструировать на их основе архаичные ценности, частично удержанные в традиции. Так, реконструкция В.В. Иванова и В.Н. Топорова, утверждавших, что в смысловой глубине русского эпоса прослеживаются сюжеты «основного мифа», связанного с культом языческого бога-громовержца, лишает героев былин собственной мотивировки, нацеленной на те или иные ценности: согласно исследователям, действия богатырей не вызваны внутренними либо внешними причинами, но лишь иллюстрируют протокол древних ритуалов[275].

Наконец, некоторые исследователи эпоса полагали, что не только сюжеты былин, но и отраженные в них «идеалы» являются заимствованными у соседних народов[276]. Очевидно, что такое предположение снимает вопрос о специфической ценностной сущности русского героического эпоса и подразумевает акцент на ценностях героического эпоса вообще. Это предположение также может быть подтверждено или опровергнуто в результате комплексного аксиологического анализа былинных записей. Если в ходе такого анализа удастся, во-первых, выявить ценности, общие для подавляющего большинства русских эпических певцов и указать, во-вторых, на устойчивые связи между этими ценностями (служебные отношения, устойчивые полярные отношения и др.), а также – в-третьих – обнаружить повторяющиеся для множества былин закономерности при изменении относительной ценности конкурирующих аксиологических категорий (например, одни и те же ценности в большинстве былин девальвируются, а другие ценности в большинстве былин укрепляются), то, следовательно, теоретические предположения о ничтожной ценностной сущности русского героического эпоса можно будет считать ложными.

С нашей точки зрения, для того, чтобы выявить ценности эпического героя и эпического певца необходимо уточнить приведенный выше вопрос Сократа о природе блага, благого деяния: «Что есть благо для эпического героя?», «Что есть благо для эпического певца?».

---

[274] Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 56.

[275] Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974. С. 106-107.

[276] См., в частности: Пыпин А.Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1858; Стасов В.В. Происхождение русских былин // Вестник Европы. 1868. Кн. 1, 2, 3, 4, 6, 7; Миллер В.Ф. Экскурсы в область русского народного эпоса. М.: А.А. Левенсон, 1892; Веселовский А.Н. Южнорусские былины. Т. 1–2. СПб.: Имп. Акад. наук, 1881–1884; см. также труды А.И. Кирпичникова, И.П. Жданова и М.Е. Халанского.

Чтобы ответить на эти вопросы, нужно указать на то, что отличает эпического героя от обычного человека, от героев других фольклорных жанров. Герой наделен особенной силой (не обязательно физической – это может быть колдовская сила, хитроумие и др.); с известным допущением можно сказать, что ключевой мировоззренческой проблемой эпоса является проблема силы. Вопрос о том, как должно использовать эпическую силу, можно поставить следующим образом: что наиболее полезное, ценное можно получить в обмен на нее? Заметим, что акт обмена необходим, иначе эпический герой не проявит себя как герой, и сама песнь не состоится в композиционном плане.

Другой характерной чертой героического эпоса является то, что поступки его акторов преимущественно связаны с риском для жизни: обладание силой делает доступными для героя те блага, которые едва ли достижимы для большинства людей (потому, что цена этих благ превышает стоимость человеческой жизни). Только наличие чудесной силы позволяет эпическому герою рассчитывать на успех; опыт «добывания» высших благ, едва ли доступных обычным людям, и составляет предмет героического эпоса.

Исследуя ценности эпической поэзии мы будем разделять их – вслед за Аристотелем и целым рядом других философов – на конечные, предельные, терминальные (у Аристотеля – цели-результаты, *εργα*) и инструментальные, служебные (по Аристотелю, цели-деятельности, «энергии», *ενεργειαι*)[277]. Первый род ценностей Аристотель полагал целью, ради которой желанны все прочие цели, то есть наивысшим благом (*το αριστον*)[278], а И. Кант – «целью, которая есть цель сама по себе»[279]; ко второму роду ценностей автор «Никомаховой этики» относил, в частности, все «умения» (*δυναμις*) человека[280]. В процессе анализа важно различать, направлено ли действие эпического героя на достижение цели, связанной с конечной ценностью или же «целевая» ценность представляется средством для достижения ценности более высокого ранга.

Итак, для определения ценностных категорий в эпическом произведении необходимо принять во внимание следующее:

1) ценность дана слушателю только с связи с актом «обмена» (предпочтения);

2) предельная ценность есть то и только то, на что герой соглашается «обменять» собственную жизнь; следовательно, это – начало, превышающее для героя цену его собственной жизни и потому мотивирующее его на поступок, связанный с высокой вероятностью гибели.

2) инструментальная ценность есть начало, не превышающее для героя цену его

---

[277] Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 54-55.
[278] Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 55.
[279] Кант И. Основоположения к метафизике нравов. [Электронный ресурс.] Режим доступа: https://dbs-lin.ruhr-uni-bochum.de/personalitaet/ru/index.php?cp=document&id=32&print=1
[280] Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 55.

собственной жизни, однако сопоставимое с ней – в силу того, что, обладая этой инструментальной ценностью, герой получает возможность избежать непосредственного «обмена» некой предельной ценности на собственную жизнь. Таким образом, в «снятом» виде инструментальная ценность оказывается равна той цене, которую имеет жизнь героя, не будучи при этом целью «обмена», но лишь «замещая» собой цену жизни. Иными словами, благодаря инструментальной ценности герой получает возможность достичь предельной ценности, не потеряв при этом собственную жизнь.

Такое определение ценности, сформулированное применительно к героическому эпосу позволит в ходе анализа былинных записей уверенно отличать ценности от «идей», «идеалов», «интересов» и др. Как можно видеть, предлагаемое определение близко представлению Аристотеля о конечных, высших ценностях. Необходимо, впрочем, сделать важную оговорку. Аристотель полагал, что «обмен» жизни на высшую ценность вызван не любовью к этой ценности, но самой по себе необходимостью умереть и страхом «разменять» свою жизнь на смерть недостойную[281]. Однако такое понимание «обмена» замещает само определяемое понятие – вместо ценности Аристотель говорит о смысле, на основании которого производится акт «обмена»; однако в отличие от смысла, ценность связана не с рассуждением, но с «вожделеющим» актом сердца (ощущение высочайшей ценности, свойственной внешнему объекту, дается в акте сердечного чувства). Следовательно, один и тот же акт – например, смерть в бою ради соплеменников – может быть актом сердечной работы (сострадания к соплеменнику), но может быть и рассудочным актом осознанного «обмена» своей жизни на высшую ценность («Отечество») с целью поднять стоимость собственной жизни в глазах потомков. Мы будем исходить их того, что герой готов «обменять» свою жизнь на некую высшую ценность не только потому, что боится закончить жизнь в тот момент, когда она будет недооценена окружающими, но и потому, что действительно ощущает, что высшая ценность обладает большей истинностью, чем его собственная жизнь. Таким образом, мера истинности объекта, полноты его бытия может как постигаться разумом, так и ощущаться непосредственно сердцем.

В понимании эпического героя его собственная жизнь не обладает высшей мерой истинности (именно в силу временности, обреченности на смерть, а также, в связи с постоянным риском обесценивания ввиду нежелательного «обмена»). Поэтому главной задачей героя становится использование своей чудесной силы для «добывания» чего-то, обладающего большей степенью истинного бытия (в этом смысле героический эпос есть песни о том, на что великие предки готовы были «обменять» свою жизнь). И здесь решающую роль играет поступок героя, который всегда имеет характер добровольного «обмена» одной ценности

[281] Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 115.

(жизни, помноженной на чудесную силу) – на нечто более ценное. Уже Аристотель в «Никомаховой этике» настаивал на том, что любой поступок (*πραχις*) и сознательный выбор «стремятся к определенному благу (*τἀγαθόν*)»[282]. В отношении художественного мира эпоса вполне применимо наблюдение М.М. Бахтина о том, что именно вокруг поступка сосредоточены «все ценности действительной жизни и культуры», все «пространственно-временные и содержательно-смысловые ценности и отношения»[283]. Подчеркнем, что в эпосе эта роль поступка подчеркивается тем, что герой совершает сознательный выбор и стремится «обменять» собственную жизнь на некую высшую ценность.

Очевидно, что основой эпического сюжета является поступок. Любое осмысленное действие героя связано, как правило, с актом предпочтения той или иной цели, которая указывает на мотивирующую ценность и таким образом придает действию смысл. Проанализировав былинные записи, можно установить набор ценностей, мотивирующих каждого героя. Однако выявление некой совокупности ценностей (может быть, противоречивых и конкурирующих, отразивших разные исторические этапы живого бытования эпоса в различных социальных средах) еще не означает, что такая совокупность есть взаимосвязанное единство, общее для подавляющего большинства известных былин и для большинства сказителей, – единство, которое можно будет связать с представлением о ценностной сущности русского героического эпоса.

Для того, чтобы различать ценности героя и ценности певца, ниже будет использовано понятие «ценностного центра», сформулированное М.М. Бахтиным (ценностный центр есть «смысловая и оценивающая позиция человека по отношению к себе самому и по отношению к окружающей его действительности»[284]). Диссертант различает ценностные центры: эпического героя, эпического певца и слушателя.

В понимании М.М. Бахтина, ценностный центр эпического певца сливается с ценностным центром эпического героя, то есть реакция певца «направляется непосредственно на предмет и смысл, автор начинает познавать и поступать вместе с героем, но теряет художественное завершающее видение его»[285]. Это наблюдение можно было бы считать очевидным, если бы единственным средством оценки, доступным эпическому певцу, было прямое морализаторство, т.е. непосредственно выраженная собственная оценочная позиция. Однако мы должны допустить и возможность того, что оценка певцом ценностного выбора своих героев реализуется в эпосе через демонстрацию тех последствий, которые этот выбор влечет за собой.

---

[282] Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 54.
[283] Бахтин М.М. К философии поступка // Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 1. Философская эстетика 1920-х годов. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. С. 49-50.
[284] Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского // Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 6. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2002. С. 56.
[285] Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности // Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т. 1. Философская эстетика 1920-х годов. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. С. 80.

В таком случае в центре внимания певца будет не оценка событий былины как таковых (т.е., например, не оценка поведения Добрыни и Садко, Маринки Потравницы и Морского царя), но оценка реакции героя (Добрыни – на поведение Маринки; Садко – на поведение Морского царя). Не исключено, что певец не оценивает поступок героя непосредственно, но как бы «вглядывается» в оценку героем своего поступка, а также интересуется тем, насколько оценки героя соответствуют оценкам слушателя. Правильность этого предположения возможно подтвердить результатами аксиологического анализа былин.

Ценностный центр конкретного героя может иметь собственный набор аксиологических категорий, мотивирующих его поступки. Предположительно, нам удастся выявить в ценностном центре былинных героев те элементы, на которые в свое время указывали исследователи эпических характеров: творческий дар игры на гуслях, зодчества (С.Н. Глинка), силу как бремя (С.П. Шевырев, О.Ф. Миллер), любовь-сострадание (С.П. Шевырев, Л.Н. Майков), молитву и религиозность (К.С. Аксаков, С.М. Боура), семейные ценности – родители, брак (К.С. Аксаков), колдовство (К.С. Аксаков), славу (О.Ф. Миллер, Ф.М. Селиванов), свободу и служение (Р. Траутманн), религиозность (С.М. Боура), личную честь и отказ от личной чести (С.М. Боура), смелость как моральное право на победу (А.М. Панченко), дарение (Ф.М. Селиванов), законную власть (Ф.М. Селиванов), богатырство как подвижничество и святость (О.Р. Николаев и Б.Н. Тихомиров). Выявление ценностей, мотивирующих каждого былинного героя – первоочередная задача настоящего исследования, однако конечной и главной нашей целью является определение элементов и структуры ценностного центра эпического певца. В текстах былинных записей эти ценности могут проявляться в различных формах оценочных суждений – формулирование ценностной категории, прямая оценка героя и его поступка (осуждение, одобрение, прославление и др.), в том числе посредством оценочного эпитета, «выражения убежденностей или верований говорящего на основе его ценностного мотивационного отношения»[286], а также отложенная во времени и раскрывающаяся в сюжете оценочная реакция певца на ценности героя (и действия, вызванные этими ценностями) и наконец, эпический подтекст.

Русскому былинному певцу не свойственны морализаторство и резонерство, он выступает почти исключительно в роли созерцателя; сказители устраняются от нравоучительной «авторской» позиции. В подавляющем большинстве былинных записей отсутствуют прямые оценки ценностного выбора, сделанного героем. В частности, И.С. Климас в исследовании «Русское фольклорное слово», изучив «оценочные характеристики человека» в отечественной лирике и в былинах, приходит к выводу о том, что в последнем случае крайне редко

[286] Серебренникова Е.Ф. Аспекты аксиологического лингвистического анализа // Лингвистика и аксиология: этно-семиометрия ценностных смыслов: коллективная монография. М.: ТЕЗАУРУС, 2011. С. 13.

встречается оценка певцом моральных качеств своих персонажей[287].

Так называемые «оценочные эпитеты», на которые указывал, в частности, В.Я. Пропп («Русский героический эпос». Часть V. Гл. 4), весьма мало говорят слушателю о том, как певец оценивает ценностное предпочтение (поступок) героя в конкретном сюжете. В.Я. Пропп полагает, что действующие лица в былинах строго делятся на добрых, «своих» (которые всегда поступают правильно и потому «заслуживают» положительных эпитетов) и злых, «чужих» (которые всегда осуждаются и потому требуют от певца негативно окрашенных эпитетов). Однако в русском эпосе весьма часто герои поступают неоднозначно: например, когда «свои» хвастаются, конфликтуют друг с другом (Илья и Добрыня, Илья и Алеша, Добрыня и Дунай, Добрыня и Настасья, Алеша и Добрыня, Алеша и Сбродовичи, Дюк и Чурила, Алеша и калики) или вызывают на бой «силу небесную» («Камское побоище»). Однако даже совершая противоречивые, неоднозначные поступки, герой сохраняет «закрепленные» за собой положительные эпитеты: его «белые груди» не становятся «черными», как у антагонистов, поездка остается «молодецкой», а сердце – «богатырским.» Князь Владимир назван «ласковым» в тот момент, когда он приходит плакать на могилу заживо похороненного Потыка, однако он характеризуется этим эпитетом и тогда, когда велит заточить Илью в темницу, проигрывает русских богатырей в «карты-шахматы» соседнему королю или сватается к жене Данилы Ловчанина. Кроме того, значительная часть эпитетов, которые представлялись В.Я. Проппу оценочными, на самом деле «закреплены» за определяемым словом: например, «прекрасным царем» назван лютый враг русских богатырей Василий Окулович. Как известно, и «славу поют» в русском эпосе не только «своим» героя, но также антагонистам – Соловью разбойнику[288], Подсокольнику[289], Тугарину[290], Змеищу[291], Издолищу/Идолищу[292] и др.

Нам не удалось обнаружить в былинах и оценочно окрашенных «предсказаний», проявлений убежденности в закономерном исходе событий, сделанных от лица певца

---

[287] Климас И.С. Русское фольклорное слово. Курск: Изд-во Курск. гос. ун-та, 2009. См. также: Климас И.С. Состав кластера «оценочные характеристики человека» в фольклорном эпосе и лирике // Традиционная культура. 2010. Т. 11. № 2 (38).

[288] См., в частности: Первая поездка Ильи Муромца: (Он спасает Чернигов, наказывает коварную девицу, встречает разбойников и укрощает Соловья-разбойника): [Былина] № 360 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 308.

[289] См., в частности: Илья Муромец и Сокольник: [Былина] № 90 // Былины: В 25 т. Т. 3. СПб.: Наука; М.: Классика, 2003. С. 451.

[290] См., в частности: Алеша Попович освобождает Киев от Тугарина: [Былина] № 334 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 152.

[291] См., в частности: Купанье и бой Добрыни со Змеем: [Былина] № 370 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 371.

[292] См., в частности: Встреча и поездка Ильи Муромца со Святогором, смерть Святогора и освобождение Ильей Муромцем Киева от Издолища: [Былина] № 418 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 589.

относительно будущей победы героя или неминуемого поражения антагониста. Доброе или злое предсказание – отнюдь не редкость в былинах, но озвучивают его персонажи (матушка героя, его конь, «сухая голова» мертвого богатыря и др.), и никогда такое предсказание не звучит от самого певца как субъекта оценки. При этом «прогноз» относительно будущего далеко не всегда сбывается: например, Илья Муромец побеждает Соловья – несмотря на то, что его Бурушка спотыкается, тем самым предрекая седоку гибель.

Более того, даже в «затекстовых» ремарках былинщиков оценочные суждения встречаются редко. Так, А.Г. Игумнов обнаруживает в двухтомнике «Былины Севера» (М.-Л.: Акад. наук СССР, 1938-1951) всего лишь четыре ремарки с отрытой морализацией, то есть с «ясным выражением моральной догмы или открытым осуждением»[293] – и это в поздних записях советского периода, когда сказители были склонны к оценочным суждениям, подчеркивая, что воспринимают былинный этос с оговорками, с поправками на «древность» (одна из упомянутых выше ремарок, например, была вызвана несогласием сказительницы с обязательным для былин требованием воздерживаться от хвастовства супругой).

Отказ певцов от прямых оценок поступка героя невозможно, конечно, объяснить национальным характером жителей Русского Севера, их природным смирением, немногословием, эмоциональной сдержанностью и т.п. Оказываясь в роли слушателей, те же северорусские крестьяне, по свидетельствам собирателей эпоса, весьма часто и в самой энергичной форме проявляли свои оценки во время исполнения старин. Так, у А.Ф. Гильфердинга находим описание того, как некий крестьянин постоянно сопровождал пение своими замечаниями: «“Ах она мерзкая баба”, повторял он несколько раз, слушая, как княгиня Опраксия соблазняла каличьего атамана сотворить с нею грех»[294].

Можно предположить, что отсутствие прямых оценок со стороны певца – родовой признак подлинно художественного эпоса (общеизвестно, например, что Гомер воздерживался от оценивания поступков, совершенных его героями[295]). Возможно, необходимости в таких оценках просто не было – в силу существования недоступного нам «затекстового» знания, общего для певца и слушателей, создававшего единый аксиологический «фон», некую систему ценностных координат, с которой слушатель мог соотнести поступок героя и таким образом самостоятельно выработать оценку, близкую к оценке певца.

К сожалению, исследовать аксиологический контекст былин затруднительно ввиду того, что живое бытование русского героического эпоса прекратилось, а собиратели былин в прошлом преимущественно фиксировали сами песни, не справляясь о том, как поступки героев

---

[293] Игумнов А.Г. Актуальная поэтика былины. Статья 2. Вестник Бурятского государственного университета. 2016. Вып. 5. С. 207.

[294] Гильфердинг А.Ф. Олонецкая губерния и ее народные рапсоды // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1. СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. С. 9.

[295] См., например: Шталь И.В. Художественный мир гомеровского эпоса. М.: Наука, 1983. С. 184.

соотносятся с ценностными ориентациями певцов. Попытки реконструировать эпический контекст предпринимались неоднократно и приводили к противоположным выводам о картине мира русского эпического сознания. Так, «ритуалисты» (в частности, Б.Н. Путилов) полагали, что эпический контекст имеет отношение к знаниям о ритуально-магических практиках, на которые повествование о былинных конфликтах, по мнению ученых, прямо намекало слушателям в древности (а впоследствии, когда контекст был утрачен в христианской среде, певцы утратили и саму возможность транслировать свою оценку аудитории). В рамках этого подхода, например, С.А. Кошарная предприняла попытку в своем диссертационном исследовании сделать «шаг к реконструкции архаичного народного мышления», изучая «исконную лексику» фольклора в качестве «транслятора архаических ментальных установок, представлений, концептуализаций»[296]. Исследователь пыталась «извлечь» из значений слов предположительно «свернутые» в них «мифоконцепты» национального мировоззрения. Прочитывая тот или иной субстантив как «микротекст», С.А. Кошарная выводила, например, из слова «мужчина» значение «Хорс, Дажьбог»; из слова «Бог» – «культ мертвых предков»; из слова «дерево» – имя божественного первопредка, Род[297].

Другие исследователи былин, напротив, полагали, что русский героический эпос бытовал преимущественно в православной среде (О.Р. Николаев, Б.Н. Тихомиров), а следовательно, эпическим контекстом являлись ценности воцерковленного православного христианина. Этот взгляд подтверждают исследования этнографов, показывающие высочайшую степень воцерковленности русских крестьян[298], вопреки популярной с конца 1970-х годов гипотезе о распространенности в народе так называемого «двоеверия», «народного христианства», ценностно противостоящего якобы насаждавшемуся «официальному христианству»[299]. В качестве примера того, как певец оценивает поступок героя в поле эпического контекста, логично привести эпизод из былины о Василии Буслаеве: протагонист наносит удар своему крестному отцу и при этом произносит «Христос воскрес!»[300]; оправданно предположить, что в этом случае аудитория самостоятельно и однозначно «считывала» негативные ценностные координаты этого действия; необходимости в его прямой оценке со стороны певца не возникало.

Мы не можем опираться ни на одну из теоретических реконструкций русского эпического контекста и полагаем, что характеристики этого знания могут быть выявлены только в

---

[296] Кошарная С.А. Лингвокультурологическая реконструкция мифологического комплекса «Человек – Природа» в русской языковой картине мира. Афтореф. дисс. … д.ф.н. Белгород, 2002. С. 3.
[297] Кошарная С.А. Лингвокультурологическая реконструкция мифологического комплекса «Человек – Природа» в русской языковой картине мира. Афтореф. дисс… д.ф.н. Белгород, 2002. С. 23.
[298] См., в частности: Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М.: Паломникъ, 2000.
[299] См. работы Ив Левин («Двоеверие и народная религия в истории России» [М.: Индрик, 2004]).
[300] См., в частности: Василий Буслаев: [Былина] № I/1 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 5. М.: Тип. Бахметева, 1863. С. 8.

результате аксиологического анализа самих былин. Между тем, расчет на контекстуальное знание слушателя не мог быть единственным способом реализовать оценки эпического певца – уже потому, что былины исполнялись в том числе юношеству и детям, которые не обладали завершенным мировоззрением (ни в эпоху архаической древности, когда от них требовалось бы оценить поступки героев с позиций ритуальной практики, ни в XIX веке, когда былинные певцы могли рассчитывать на самостоятельное оценивание православной аудиторией). Это заставляет нас предположить, что оценка певцом ценностного выбора героя осуществлялась не только с привлечением контекстуального знания слушателей.

М.М. Бахтин, обнаруживая разность оценки героя и автора в романе, полагал, что в эпосе, напротив, мировоззрение певца, героя и слушателя совпадает, т.е. герой «завершен» именно потому, что «задан» как воплощение идеалов носителя эпической традиции и его аудитории[301]. Если это так, то для выявления ценностей русского эпического сознания достаточно будет указать на ценности «любимых» народом былинных героев, выявленные в результате аксиологического анализа. Однако – пока теоретически – мы можем допустить, что оценка певца может проявляться не в момент ценностного выбора героя, но в отложенной перспективе, по мере наступления последствий этого выбора. Такое предположение мы можем сделать, основываясь на наблюдениях философов, изучавших связь ценностей актора (агента) с последствиями его ценностно ориентированных поступков и указывавших на ключевую роль последствий в возникновении отношения значимости между агентом и ценностью[302].

Очевидно, что эпическая песнь может считаться законченной, то есть состоявшейся как взаимодействие оценок певца, героя и слушателя, лишь в том случае, если содержит не только мотивацию героя и его поступок, но и результаты поступка. При этом сам герой может действовать, если допустимо так выразиться, по законам деонтологической этики и не думать о результатах поступка, но поступать исключительно на основании абстрактных моральных принципов, его мотивирующих. Однако для того, чтобы песнь «состоялась» в глазах слушателя, последнему важно увидеть последствие героического действия (так, например, герой «Песни о Роланде» принимает решение отказаться от вызова подкрепления не потому, что задумывается о последствиях своего решения, но исключительно в связи с его собственными представлениями о рыцарской чести, о необходимости избежать бесславия; слушателю, тем не менее, важно узнать, чем обернулся подвиг Роланда для Карла и Франции).

Нужно подчеркнуть, что демонстрация последствий поступка выражает оценку певцом не самого героя, но – ценностного выбора, сделанного героем и обретшего бытие в поступке.

---

[301] См., в частности: Бахтин М.М. Эпос и роман (О методологии исследования романа) // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература, 1975. С. 460.

[302] См., в частности: Платон, «Протагор» (Protagoras, 353e), а также весь класс консеквенциалистских этических систем с их акцентом не на мотиве действия, но на его результате.

Разность оценок одного и того же поступка героем (в момент совершения поступка) и певцом (после наступления последствий этого поступка) разнесены во времени и создают эстетическое «напряжение», которое вызвано, если можно так выразиться, разностью аксиологических потенциалов одного и того же действия в ценностном центре слушателя; эта разность обеспечивает протекание эпического действия от мотивации актора до последствий его поступка (например, от момента соблазна – до наказания и преображения). Тем самым обеспечивается «захват» внимания и напряженное ожидание развязки, когда слушатель (особенно тот, кто разделяет описанный ценностный выбор) проходит вместе с героем путь от волевого акта до ответной реакции эпического универсума на совершенный поступок (ставший отчасти поступком слушателя). Певец при этом выступает не в роли механического транслятора традиционного устного текста, но в качестве носителя высшего знания о духовных законах, связывающих поступок с его последствиями, т.е. в известной мере – в ипостаси творца-демиурга былинного мира.

Таким образом, наблюдение М.М. Бахтина о тождестве оценок певца и героя справедливо лишь отчасти: если мы говорим о непосредственной оценке действия накануне и в момент его совершения. Если же допустить, что этика слушателя имеет консеквенциалистский характер, то есть строится не только на оценке мотивации героя, но также с учетом последствий его поступка, то и оценочный акт певца может быть отложен и приурочен лишь к моменту изображения последствий Певец может не выражать прямо свою оценку объекта, на который направлено действие агента, поскольку он обладает возможностью «заставить» героя (и, соответственно, слушателя) изменить первоначальную оценку через демонстрацию последствий действия. Иными словами, певец не навязывает свою оценку поступка, совершенного героем, но «навязывает» последствия этого поступка (и тогда становится ясно, что в народном эпосе певец, несмотря на диктат традиции, все же обладает ограниченной творческой свободой: она проявляется в выборе героя и конкретного варианта последствий поступков этого героя – с учетом специфики коммуникативной ситуации и, в частности, личности слушателя).

В случае наступления благих для персонажа последствий его поступка позиция мотивировавшей ценности в ценностном центре героя (и слушателя) возрастет, при этом субъективная оценка иных целей, связанных с конкурирующими ценностей, снизится. И наоборот, при наступлении дурных последствий «курс» мотивировавшей ценности относительно конкурировавших ценностей понизится. Логично предположить следующее: если ценность, мотивировавшая героя, не будет девальвирована после наступления последствий совершенного им действия, то это свидетельствует о том, что укрепившаяся позиция подобной аксиологической категории в ценностном центре героя соответствует изначально неявной

слушателю, но столь же высокой позиции в иерархии ценностей самого певца. Если же ценность, вызвавшая поступок героя, будет девальвирована в контексте наступивших последствий этого поступка, то вполне оправданно утверждать, что эпическое сознание осуждает подобный ценностный выбор.

Итак, если подавляющее большинство ценностей, мотивирующих эпических героев, укрепляется при наступлении последствий их поступков, это будет означать, что русское эпическое сознание идеализирует своих персонажей. В противном же случае мысль об идеализации эпических героев надо будет отвергнуть как ложную.

Таким образом, чтобы выяснить, как певец оценивает ценностный выбор героя, необходимо:

1) выявить для каждого поступка его цель (смысл) и связанную со смыслом ценность, мотивирующую героя;

2) выявить для каждого поступка его последствия и установить изменение «курса» мотивирующей и конкурирующих ценностей после наступления последствий действия;

3) выявить ценности, аксиологический «курс» которых укрепляется, а также девальвируемые ценности;

4) связать характер ценностей, укрепляемых и девальвируемых певцом, с характером эпического контекста былин.

Для того, чтобы избежать опасности методологической «модернизации» и возможных упреков в попытке применить для исследования русского эпического сознания представление о ценностях и систему ценностных координат, характерные для сознания современного человека, мы предпринимаем следующее:

Во-первых, на начальном этапе нашего анализа мы воздерживаемся от использования современных терминов, обозначающих те или иные ценности, для того, чтобы не «навязывать» былинной фактуре представления, «предустановленные» взглядом современного исследователя. Мы отказались от возможности составить произвольный список ценностей («общечеловеческих» или выявленных философами, эпосоведами) и затем исследовать то, как эти ценности мотивируют былинных богатырей. Такой путь не приемлем для нас потому, что в этом случае невозможно обратить внимание на уникальные ценностные категории русского эпического сознания, которые могут быть внешне близки к ценностям других эпосов, но отличаться от них по содержанию. В качестве примера приведем понятие «честь», которое для современного сознания связано с представлением о некоем «внутреннем нравственном достоинстве человека» [303], а также с концептом воинской чести. Последний близок по

[303] Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка / Честь [Электронный ресурс.] Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc2p/375190

содержанию к характерному для античного и германского эпосов представлению о «долге чести» как обязанности воина «отработать» дары, полученные им от властителя, а также к концепции «долга перед родиной», сложившейся в Европе в эпоху Просвещения и вошедшей в политический дискурс со времен наполеоновских войн. Ниже мы покажем, что понятие «чести-хвалы богатырской», обнаруживаемое в былинах, в ряде случаев не совпадает по содержанию с указанными выше понятиями.

Нам представляется целесообразным на первом этапе исследования использовать оригинальные былинные наименования тех ценностей, которые способны мотивировать героя, – несмотря на очевидное неудобство использования в тексте научной работы таких слов и словосочетаний, как «талан-участь», «неупадчивость», «сердце богатырское», «завид» и др.

Во-вторых, принципиально важно учитывать последствия ценностного выбора – и предлагать определение ценности, которую предпочел герой, именно через указание на последствия его поступка. Таким образом мы получим не только список былинных «терминов» для обозначения ценностей, но и достоверные определения, как бы высказанные «изнутри» самой былины. Только после этого выявленные нами аутентичные формулы былинных ценностей можно будет сравнить с описаниями ценностных категорий, предложенных учеными-эпосоведами.

Наконец, в-третьих, для уточнения специфики былинных ценностей их содержание мы сравним с представлениями о ценностях, характерными для конкретных цивилизационных типов (в частности, с ценностями христианской культуры).

Выводы по главе

Опыт изучения ценностей философами, представителями различных социально-гуманитарных наук прошлого поволяет осмыслить востребованную в настоящий момент методологию комплексного аксиологического анализа русского героического эпоса.

Основу авторской концепции, которая будет доказываться и конкретизироваться на источниковедческом материале, составляет положение о том, что русское эпическое сознание существует как взаимосвязанное единство ценностей, на которые слушателю указывают поступки героев, антагонистов и второстепенных персонажей, а также последствия этих поступков, реализуемые в границах сюжета. Характер взаимосвязи и содержание указанных ценностей позволяет раскрыть комплексный аксиологический анализ эпоса, предполагающий два этапа: 1) выявление ценностей, мотивирующих былинных героев (а также их антагонистов и второстепенных персонажей) и 2) описание относительного изменения «курса» ценностей (с учетом последствий совершенного поступка), мотивировавших героя в момент ценностного

выбора. При этом автор исходит из того, что русский эпический певец устраняется от выраженной активной и морализирующей авторской позиции, принимая на себя роль созерцателя, и оценивает ценностный выбор героя не напрямую, но посредством подбора вариантов, демонстрирующих действие тех или иных причино-следственных закономерностей по модели «поступок — последствия». Тем самым эпический певец мотивирует активную критическую деятельность слушателя, связанную с необходимостью «пере-оценивания» поступков, совершенных героем. С авторской точки зрения, только проанализировав переоценку ценностного выбора героя, можно получить представление о ценностной картине мира эпического певца.

Представление о ценностях эпического певца дано слушателю эпоса в связи с актом обмена (предпочтения), совершаемого героем. Благом для эпического героя является сущность, обладающая большей истинностью, чем его собственное существование. Предельная ценность есть то и только то, на что герой соглашается «обменять» собственное существование; следовательно, это – сущность, превышающая для героя цену его собственной жизни и потому мотивирующая поступок, связанный с высокой вероятностью гибели. Инструментальная ценность есть сущность, не превышающая для героя цену его собственной жизни, однако сопоставимая с ней – в силу того, что обладая этой инструментальной ценностью, герой получает возможность избежать «обмена» предельной ценности на собственную жизнь непосредственно. Таким образом, в «снятом» виде инструментальная ценность оказывается равна той цене, которую имеет жизнь героя, не будучи при этом целью «обмена», но лишь «замещая» собой цену жизни.

Автор исходит из возможности выявить ценности, общие для подавляющего большинства русских эпических певцов, и указать на устойчивые связи между ними (служебные отношения, устойчивые полярные отношения и др.). Обнаружение повторяющиеся для множества былин зависимостей при изменении относительной ценности конкурирующих аксиологических доминант помогает реконструкции взаимосвязи ценностей в русском эпическом сознании в целом. Уточнение специфики системы былинных ценностей предполагает сравнение их содержания с представлениями о ценностях, характерными для конкретных цивилизационных типов, и, прежде всего, с ценностями христианской культуры.

ГЛАВА 2. КУЛЬТУРФИЛОСОФСКАЯ РЕЦЕПЦИЯ ЦЕННОСТЕЙ БЫЛИНЫ: ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

2.1. Рецепция ценностей русского эпоса в исследованиях XVIII – XIX вв.

Чтобы исследовать ценностную сущность русского героического эпоса целесообразно прежде всего обратиться к истории ее изучения.

Первое наблюдение о ценностях русского эпоса, сделанное представителем российского образованного сословия, мы находим в статье М.М. Хераскова, появившейся более чем за три десятилетия до публикации «Древних российских стихотворений, собранных Киршею Даниловым» (1804) и предваряющей его поэму «Чесменский бой» (1772). В этом своеобразном предисловии, рассчитанном на внимание французской и немецкой читающей публики, М.М. Херасков утверждает, что «древние песни» отражают «грубость сердец» непросвещенного русского народа: создатели былин «ниоткуда не могли почерпать просвещения» в суровый век, когда «оружия бряцание… глас Муз заглушало»[304].

Мнение о том, что былины отражают «варварское» мировоззрение древних было распространено среди просвещенных современников М.М. Хераскова и во многом опиралось на искаженный образ национального эпоса, сформированный лубочными «повестями в лицах», персонажами которых часто становились богатыри с теми же именами, что и у былинных героев. Характерно в этом смысле утверждение И.Н. Болтина в его «Примечаниях на историю древней и нынешней России г. Леклерка» (1788 г.) о том, что древние «подлые песни» русского простонародья отражают дурной вкус «черни, людей безграмотных» и «бродяг»[305].

Перелом в восприятии былин был подготовлен «сверху» императрицей Екатериной Великой, которая встала на защиту народных эпических песен: в ее пьесе «Новгородский богатырь Боеславич» (1786) звучит призыв не осуждать «богатырские шуточки / И храбрые замашечки»[306]. Однако лишь с начала XIX века российская элита осознала необходимость изучать былины как памятники, отражающие самобытные черты национального характера. Так, в 1801 году в своей знаменитой речи, произнесенной в Дружеском литературном обществе, Андрей Тургенев говорил с сожалением о том, что «только в одних сказках и

---

[304] Le combat de Tzesme. Poeme en cinq chants avec un discours sur la poésie russe composee par M. Cheraskoff. 1772. Цит. по: Берков П.Н. Рассуждение о российском стихотворстве: Неизвестная статья М.М. Хераскова / Пер., вступ. ст. и примеч. П.Н. Беркова // Т. 9/10: Литературное наследство [XVIII век]. М.: Жур.-газ. объединение, 1933. С. 290-291.

[305] Болтин И.Н. Примечания на историю древней и нынешней России г. Леклерка. Т. 2. СПб: Тип. Горного училища, 1788. С. 60.

[306] Екатерина II. Новгородский богатырь Боеславич // Сочинения императрицы Екатерины II: Произведения литературные. СПб.: Изд. А.Ф. Маркса, 1893. С. 346.

песнях» сохраняются «остатки русской литературы», в которых «находим мы и чувствуем еще характер нашего народа»[307].

В 1808 году С.Н. Глинка публикует свой разбор «Древних русских стихотворений», где сравнивает былинных богатырей с рыцарями Круглого стола короля Артура и даже с героями древней Эллады, – большая смелость по тем временам. Автор находит в былинах выражение «праотческих наших добродетелей» [308], а также предпринимает первую попытку аксиологического анализа русских эпических песен: по мнению С.Н. Глинки, «повесть» о Соловье Будимировиче свидетельствует о том, что в древности «искусство и наука ценились более золота»[309].

В июне того же 1808 года профессор А.Ф. Мерзляков в своей лекции «Слово о духе, отличительных свойствах поэзии первобытной и о влиянии, какое имела она на нравы, на благосостояние народное» обратился к отечественным ученым с призывом исследовать былины, чтобы увидеть в них «русские нравы и чувства, русскую правду, русскую доблесть»[310].

Призыв профессора исследовать как нечто значимое особенности национального характера противоречил господствовавшему тогда в сознании образованного общества представлению о единственно ценной просвещенной цивилизации (европейской). Одна из книг, укрепивших в таком мнении многих русских, была написана Карлом Генрихом фон Буссе на немецком языке и называлась «Furst Wladimir und dessen Tafelrunde. Alt-russische Heldenlieder» [«Князь Владимир и его Круглый стол. Древнерусские эпические песни»] (1819). Автор объявил свои тексты «переводами» на немецкий с русского; между тем, в его книге не было ни одной сколько-нибудь точно переведенной подлинной былины, но лишь переложения сказок В.А. Левшина, пересказы летописных эпизодов и баллады А.Х. Востокова «Светлана и Мстислав», а также собственные сочинения. Тем не менее фон Буссе снабдил свою книгу предисловием, в котором говорил о различиях ценностных систем русского и западноевропейского эпоса: «В старых сказаниях русских не найти нежного почитания прекрасной дамы, романтической любви, к которым в песнях так светло и трогательно обращаются трубадуры и миннезингеры. Нравы и искусство западного рыцарства, боевой порядок и посвящение в рыцари, гербовые щиты и оруженосцы – напрасно искать их тут»[311].

Представление о русских богатырях как о существах, наделенных только физической силой, но лишенных внутреннего мира и духовных качеств, было воспринято и в самой России

---

[307] Цит. по: Лотман Ю.М. Стихотворение Андрея Тургенева «К Отечеству» и его речь в «Дружеском литературном обществе» // Т. 60: Литературное наследство. Декабристы-литераторы. II. Книга 1. М.: Изд-во АН СССР, 1956. С. 333.
[308] Глинка С.Н. Древние русские стихотворения // Русский вестник. 1808. Ч. 1, № 3. С. 377.
[309] Глинка С.Н. Древние русские стихотворения // Русский вестник. 1808. Ч. 1, № 3. С. 378.
[310] Цит. по: Архипова А.В. Проблема национальной самобытности в русской литературе первой четверти XIX в. (эпоха становления романтизма) // Русская литература и фольклор (первая половина XIX века). Л.: Наука, 1976. С. 36.
[311] Busse K.H. Furst Wladimir und dessen Tafelrunde. Alt-russische Heldenlieder. Leipzig: F.A. Brockhaus, 1819. S. XII-XIII.

– в частности, В.Г. Белинским. Последний писал: «несмотря на всю скудость и однообразие содержания наших народных поэм, нельзя не признать необыкновенной, исполинской силы заключающейся в них жизни, хотя эта жизнь и выражается, по-видимому, только в материальной силе»[312]. Критик полагает при этом, что русскому эпосу не удалось «развить в себе духовного содержания»: «Русь в своих народных поэмах является только телом, но телом огромным, великим, кипящим избытком исполинских физических сил», еще только «жаждущих приять в себя великий дух»[313].

Ответ В.Г. Белинскому находим в одной из лекций С.П. Шевырева, который в 1844–1845 годах читал курс по истории русской словесности и уделил особое внимание богатырским песням. С.П. Шевырев указывает, что публика напрасно обращает внимание «только на телесную крепость наших богатырей», тогда как герои русских народных преданий не есть «олицетворение одной дикой, грубой, вещественной силы»[314]. По С.П. Шевыреву такое представление является односторонним; исследователь впервые выделяет уникальное представление о ценности духовной силы, характерное для русских былин. Богатырям не свойственны пламенные «личные чувства», они «не заняты оскорблениями личной чести и страстями сердца, как рыцари Запада», но «над всеми личными чертами возвышается в них и господствует одна великая черта, принадлежащая тому народу, который они олицетворяют: самоотвержение»[315]. В частности, исследователь указывает на миссию сострадания (самоотвержения) как на источник богатырской мощи Ильи Муромца: «его [Ильи Муромца – *А.М.*] сила – награда за его милостыню»[316].

В ходе своего анализа С.П. Шевырев выделяет элементы того, что позже М.М. Бахтин назовет «ценностным центром» героя: «Он (Илья Муромец – *А.М.*) добрый сын; он бережется напрасной обиды; он не проливает крови христианской; он щадит даже разбойников; он поднимает оружие только для защиты народа и веры против врагов и язычества; он, без похвальбы, служит русской земле; освобождает Чернигов от осады и дорогу к святому городу Киеву – от чернокнижника и разбойника; он не хочет ни холопства разбойников, ни золотой казны побежденных им; он не требует ни земель, ни почестей, ни даров за свои услуги, но сам несет дары к стольным князьям»[317].

С.П. Шевырев подчеркивает, что главный смысл былинной «биографии» Ильи Муромца состоит в борьбе последнего с Перуном и другими идолами, в утверждении христианской

---

[312] Белинский В.Г. Статьи о народной поэзии / Статья IV-я и последняя // Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. V. М.: Изд-во АН СССР. 1954. С. 426.
[313] Белинский В.Г. Статьи о народной поэзии / Статья IV-я и последняя // Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. V. М.: Изд-во АН СССР. 1954. С. 427.
[314] Шевырев С.П. История русской словесности, преимущественно древней. Ч. 1. Лекция IV. М: Унив. тип., 1840. С. 190.
[315] Шевырев С.П. История русской словесности, преимущественно древней. Ч. 1. Лекция IV. М.: Унив. тип., 1840. С. 190.
[316] Шевырев С.П. История русской словесности, преимущественно древней. Ч. 1. Лекция IV. М.: Унив. тип., 1840. С. 219-220.
[317] Шевырев С.П. История русской словесности, преимущественно древней. Ч. 1. Лекция IV. М: Унив. тип., 1840. С. 197.

ценности – деятельной «любви-жалости». Следует особо отметить, что это наблюдение было сделано в период, когда русские ученые, увлеченные идеями Якоба Гримма о мифологических корнях фольклора, сравнивали образ Ильи с реконструируемым ими мифологическим Перуном[318].

С.П. Шевырев продемонстрировал уникальный характер ценностной системы, имплицитно присущей русскому эпосу: «Позвольте же Илье Муромцу понять семью, месть, правду и милость иначе, нежели понимает их Цид (Сид – *А.М.*)»; у последнего совершенно другие представления о мщении, «чувство чести, сознание личных прав своих», отмечает автор лекционного курса[319].

В 1856 году анализ ценностной стороны русского эпоса предпринял К.С. Аксаков в статье «Богатыри времен великого князя Владимира по русским песням». Исследователь изучил былинную картину мира и выделил ее особенности, как главные, так и второстепенные. К главным К.С. Аксаков относит христианство и начало семейное, «основу всего доброго на земле»[320]; к второстепенным же – неприятие волшебства и трактовку сверхъестественного как демонического.

К.С. Аксаков исследовал былинное представление о *силе* и обратил внимание на то, что «нигде и никогда Илья не испытывает силы, не высказывает ее, не тешится ею, как другие богатыри», потому что сила для русского богатыря – «полезное орудие для доброго дела только; не любит крови его мирная, вовсе не воинственная душа»[321]. Наконец, впервые в отечественной науке К.С. Аксаков использовал аксиологический подход для получения прикладных результатов: исследователь выявил испорченную запись былины (Илья Муромец [Народная сказка] // Москвитянин. 1843. Ч. 6. № 11. С. 7–16), которая из-за несоответствия системе эпических ценностей не была воспринята народной традицией, однако попала в литературный оборот и рассматривалась как аутентичная. Результаты аксиологического анализа этого варианта позволили исследователю сделать следующий вывод: Илья Муромец здесь «не тот, каков во всех остальных песнях и рассказах»[322]. И действительно, впоследствии не было записано ни одного варианта, подобного «народной сказке» из Шенкурского уезда, так и не вошедшей в эпическую традицию.

Очевидное влияние наблюдения К.С. Аксакова оказали на диссертацию Л.Н. Майкова 1863 года «О былинах Владимирова цикла». Автор, вслед за С.П. Шевыревым, отмечает

---

[318] См., в частности: сборники и труды А.Н. Афанасьева («Дедушка домовой», «Ведун и ведьма», «Зооморфические божества у славян», «Несколько слов о соотношении языка с народными поверьями», «Языческие предания об острове Буяне», «Сказка и миф», «Поэтические воззрения славян на природу») и Ф.И. Буслаева («Русский богатырский эпос», комментарии к «Исторической хрестоматии церковно-славянского и древнерусского языков»).
[319] Шевырев С.П. История русской словесности, преимущественно древней. Ч. 1. Лекция IV. М.: Унив. тип., 1840. С. 234.
[320] Аксаков К.С. Богатыри времен великого князя Владимира по русским песням // Русская беседа. 1856. Кн. 4. С. 10.
[321] Аксаков К.С. Богатыри времен великого князя Владимира по русским песням // Русская беседа. 1856. Кн. 4. С. 60.
[322] Аксаков К.С. Богатыри времен великого князя Владимира по русским песням // Русская беседа. 1856. Кн. 4. С. 61.

«благодушие» Ильи Муромца, его «доверчивость» – в том числе по отношению к представителям власти. Л.Н. Майков соглашается с К.С. Аксаковым в том, что подвиги этого героя не являются ни средством для достижения личной выгоды, ни «бесцельным размахом силы», но служат «защите слабых и угнетенных», ведь Илья «всегда подчиняет свою деятельность началу нравственному и религиозному»[323]. Автор диссертации предлагает перечень былинных ситуаций, в которых утверждаются «лучшие нравственные понятия и стремления русского народа»[324], включая почитание родителей и «нравственную власть» мужа над женой, умение искренне молиться и сдерживать гнев[325].

Весь этот труд подчинен задаче ценностного анализа: даже эстетические качества эпоса Л.Н. Майков исследует «как явления духовной и нравственной образованности народа»[326]. Впрочем, автор диссертации ограничивается лишь перечнем нравственных ценностей, не пытаясь выявить отразившиеся в былинах особенности национального мировоззрения, менталитета.

Открытия С.П. Шевырева, К.С. Аксакова и Л.Н. Майкова были восприняты отечественной педагогической наукой, издателями популярных хрестоматий. Так, в примечаниях к былинам об Илье Муромце составитель «Русской хрестоматии» (1863 г.) А.Г. Филонов приводит наблюдения К.С. Аксакова: «В богатыре этом, несмотря на его страшную, вне всякого соперничества, силу, слышится еще более силы духа». Однако в последующих изданиях «Русской хрестоматии» идеи К.С. Аксакова оказываются вытеснены размышлениями Ф.И. Буслаева о разновременных смысловых напластованиях в былинах. Более того, в позднейшие издания своей хрестоматии А.Г. Филонов включает упоминавшийся выше нетрадиционный вариант старины, записанный от Никифора Борисова (возможно, под влиянием того, что эта версия была опубликована в «Исторической хрестоматии церковнославянского и древнерусского языков» [1861 г.] Ф.И. Буслаева).

Идею о «слоистых», то есть противоречивых смыслах русских былин развил эпосовед О.Ф. Миллер в своем труде «Илья Муромец и богатырство киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса» (1869). Для того, чтобы сгруппировать эпические смыслы и ценности по эпохам, О.Ф. Миллер прибегает к аксиологическому анализу национального эпоса. Например, к разным эпохам исследователь относит «некоторые проявления жестокости», характерные для Ильи Муромца,

[323] Майков Л.Н. О былинах Владимирова цикла. СПб: Тип. Деп. внеш. торг., 1863. С. 119.
[324] Майков Л.Н. О былинах Владимирова цикла. СПб: Тип. Деп. внеш. торг., 1863. С. 124.
[325] Майков Л.Н. О былинах Владимирова цикла. СПб: Тип. Деп. внеш. торг., 1863. С. 119.
[326] Майков Л.Н. О былинах Владимирова цикла. СПб: Тип. Деп. внеш. торг., 1863. С. 4.

противопоставляя их более поздним «мягким человечным чертам», свойственным этому же герою[327].

О.Ф. Миллеру принадлежит открытие особого понимания *славы*, характерного для русского эпоса: «Илье Муромцу, как мы знаем, и славы-то хочется лишь вообще про богатырей, и то для того лишь, чтобы такая общая слава о богатырстве удерживала насильников от вторжения в Землю Русскую. Таким образом, и эта-то общая слава ему не *цель*, а лишь *средство*, как не *цель*, не *искусство ради искусства* для него *богатырство* – опять-таки только *средство* – для того же самого недопущенья врагов насиловать в Земле Русской» [328] (здесь и далее в цитатах из О.Ф. Миллера курсив автора – *А.М.*).

О.Ф. Миллер развивает идею русской богатырской *силы* («силушки»), прежде сформулированную С.П. Шевыревым, и отмечает, что «в западноевропейском богатырском эпосе… богатырская сила представлялась исключительно доставляющею *права*, прямо противоположно тому значенью ее у нашего Ильи Муромца, по которому она налагает *обязанности*»[329]. «Илья Муромец … ничего не ищет для себя самого», – пишет О.Ф. Миллер и поясняет: чудесная богатырская сила «налагает обязанность на того, кто ею владеет, обязанность оборонять вдов и сирот и ту кормилицу их родную *мать землю*»[330].

На момент создания «Сравнительно-критических наблюдений…» для российских академических и литературных кругов была характерна тенденция к выявлению «нелепиц» в былинах и, как следствие, акцентирование того факта, что эпос «испорчен» – практика, укоренившаяся под влиянием М.М. Хераскова, М.В. Ломоносова, Г.Р. Державина, Н.Ф. Грамматина и А.С. Шишкова. Возможно, именно это побудило О.Ф. Миллера указать на особый слой «варварских», грубых смыслов, сохранившихся в былинах, по мнению исследователя, от языческой поры «родового строя» («самодурство родительской власти, необузданность домашнего самосуда, насильственное умыкивание невест»[331]).

Обнаруживая вместе с тем в былинах примеры бескорыстия и служения народу, исследователь относит ценности сострадания и самоотвержения к аксиологическому слою, восходящему, в свою очередь, к золотому веку «вольности» поднепровских полян и древнего киевского «земства», которое якобы существовало при почти номинальной власти князей

---

[327] Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. СПб: Тип. Н.Н. Михайлова, 1869. С. 804.
[328] Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. СПб: Тип. Н.Н. Михайлова, 1869. С. 802.
[329] Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. СПб: Тип. Н.Н. Михайлова, 1869. С. 817.
[330] Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. СПб: Тип. Н.Н. Михайлова, 1869. С. 803.
[331] Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. СПб: Тип. Н.Н. Михайлова, 1869. С. 805.

Владимира и Ярослава Мудрого. По О.Ф. Миллеру, именно Илья Муромец – «истый представитель общины», поэтому «постоянно забывает самого себя»[332].

Напротив, «вспышки жестокости» богатырей О.Ф. Миллер объясняет ожесточением народа в период, когда киевское «земство» пало и наступила пора княжеских усобиц, а затем «татарщины» [333]. Наконец, позднейший период бытования эпоса в крестьянской среде исследователь связывает с негативными изменениями в ценностной структуре былин, пытаясь выделить слой, соотносимый с «бытовой грубостью»[334].

Как можно видеть, анализ ценностной структуры сознания является основным инструментом ученого. Однако результатом его анализа становится представление о былинном герое как о начале, репрезентирующим «мертвый» конгломерат противоречивых мотиваций – мотиваций, свойственных различным исторически обусловленным типам личности. О.Ф. Миллер не предполагает, что герой русского эпического фольклора может обладать внутренней динамикой, не допускает возможности духовной борьбы, которую ведет богатырь со своими слабостями, грехами, «искушениями» (гневом, хвастовством и др.).

Заметим, что выявленное С.П. Шевыревым и подробно описанное О.Ф. Миллером былинное представление о ценности чудесной *силы* как таланта, данного от Бога для последующего «передаривания» страдающим, соответствует описанию уникального духа славяно-русской цивилизации у Н.Я. Данилевского, выпустившего в 1871 году свой знаменитый труд «Россия и Европа». По убеждению последнего, русским цивилизационным отличием является то, что герой национальной словесности действует не в личных интересах, но исходя из «внутреннего нравственного сознания» [335], остро переживаемого чувства духовной необходимости.

Отличительной чертой славянской цивилизации, по Н.Я. Данилевскому, является то, что в важнейшие моменты жизни представителем этой цивилизации движет не личный интерес, но «внутреннее нравственное сознание, медленно подготовляющееся в его духовном организме» и «всецело обхватывающее его, когда настает время для его внешнего практического обнаружения и осуществления»[336]. Именно такова, по наблюдению О.Ф. Миллера, мотивация былинного героя: он получает силу и право на победу лишь тогда, когда производит определенную духовную работу в своем сердце – работу любви и сострадания.

---

[332] Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. СПб: Тип. Н.Н. Михайлова, 1869. С. 806.
[333] Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. СПб: Тип. Н.Н. Михайлова, 1869. С. 804.
[334] Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. СПб: Тип. Н.Н. Михайлова, 1869. С. 805.
[335] Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. М.: Благословение, Ин-т русской цивилизации, 2011. С. 235.
[336] Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. М.: Благословение, Ин-т русской цивилизации, 2011. С. 235.

Н.Я. Данилевский уделяет большое значение этому «психологическому процессу», он описывает его как «внутреннее перерождение», происходящее в душе отдельного человека, переходящего из одного нравственное состояние в другое, высшее.

По мысли автора «России и Европы», цивилизационными отличиями русских и вообще славян являются, во-первых, приоритет «общинных» ценностей над личными, а во-вторых – «ненасильственность» славянской цивилизации. Олицетворением славянской природы исследователь считает великого князя Владимира в том его образе, который удержан былинным эпосом: «гостеприимный, общительный, веселый, несмотря на свои увлечения, насквозь проникнутый славянским благодушием»[337].

Идеи Н.Я. Данилевского способствовали рецепции смыслов и ценностей национального эпоса в науке, педагогике, профессиональном искусстве. С конца 1870-х годов ценностный подход к былинам прослеживается в ряде учебников, в книгах для детского чтения и в изданиях, предназначенных для простого народа[338]. В 1888 году сборник былин подготовил и выпустил в свет известный педагог Л.И. Поливанов[339]. В комментариях к былинам составитель отмечает, в частности, что Илья Муромец есть «самый человеколюбивый из богатырей. Он помнит завет отца: “Не помысли злом на татарина, не убей в чистом поле христианина”»[340]. Л.И. Поливанов, однако, не идеализирует этого эпического героя, но предпринимает непредвзятый аксиологический анализ его образа: так, по мнению исследователя, в русском богатыре видны «черты человека, наделенного страстями, увлекающими его подчас за пределы добра»[341].

Выдающийся педагог, активно использовавший тексты былин в работе с детьми, Л.И. Поливанов также впервые указал на двойственный характер эпической ценности «разгарчивого и неумчивого» богатырского сердца, которое способно не только «возвысить героя до великого подвига», но «порою увлечь и разрушительным порывом» [342].

В ходе аксиологического анализа былин о Добрыне Никитиче исследователь акцентирует внимание на том, что у этого героя чувства «разносторонние, оттенки их тоньше, чем у Ильи Муромца»: «Добрыня прекрасен нравственною красотою иного рода, нежели Илья

---

[337] Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. М.: Благословение, Ин-т русской цивилизации, 2011. С. 231.
[338] См., например: Нежата Н. В стольном городе Киеве. СПб: Тип. И.Н. Скороходова, 1887.
[339] Поливанов Л.И. Русские народные былины: тексты, объяснительные статьи и примечания. М.: Изд. Льва Поливанова (Тип. Е.Г. Потапова), 1888.
[340] Поливанов Л.И. Русские народные былины: тексты, объяснительные статьи и примечания. М.: Изд. Льва Поливанова (Тип. Е.Г. Потапова), 1888. С. 23.
[341] Поливанов Л.И. Русские народные былины: тексты, объяснительные статьи и примечания. М.: Изд. Льва Поливанова (Тип. Е.Г. Потапова), 1888. С. 24.
[342] Поливанов Л.И. Русские народные былины: тексты, объяснительные статьи и примечания. М.: Изд. Льва Поливанова (Тип. Е.Г. Потапова), 1888. С. IV-V.

Муромец»[343]. Л.И. Поливанов выделил главное, по его мнению, качество, свойственное образу Добрыни: «задушевность» (доброта, подверженность тоске и своего рода «трусости»)[344].

Автор другого, не менее популярного сборника фольклорных текстов – историк литературы А.В. Оксенов – утверждает, что именно трансляция ценностей, содержащихся в «нравственно-поучительных примерах»[345], является главной задачей былин. В предисловии к своей хрестоматии «Народная поэзия» (1894) А.В. Оксенов критикует позиции не только мифологической, но также исторической школы, господствующей в то время в русском эпосоведении. По его мнению, отнюдь не «древние языческие верования» и даже не «взгляды народа на свое прошлое, на минувшие события и замечательных деятелей»[346] отразились в былинах. По убеждению автора, эпические песни, «передаваемые от предков к потомкам, служили единственным руководством для народа во всех случаях жизни», и таким образом «под влиянием одних и тех же неизменных преданий у народа естественно составлялся одинаковый взгляд на все в мире»[347].

Опыт ценностного анализа, предпринятого С.П. Шевыревым, С.Т. Аксаковым, Л.Н. Майковым, О.Ф. Миллером и подводившего к выводу о том, что эпическое сознание русских на момент фиксации былин в XIX веке могло сохранить единую систему ценностей, был недооценен российской наукой. В отличие от педагогов и авторов учебных пособий, эпосоведы – стремясь описать былины с точки зрения сохранения в них реликтов мифологического сознания и отголосков тех или иных исторических событий и культурных практик – не ставили перед собой задачу выявить систему ценностей, характерную для русского эпического сознания. Между тем на эту задачу прямо указывал поставленный А.Ф. Гильфердингом вопрос о природе и свойствах особого «коллективного чутья» – знания былинных героев с точки зрения «живых очертаний» их характеров – которое, по мнению исследователя, стало «общенародным достоянием» и позволяло всем без исключения сказителям выдерживать эти характеры, т.е. неизменный набор качеств и мотиваций героев[348].

---

[343] Поливанов Л.И. Русские народные былины: тексты, объяснительные статьи и примечания. М.: Изд. Льва Поливанова (Тип. Е.Г. Потапова), 1888. С. 68.
[344] Поливанов Л.И. Русские народные былины: тексты, объяснительные статьи и примечания. М.: Изд. Льва Поливанова (Тип. Е.Г. Потапова), 1888. С. 66.
[345] Оксенов А.В. Народная поэзия. Былины. Песни. Духовные стихи / М.: Тип. т-ва И.Д. Сытина, 1894. С. VI.
[346] Оксенов А.В. Народная поэзия. Былины. Песни. Духовные стихи / М.: Тип. т-ва И.Д. Сытина, 1894. С. VI.
[347] Оксенов А.В. Народная поэзия: Былины, песни, духовные стихи: с введ. и объясн. словарем. СПб.: Синод. тип., 1908. С. 5.
[348] Гильфердинг А.Ф. Олонецкая губерния и ее народные рапсоды // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1. СПб.: Тип. Академии наук, 1894. С. 24-25.

2.2. Рецепция ценностей русского эпоса в исследованиях 1920-1970 годов

М.Г. Халанский, Н.П. Дашкевич, В.Ф. Миллер, А.В. Марков, А.Д. Григорьев, М.Н. Сперанский и другие представители исторической школы, которая удерживала господствующее положение в российском былиноведении в течение первой четверти XX столетия, были убеждены – как мы уже упоминали выше – в существовании «слоистой» структуры национального эпоса, аккумулировавшего культурные черты различных эпох. Это предполагало сосуществование в былинах разновременных и противоречащих ценностей, различных аксиологических парадигм. А следовательно, делало невозможным изучение «коллективного чутья» сказителей как целостного, непротиворечивого эпического знания, опирающегося на единую систему ценностей. Например, М.Н. Сперанский призывал изучать «миросозерцание носителей» былинного эпоса лишь в аспекте его «изменения во времени» под влиянием исторических причин[349].

После Октябрьского переворота 1917 года в эпосоведении утверждается – под влиянием внешних, идеологических факторов – марксистский социологический подход (до 1936 года), требующий «отчетливой классовой характеристики» народной словесности[350]. Ю.М. Соколов, в частности, поставил задачу более точной «классовой разработки» фольклора в рамках исторического метода[351]. Ученые пытались описать «классовую сущность» русских былин, которую Б.М. Соколов характеризовал даже как «царско-боярскую»: например, оратай Микула Селянинович трактуется им как представитель «кулаков-своеземцев» [352]. Подавляющее большинство богатырей было отнесено советскими фольклористами к представителям господствующих классов (Добрыня Никитич, Алеша Попович, Садко, Дюк Степанович, Соловей Будимирович, Ставр Годинович, Константин Саулович, Глеб Володьевич) и поэтому результатом радикально-марксистского взгляда стал вывод о том, что эпос транслирует антинародные ценности.

Настороженное отношение советской научной школы к национальным героическим песням было во многом задано господствовавшей в то время теорией аристократического происхождения эпоса, которую поддерживали видные представители дореволюционной исторической школы былиноведения (прежде всего, В.Ф. Миллер и его ученики). Например, автор «Курса русской литературы» В.А. Келтуяла, сторонник классового подхода к изучению фольклора, утверждал, что после татаро-монгольского нашествия «значительная часть народной массы усвоила обломки древнерусской аристократической культуры и созданного ею

---

[349] Сперанский М.Н. Былевая песня и современные ее носители // Русская устная словесность / под ред., с ввод. ст. и примеч. М. Сперанского. Т. 2. М.: Изд. М. и С. Сабашниковых, 1919. С. XVIII.
[350] Соколов Ю.М. Очередные задачи изучения русского фольклора // Художественный фольклор. 1926. № 1. С. 5.
[351] Соколов Ю.М. Очередные задачи изучения русского фольклора // Художественный фольклор. 1926. № 1. С. 11.
[352] Соколов Б.М. Былины // Литературная энциклопедия: в 11 томах. Т. 2. М.: Изд-во Ком. Акад., 1929. Стб. 1-38.

мировоззрения»[353], в том числе былины и их ценности, сложившиеся «не в избах мужиков, а за княжеским пиршественным столом»[354].

Такого же мнения придерживались крупнейшие искусствоведы: профессор А.И. Некрасов, например, полагал, что «в содержании народного искусства очень многое … явилось в виде усвоения художественной культуры других, высших классов общества» [355]. Академик В.Н. Перетц считал фольклор «всегда подражательным», утверждая в качестве закономерности «постепенное передвижение сюжетов и элементов творчества от более культурных к менее культурным слоям» [356]. Знакомство с модной в то время теорией «спущенных сверху ценностей» (нем. *gesunkenes Kulturgut*) немецкого этнолога Ганса Наумана (1886–1951 гг.) укрепляло исследователей русского фольклора в их представлениях о «господском» происхождении былинного эпоса[357].

Этот взгляд ставил под сомнение тот факт, что изучение былин с точки зрения их ценностного кода актуально для советской науки. Поэтому возможности аксиологического анализа не использовались учеными в этой области – вплоть до 1936 года, когда разразился скандал с оперой-фарсом А.Я. Таирова «Богатыри» по сценарию Демьяна Бедного. Опера, в которой вечно пьяным, буквально слабоумным витязям князя Владимира противопоставлены грубые, но «добрые» разбойники «из народа», стала яркой иллюстрацией теории об аристократическом происхождении фольклора и – закономерным результатом «классовой чистки» общекультурных представлений о национальном эпосе. Однако в конце 1930-х годов большевистский режим уже стремился использовать настроения русских патриотов в своих целях, и, в частности, поэтому председатель Совнаркома В.М. Молотов демонстративно покинул зал Камерного театра после первого акта «Богатырей». Вскоре вышло постановление Комитета по делам искусств при Совнаркоме союза ССР о запрете постановки А.Я. Таирова как «огульно чернящей богатырей русского былинного эпоса, в то время как главнейшие из богатырей являются в народном представлении носителями героических черт русского народа»[358].

Критический разбор «Богатырей», написанный председателем Комитета по делам искусств П.М. Керженцевым и опубликованный в журнале «Театр и драматургия», стал своего рода программой ценностного анализа былинного эпоса на несколько десятилетий вперед. «Образы

---

[353] Келтуяла В.А. Курс истории русской литературы: Пособие для самообразования. Часть 1. СПб.: Тип. Попечительства Человеколюб. о-ва, 1911. С. XI.
[354] Келтуяла В.А. Курс истории русской литературы: Пособие для самообразования. Часть 1. СПб.: Тип. Попечительства Человеколюб. о-ва, 1911. С. VII.
[355] Некрасов А.И. Русское народное искусство. М.: Государственное изд-во, 1924. С. 11.
[356] Перетц В.Н. Заметки к тексту «Слова о полку Игореве» // [Сертум библиологикум] в честь президента Русского библиологического общества профессора А.И. Малеина. Петербург: Гос. изд-во, 1922. С. 144-145.
[357] Овсянико-Куликовский Д.Н. Собрание сочинений. Т. 8. СПб: Общественная польза, Прометей, 1909. С. 143.
[358] О пьесе «Богатыри» Демьяна Бедного. Постановление комитета по делам искусств при совнаркоме союза ССР // Театр и драматургия. 1936. № 11. С. 645.

богатырей выявляют думы и чаяния народа, – писал П.М. Керженцев. – …они олицетворяют героическую борьбу народа против иноземных нашествий, народную удаль, смекалку, храбрость, хитрость, великодушие»[359].

Как можно видеть, власть обозначила заказ на специфическую «легализацию» былинных богатырей: ученым нужно было доказать их «народность»; последние восприняли эту логику. Согласно новой концепции, былинный эпос «отразил в высокой художественной форме мечты и чаяния народных масс»[360], и эти ценности требовалось незамедлительно описать.

Впрочем, идеологические установки в рассматриваемой области были заданы еще раньше: так, А.В. Луначарский уже в 1919 году объявил Илью Муромца «революционером»[361]; теперь же новая власть требовала от ученых показать былинных богатырей не только борцами с феодалами, «боярами кособрюхими» и попами за интересы крестьянства, но и защитниками родной земли.

Отыскать указания на ценность социального и антирелигиозного протеста удалось в былинах о новгородском герое Василии Буслаеве. Как писал в своем учебнике Ю.М. Соколов, в образе последнего отразилось сочувствие народа к «смелости и дерзости по отношению к тому, что освящено бытовой и религиозной традицией»[362]. При этом трагический конец героя, исполненный, как логично предположить, поучительного смысла, ученый вынужден был оставить без комментариев.

Сложнее оказалось «подтянуть» до уровня марксистских ценностей Микулу Селяниновича с его огромным земельным наделом и дорогостоящим имуществом. Однако на помощь пришло положение о якобы отразившихся в былинном эпосе народных «чаяниях»: в образе Микулы Селяниновича проявилась не кулацкая психология, но «мечты» народа «об освоении человеческим трудом земли, о покорении сил природы, о легком и радостном труде»[363].

Концепция народных «чаяний» помогла легализовать в глазах большевиков «богатого гостя» Садко и даже богатейшего персонажа былинного мира – Дюка Степановича. По мнению Ю.М. Соколова, в этих образах «выражалась общая мечта трудового народа о богатой и счастливой жизни»[364].

Советские исследователи не могли позволить себе глубокий аксиологический анализ былин, т.к. он приводил их к выводам, не соответствующим положениям идеологической пропаганды. Так, добывание богатства не является распространенной мотивацией былинных

---

[359] Керженцев П.М. Фальсификация народного прошлого. О «Богатырях» Демьяна Бедного // Театр и драматургия. 1936. № 11. С. 646.
[360] Соколов Ю.М. Русский фольклор. 3-е изд. М.: Изд-во Московского ун-та, 2007. С. 292.
[361] Луначарский А.В. Илья Муромец – революционер // Пламя. 1919. № 44.
[362] Соколов Ю.М. Русский фольклор. 3-е изд. М.: Изд-во Московского ун-та, 2007. С. 285.
[363] Соколов Ю.М. Русский фольклор. 3-е изд. М.: Изд-во Московского ун-та, 2007. С. 281.
[364] Соколов Ю.М. Русский фольклор. 3-е изд. М.: Изд-во Московского ун-та, 2007. С. 285.

героев: Илья Муромец отвергает вознаграждение от спасенных им черниговцев и посулы родственников Соловья, а Добрыня Никитич не принимает «казну», предложенную ему побежденной Змеей. Более того, богатство, как правило, является для былинных героев смертельно опасным искушением (Алеша Попович едва не погибает, позарившись на «платье цветное», снятое им с тела Змея Тугарина; на край гибели приводит Садко его план обогащения в споре с Великим Новгородом).

Таким образом, советским ученым приходилось ограничиваться поверхностным перечислением «подлинно народных» идей и «чаяний», якобы присутствующих в былинах: социальный протест, бунт против религиозных установлений и бытовых правил, борьба с эксплуатацией, помощь обездоленным, гуманизм, правдолюбие, покорение природы, вера в собственные силы, легкий труд, богатая жизнь. Проблема заключалась в том, что сами былины не могли снабдить эти утверждения достаточными основаниями. Действительно, в песнях о Садко, Дунае, Потыке, Дюке, Ставре, Казарине, даже в большинстве былин об Илье Муромце, Добрыне Никитиче и Алеше Поповиче достаточно сложно найти эпизоды, когда имеет место протест против религии, борьба с эксплуатацией народа правящими классами, покорение природы и т.д. Напротив, русский эпический герой – если рассмотреть, например, случай Ильи Муромца – готов отдать жизнь за православную веру, служит князю Владимиру даже после многолетней опалы, защищает его и его супругу от врагов, а также покровительствует царю и царице в Цареграде, усмиряет разбойников и собирает дань с «мужичков», молится Спасу, Богородице и Николе, и наконец, самую силу свою получает от ангелов Божиих.

Опираясь, по-видимому, на открытия С.П. Шевырева, Л.Н. Майкова, С.Т. Аксакова и О.Ф. Миллера, советский эпосовед Ю.М. Соколов утверждает, что Илья Муромец является выразителем «не только физической, но и моральной силы народа»[365], этот герой – отнюдь «не хищник, жаждущий завоеваний и крови», но тот, кто «лишен корысти, стремлений к личному обогащению, целиком посвящает себя общественному благу»[366].

Здесь перед нами – почти дословная цитата из лекции профессора С.П. Шевырева 1844 года: согласно последнему, герои русских былин не есть «олицетворение одной дикой, грубой, вещественной силы», но «над всеми личными чертами возвышается в них и господствует одна великая черта, принадлежащая тому народу, который они олицетворяют: самоотвержение»[367]. В помещенной выше цитате из учебника Ю.М. Соколова вполне различимо также влияние диссертации Л.Н. Майкова, писавшего, что Илья Муромец «всегда подчиняет свою

---

[365] Соколов Ю.М. Русский фольклор. 3-е изд. М.: Изд-во Московского ун-та, 2007. С. 282.
[366] Соколов Ю.М. Русский фольклор. 3-е изд. М.: Изд-во Московского ун-та, 2007. С. 282.
[367] Шевырев С.П. История русской словесности, преимущественно древней. Т. 1. Часть 1. Лекция IV. М.: Изд. В.М. Лаврова и В.А. Федотова, 1846. С. 190.

деятельность началу нравственному и религиозному» и что его подвиги служат не достижению личной выгоды, но «защите слабых и угнетенных»[368].

И все же главной ценностью русского эпоса, которую акцентировали советские былиноведы (и которая до сих пор определяет рецепцию национальных эпических песен в отечественном культурном пространстве), стал даже не приоритет общественных интересов над личными, но – патриотизм, защита Родины. Как мы отмечали выше, описание этого представления присутствует уже у славянофила О.Ф. Миллера: «Илья Муромец … ничего не ищет для себя самого», потому что богатырская сила «налагает *обязанность* на того, кто ею владеет, обязанность оборонять вдов и сирот и ту кормилицу их родную мать-землю»[369]. Ю.М. Соколов в 1937 году формулирует главную ценность русской эпической поэзии следующим характерным образом: национальный эпос, по мнению ученого, «пронизан идеей защиты Родины»[370].

Защита Родины была именно той идеей, в которой нуждался советский режим в конце 1930-х годов; «легализация» богатырей в советском научном (а затем и властном) дискурсе состоялась. К сожалению, этот значимый концепт «подавил» интерес исследователей к прочим ценностям национального эпоса. Утверждение А.М. Астаховой о том, что советские былиноведы в своих работах 1930–1950-х годов предприняли «освещение вопросов нравственного порядка: о человеческих взаимоотношениях, об истинном чувстве чести и долге; выражение народных идеалов, касающихся семьи и товарищества»[371], к сожалению, не подтверждается реальными результатами исследований. Серьезных работ 1930–1950-х годов, направленных на описание былинных «идеалов семьи и товарищества» – верности в браке, материнства, побратимства, «рода богатырского» – нам не известно.

Добившись впечатляющих результатов в плане сбора, классификации и атрибуции былинного материала, выявления региональных особенностей, жанрового своеобразия и поэтики русских героических песен, советское эпосоведение так и не приступило к аксиологическому исследованию своего предмета; ценностный анализ, выявляющий ценностную сущность русского эпического сознания, был в данном случае заменен бездоказательным разговором о демократизме, гуманизме и патриотизме былин.

Примечательно, что в этот период отсутствие интереса к аксиологическому анализу национального эпоса проявляется даже в работах исследователей, в наименьшей степени подчинявших свой труд логике политической конъюнктуры. Так, А.П. Скафтымов отрицал

---

[368] Майков Л.Н. О былинах Владимирова цикла: Исследование Л. Майкова на степень магистра русской словесности. СПб: Тип. Департамента внешней торговли, 1863. С. 124.
[369] Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. СПб.: Тип. Н.Н. Михайлова, 1869. С. 803.
[370] Соколов Ю.М. Русский былинный эпос. (Проблема социального генезиса) // Литературный критик. 1937. № 9. С. 191.
[371] Астахова А.М. Былины: Итоги и проблемы изучения. М.; Л.: Наука, 1966. С. 107-108.

наличие в русском эпосе каких-либо ценностных констант: «в былине все течет», беспрерывно «меняется психология»[372]. Исследователь был далек от уверенности в самом существовании эпического знания, присущего сказителям, и впервые описанного А.Ф. Гильфердингом как «коллективное чутье», интуитивное понимание традиционных ценностных кодов, характерных для каждой былины. Напротив, А.П. Скафтымов говорит о «художественном» чутье былинных сказителей, их стремлении сохранить «внутреннюю иерархию» сюжетных элементов – и обеспечить тем самым захватывающее действие, «усиление интереса» к своему рассказу[373].

Заметим, что стремление «усилить интерес», скорее всего, мотивировало бы певцов импровизировать, подстраиваясь под запросы конкретной аудитории, и, как следствие, постоянно изменять былину (в том числе и в композиционном плане), что в реальности не наблюдалось. «Консерватизм» русского эпоса можно было бы объяснить наличием за устным текстом былины не выпеваемого, но подразумеваемого всеми певцами эпического знания («духовного смысла», ценностного кода) – однако А.П. Скафтымов не связывает подобный «консерватизм» с трансляцией каких-либо ценностных категорий. По мнению исследователя, былины неизменны потому только, что в них сохраняются «остатки старины», «священные для потомства именно своей фактической стороной, – ее и старается сберечь сказитель»[374].

А.П. Скафтымов утверждает также, что «этические черты доброты, бескорыстия, непритязательности и всяческого благонравия» свойственны лишь русским богатырям и заданы исключительно в примитивном формате противопоставления «отрицательным качествам противника»[375]. Остается невыясненным, как при этом объяснить весьма частые конфликты «идеальных» героев меж собой (например, Добрыни и Ильи, Дуная и Добрыни, Добрыни и Алеши, Алеши и Ильи, Ильи и Святогора, Дюка и Чурилы, Чурилы и Бермяты), а также не вписывающиеся в предлагаемую бинарную схему положительные черты былинных антагонистов – силу и смелость старшей дочери Соловья Разбойника, благородство царя Вахромея, отказывающегося рубить голову спящему Михайле Потыку, доблесть и непревзойденную силу Сокольника и др.

А.П. Скафтымов полагает, что богатырям «придаются всегда те черты, которые, очевидно, дороги самому рассказчику» [376]. Согласно этой логике «вежество» Добрыни Никитича, например, не является обязательным атрибутом его образа; подобную черту привносит «религиозный и серьезный» певец, тогда как «ухарски беспечный и разгульный дает черты вольной разухабистости»[377].

---

[372] Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин: Очерки. М.–Саратов: В.З. Яксанов, 1924. С. 36.
[373] Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин: Очерки. М.–Саратов: В.З. Яксанов, 1924. С. 43.
[374] Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин: Очерки. М.–Саратов: В.З. Яксанов, 1924. С. 41.
[375] Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин: Очерки. М.–Саратов: В.З. Яксанов, 1924. С. 93.
[376] Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин: Очерки. М.–Саратов: В.З. Яксанов, 1924. С. 93.
[377] Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин: Очерки. М.–Саратов: В.З. Яксанов, 1924. С. 93.

Такая мысль, очевидно, противоречит приведенному выше наблюдению А.Ф. Гильфердинга о постоянстве эпических характеров у всех без исключения певцов. А.П. Скафтымов стремится показать, что ценностное начало («идеологический элемент») играет в былине меньшую роль, чем композиционная составляющая, призванная вызвать интерес слушателей. По мнению исследователя, даже в тех былинах, где «явно выражена идеологическая тенденция», главным в композиционном плане остается «мотив богатырства», потому что «оценочное отношение к герою направляется … лишь к его подвигу»[378].

По А.П. Скафтымову, «идеологический (этический, религиозный, классовый, национальный) элемент утилизируется былиной» в качестве «аксессуарного эмоционально-окрашивающего средства», либо «находится на положении особого оценочного повода, направленного опять к апофеозе богатырских успехов героя»[379]. Здесь следует уточнить, *что* именно русское эпическое сознание считает «успехом» героя. Например, если принять результаты аксиологического анализа былин, предпринятого С.П. Шевыревым, Л.Н. Майковым и О.Ф. Миллером, то мы с неизбежностью придем к заключению, что русская богатырская сила есть прежде всего сила духовная. Следовательно, вполне логично предположить, что былины суть песни о борьбе не только физической, но и духовной (о борьбе героя с собственными грехами, слабостями, искушениями, страстями). В этом случае невозможно согласиться с безусловным приматом «физического» богатырского подвига как наиболее «интересного» для аудитории: например, былина об Илье и Соловье разбойнике есть в минимальной степени рассказ о схватке, но преимущественно – история о духовной подготовки героя к победе.

Возможно, влиянием аксиологии культуры на антропологов и фольклористов можно объяснить тот факт, что в трудах зарубежных исследователей былин аксиологический анализ начинает играть заметную роль. В XX веке их интерес к ценностям русских эпических песен был усилен предположением о том, что именно в последних могут быть обнаружены ценности, позже воспринятые авторами русского реалистического романа XIX века. Так, в 1920-х годах немецкий исследователь Р. Траутман заметил, что «великорусская героическая поэзия… вводит нас вглубь самой сущности русской народности и русского искусства», в том числе проливает свет на причины «самой возможности такого замечательного проявления русского духа», как «феномен русской литературы XIX века»[380]. Р. Траутман предпринимает попытку ценностного анализа былинного эпоса и делает вывод о «нераздельности беспредельной свободы и в то же время “безжалостной” необходимости в художественном мире былин» [381] . Немецкий

[378] Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин: Очерки. М.–Саратов: В.З. Яксанов, 1924. С. 94-95.
[379] Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин: Очерки. М.–Саратов: В.З. Яксанов, 1924. С. 95.
[380] Цит. по: Соколов Б.М. Новейшие труды иностранных ученых по русскому эпосу // Художественный фольклор. 1926. Вып. I–V. С. 35.
[381] Цит. по: Соколов Б.М. Новейшие труды иностранных ученых по русскому эпосу // Художественный фольклор. 1926. Вып. I–V. С. 37.

исследователь, в частности, выявляет ценность «отречения от вещей мира сего» в былинном эпосе[382] и в заключение говорит о том, что русское культурное сознание постоянно движется между двумя полярными аксиологическими категориями – «необходимостью» (покорностью, смирением) и свободой[383].

К ценностному анализу прибегает и А. Мазон в своей статье 1931 года, сопоставляющей былину про Вольгу и Микулу с двумя христианскими апокрифами: «Как Христос плугом орал» и «Как Пров царь Христа братом звал»[384]. Сопоставляя былину с первым апокрифом, А. Мазон обращается к эпической ценности сострадания (Микула соглашается помочь Вольге собрать дань, потому что хочет уберечь последнего от смертельной опасности) и сравнивает это чувство с любовью, которую проявляет апокрифический Иисус к царевичу Прову. Миссия Прова по сбору дани также связана с риском для жизни: героя могут изгнать и даже убить, если станет известно, что его отец потерял зрение. Заметим, что ценностный «код» этих сюжетов не вполне совпадает: в апокрифе главным мотивом является любовь и послушание Прова родителю (именно поэтому Иисус награждает Прова тем, что исцеляет его слепого отца), тогда как в русской былине отец Вольги непосредственно не фигурирует и определяющим фактором является жалость Микулы к юному и потому «глупому» богатырю.

Во втором случае сопоставление былинного Микулы с апокрифическим Иисусом, на наш взгляд, не вполне убедительно: А. Мазон отождествляет эпического оратая со святым Николой (возможно, вслед за Л.Н. Толстым, который писал свою авторскую былину о Вольге и Микуле для своей же «Азбуки», опираясь не на оригинальные эпические песни, а на богатырскую сказку-побывальщину П. Леонтьева [385]). И хотя такое отождествление неоправданно (в былинах Никола неизменно изображается седым старичком и никогда не предстает могучим оратаем), однако в аксиологическом плане исключительная ценность коня и «кленовой сошки» эпического Микулы вполне сопоставима с сакральной ценностью в апокрифе плуга и «блаженных» волов, которыми руководит сам Спаситель мира: «О блаженое древо, еже Господь прият в руце своеи! о блаженое рало и блажеии остень! О блаженая волы, иже походииста преда Господем!»[386] Как можно видеть, и в этом случае сближение сходных ценностей является для исследователя главным способом доказать свои идеи.

---

[382] Цит. по: Соколов Б.М. Новейшие труды иностранных ученых по русскому эпосу // Художественный фольклор. 1926. Вып. I–V. С. 39.
[383] См.: Соколов Б.М. Новейшие труды иностранных ученых по русскому эпосу // Художественный фольклор. 1926. Вып. I–V. С. 35-36.
[384] Mazon A. Mikula, le prodigieux laboreur. Revue des Etudes Slaves. 1931. T. XI. Pp. 149-170.
[385] Святогор и Илья Муромец: [Былина] № 7 // Былины. Свод русского фольклора: в 25 томах. Т. 1: Север Европейской России. Былины Печоры. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 165-167
[386] Mazon A. Mikula, le prodigieux laboreur. Revue des Etudes Slaves. 1931. T. XI. P. 166.

Еще более развернутый аксиологический анализ былин обнаруживаем в знаменитом труде Гектора и Норы Чедвиков «The Growth of Literature» [«Развитие литературы»], один из главных разделов которого посвящен русскому эпосу.

Чедвики, подобно упомянутому выше фон Буссе, начинают с того, что указывают на полное отсутствие в былинах ценностей, привычных для исследователей западноевропейского эпоса. По их мнению, в русских эпических песнях не представлены «смелость, верность сюзерену, великодушная щедрость, на которые так часто намекает тевтонская героическая поэзия»[387]. По Чедвикам, вместо рыцарской отваги тевтонского образца в былинах можно обнаружить, и то весьма редко, лишь «наивное безрассудство и пренебрежение здравыми советами»[388].

В качестве доказательства Чедвики указывают на трусость участников княжеских пиров (традиционная ситуация, когда «старший за младшего хоронится»), «трусость» плачущего в материнских объятиях Добрыни Никитича и др. примеры[389]. В данном случае аксиологический подход приводит исследователей к ошибочным выводам из-за их слабого владения материалом: как известно, «хоронятся» друг за друга некие безымянные богатыри, а не главные герои былин, которые как раз проявляют смелость на их фоне; Добрыня плачет не от страха, а от раскаяния в собственном хвастовстве, обернувшемся многолетней разлукой с молодой женой и матерью.

В поиске доказательств Чедвики указывают на то, что у Алеши Поповича «не достает смелости выйти на честный бой» с Тугариным[390], однако «забывают» о честном поединке Ильи Муромца с Сокольником или Добрыни Никитича со Змеей – а также о том, что Илья бесстрашно бросается на великана Святогора или выезжает один против «темной силушки», игнорирует дурное предзнаменование (падение коня) перед битвой с Сокольником или без оружия отправляется в захваченный Идолищем Царьград, проявляя именно то, что русские певцы называют «смелостью-ухваткой». Таким образом, характерную черту Алеши Поповича (отсутствие физической силы и связанное с этим предпочтение молитвы и «сметки») британские исследователи принимают за общую черту русского богатырства и утверждают, что для былин характерны «бесстыдные случаи бесчестного поведения»[391]. К проявлениям «бесчестного поведения» Чедвики относят и то, что Алеша Попович «проводит ночь перед боем в молитве» и таким способом лишает Тугарина преимущества – крылатого коня; в перечень недостойных поступков, совершенных былинными героями, попадает даже проникновение

[387] Chadwick H.M., Chadwick N.K. The Growth of Literature. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 87.
[388] Chadwick H.M., Chadwick N.K. The Growth of Literature. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 87.
[389] Chadwick H.M., Chadwick N.K. The Growth of Literature. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 87.
[390] Chadwick H.M., Chadwick N.K. The Growth of Literature. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 98.
[391] Chadwick H.M., Chadwick N.K. The Growth of Literature. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 98.

переодетого каликой (и безоружного) Ильи Муромца во дворец, захваченный «силушкой» Идолища[392].

Помимо этого, Чедвики указывают на то, что в русском эпосе «слово, данное женщине» не является ценностью[393]. К сожалению, доказательств сказанному исследователи не приводят. Более того, они не упоминают о том, как Добрыня Никитич сдержал (несмотря на любовную магию Маринки Потравницы) слово, данное своей обручнице Настасье Микуличне, а Алеша Попович женился на обесчещенной Елене, сестре Сбродовичей. Вне поле зрения Чедвиков остается и потрясающая, болезненная верность Михайло Потыка своей жене (при тройном предательстве с ее стороны), равно как и нежелание Садко изменить законной супруге с дочерью Морского царя.

По мнению авторов «Развития литературы», клятвы верности, данные побратимам, тоже невысоко ценятся в былинном мире. И вновь в качестве доказательства приводится сюжет, раскрывающий характер и духовные проблемы конкретного героя (коварный план Алеши Поповича «отбить» жену у побратима Добрыни Никитича)[394]. Чедвики указывают на конфликты между русскими богатырями – по их мнению, вызванные «естественными» причинами: это – «как правило, богатство или “дань”, или женщины, или – реже – личное превозношение»[395]. Исследование ценностей, определяющих мотивации богатырей, приводит британских ученых к неожиданным выводам: Алеша Попович якобы движим желанием «закрепиться» в столице при князе и потому только убивает Тугарина («Апраксия оплакивает потерю любовника, но князь Владимир весьма радуется и принимает Алешу к себе на службу»[396]). На этом основании Чедвики заключают, что мировоззрение былинных героев – «индивидуалистическое и корыстное»[397].

Мотивация Дюка Степановича, по Чедвикам, связана с ценностью богатства (этот персонаж, согласно английским исследователям, движим лишь желанием узнать, насколько богат киевский князь). Не упоминая истинного (озвученного самим героем) интереса героя к Киеву – городу, который, согласно былинам, «славен богатырями», а не богатством – Чедвики утверждают, что Дюк вступает в спор не лично с Чурилой, но со всей столицей. Исследователи при этом представляют Чурилу верным «сенешалем» Владимира и представителем киевского двора в споре с Дюком, упуская тот факт, что, согласно былине, именно Чурила наносит Дюку личное оскорбление в храме и становится зачинщиком спора. Чедвики, напротив, полагают, что инициатором конфликта является Дюк, подвергающий насмешкам бедность киевского двора.

[392] Chadwick H.M., Chadwick N.K. The Growth of Literature. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 98.
[393] Chadwick H.M., Chadwick N.K. The Growth of Literature. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 87.
[394] Chadwick H.M., Chadwick N.K. The Growth of Literature. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 37.
[395] Chadwick H.M., Chadwick N.K. The Growth of Literature. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 35.
[396] Chadwick H.M., Chadwick N.K. The Growth of Literature. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 40.
[397] Chadwick H.M., Chadwick N.K. The Growth of Literature. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 99.

Ученые отказываются понимать, почему сторону Дюка принимает Илья Муромец: «нелегко уяснить из этой истории в том виде, в каком она дошла до нас, почему достойный осуждения хвастун преуспел в том, чтобы настолько влюбить в себя певцов, чьих героев он, собственно, и осмеивает»[398].

Чедвики приходят к выводу о тождестве ценностей русских и «татарских» героев. В отношении былинных татар, пишут исследователи, «мы не слышим никаких национальных характеристик, будь то добродетели или грехи, приписываемые татарам как таковым, ни какого-либо специального различия в одежде, в привычках, в образе жизни»[399]. Наблюдение, справедливое в отношении одежды (так, Алеша Попович с удовольствием облачается в снятое с Тугарина «платье цветное»), не вполне верно в отношении быта и образа жизни (русские разбивают «белополотняные» шатры, а не «чернобархатные»; русские не едят также много, как былинные «татары») и совершенно ложно в отношении «привычек», то есть нравов. Даже поверхностного знакомства с былинами достаточно, чтобы заметить следующее: татарские герои, в отличие от героев русских, похваляются до подвига; они нападают на спящих (тогда как русские богатыри не поступают подобным образом); они специально демонстрируют физическую силу (что опять-таки не принято у русских); у них иные понятия о чести – они не ценят то, что русские считают «честным» («честные церкви», «честные вдовы», «честные столы» и т.д.). Позорить жену при живом муже и его гостях – приемлемо для эпического «татарина» и недопустимо для русского героя. Быть похороненным заживо вместе с телом супруги – «поганый» обряд, против которого восстают побратимы Михайло Потыка.

Различие в поведенческих моделях русских богатырей и «татар», «поганых» осталось неочевидным для Чедвиков, возможно, потому, что исследователи могли ориентироваться на традиционное, со времен фон Буссе сложившееся восприятие былинных героев как своего рода антиподов европейского рыцарства, не имеющих понятия о чести и доблести, вассальной верности, куртуазности. Чедвики, как нам представляется, ограничили рамки аксиологического анализа былин европейскими ценностными концептами – и тем самым лишились возможности открыть для себя мир самобытных понятий, созданный русским эпическим сознанием.

Опыт применения аксиологического анализа находим также в статье Р.О. Якобсона и М. Шефтеля «The Vseslav Epos» [«Эпос о Волхе»] (1949). Трактовка Волха как культурного героя требовала выявить в былине связанный с его образом набор позитивных ценностей – в действительности едва ли обнаруживаемых аутентичной эпической аудиторией XIX века. Во-первых, герой-змеевич хотя и требует с младенчества палицу и доспехи, но ими впоследствии не пользуется – и как богатырь не реализуется. Во-вторых, вместо богатырского служения Волх

[398] Chadwick H.M., Chadwick N.K. The Growth of Literature. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 40.
[399] Chadwick H.M., Chadwick N.K. The Growth of Literature. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1936. P. 93.

добивается собственных целей при помощи «многой мудрости» – оборотничества и порчи вражеского оружия (что, с точки зрения русского эпического сознания, не есть «честь-хвала богатырская). В-третьих, крестьянская аудитория в России XVIII–XIX веков едва ли могла симпатизировать герою, отдавшему приказ истребить население целого городя, включая стариков и детей (за исключением «душечек красных девушек»); даже если допустить, что этот эпизод был унаследован с дохристианских времен, отношение к подобному «наследству» не могло быть положительным у певцов-христиан. Наконец, в-четвертых, чрезвычайно важен финал былины, в котором протагонист перестает быть русским, превращаясь в чужеземного царя. Возможность несовпадения аксиологических установок (с одной стороны, героя, а с другой – сказителя и его аудитории) не принимается во внимание авторами статьи.

В 1952 году С.М. Боура в своем труде «Heroic Poetry» [«Героическая поэзия»] выявляет «религиозную схему ценностей» [400], характерную, по его мнению, для русского эпоса. Исследователь утверждает, что в былинах происходит – как и в духовных стихах – отрицание «героической концепции человека как самодостаточного существа»[401]. Исследователь полагает, что русскому эпосу свойственна (в той же мере, что и гомеровским гимнам) концепция «низкой» человеческой природы и ее подчинения божественному началу.

Следствием подавления в былинах ценностей героизма, своеволия и самодостаточности является, по мнению С.М. Боуры, определенная «слабость» богатырей, характеры которых в русских эпосе «развиты даже менее, чем в норвежских песнях»[402]. Иными словами, «русские герои обычно довольно бесцветны, и неудивительно, что одни и те же истории можно петь о разных героях»; по мнению исследователя, даже «великий воин Илья Муромец имеет мало личных черт в своем образе, а другие – Дюк, Ставр или Добрыня – и того меньше»[403]. Как можно видеть, С.М. Боура вновь судит о характерах богатырей на основании западноевропейских эпических ценностей, в результате чего предпринятому им анализу оказывается недоступно духовное измерение былинных сюжетов: невнимание к духовной борьбе персонажа оборачивается недооценкой того, насколько проработан его внутренний мир.

На родине былин к середине XX века интерес к аксиологическому исследованию эпоса угасал на фоне противостояния научных лагерей: представители исторической школы пыталась отойти от понимания героических песен как отражающих ценности народа («народные чаяния») и более жестко связать былины с коллективной памятью о тех или иных событиях прошлого. Еще в 1940 году В.И. Чичеров предложил определение былин, расходившееся с

[400] Bowra C.M. Heroic Poetry. London: Macmillan, 1952. P. 24.
[401] Bowra C.M. Heroic Poetry. London: Macmillan, 1952. P. 24.
[402] Bowra C.M. Heroic Poetry. London: Macmillan, 1952. P. 346.
[403] Bowra C.M. Heroic Poetry. London: Macmillan, 1952. P. 346.

прежней трактовкой: «былины – эпические песни, отразившие факты русской истории…»[404]. В предельно простой и спорной форме эту мысль выразил академик Б.Д. Греков в своей книге 1944 года «Киевская Русь»: былины суть «история, рассказанная самим народом»[405].

Для того, чтобы обозначить критерии, по которым могла бы осуществляться оценка исторических лиц и событий, необходимо было исследовать аксиологическую систему русского эпоса. Однако это было возможно лишь в рамках классового подхода: эпосоведам предлагалось использовать былинный материал исключительно для того, чтобы показать, как чутко народ осознавал свои классовые интересы и насколько ярко эти интересы отразились в его героическом фольклоре. Так, согласно А.И. Никифорову, русские эпические песни возникли «по поводу конкретных исторических лиц и событий для выражения классовой оценки трудовым народом фактов общественно-политической жизни» [406] . Неслучайно исследователь называет песни о богатырях «одним из видов народной исторической публицистики»; по его мнению, эпические певцы выражали в них свое «активное боевое отношение к исторической действительности»[407]

Для каждого периода российской истории А.И. Никифоров призывает выявлять «правильные» в классовом смысле ценности, отразившиеся в былинах. Например, с его точки зрения, во время феодальной раздробленности «центральной идей русского эпоса» была необходимость «борьбы народа за национальную независимость, за общенародное единство» [408]. Не будет преувеличением сказать, что такой подход по сути подразумевает высокую степень политической грамотности и классового сознания эпических певцов, как если бы они были своего рода политинформаторами, пропагандистами прогрессивных социально-политических и экономических идей. Академик Д.С. Лихачев полагал, что даже былина о Садко посвящена борьбе с социальной несправедливостью. По мнению ученого, ключевой ценностью этой песни является народное происхождение избранницы главного героя – Чернавки, чье прозвище якобы указывает на ее происхождение из «черного люда»[409] .

---

[404] Чичеров В.И. К проблеме исторической и жанровой специфики русских былин и исторических песен // Чичеров В.И. Вопросы теории и истории народного творчества. М.: Советский писатель, 1959. С. 35.
[405] Греков Б.Д. Киевская Русь. М.: АСТ, 2004. С. 37.
[406] Никифоров А.И. Фольклор Киевского периода // История русской литературы: в 10 т. Т. I. Литература XI – начала XIII века. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. С. 238.
[407] Никифоров А.И. Фольклор Киевского периода // История русской литературы: в 10 т. Т. I. Литература XI – начала XIII века. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. С. 246.
[408] Никифоров А.И. Фольклор Киевского периода // История русской литературы: в 10 т. Т. I. Литература XI – начала XIII века. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. С. 245.
[409] Лихачев Д.С. Народное поэтическое творчество в годы феодальной раздробленности Руси – до татаро-монгольского нашествия (XII – начало XIII в.) // Русское народное поэтическое творчество. Т. 1: Очерки по истории русского народного поэтического творчества X – начала XVIII веков. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1953. С. 231.

Хотя Д.С. Лихачев писал, что в былинах народ «оценивает свое прошлое»[410], в 1950-х годах советских исследователей – включая автора только что приведенной цитаты – интересовал лишь классовый аспект этой оценки. Так, по мнению ученого, осмысливая историю древнего Новгорода, народ осознал и выразил в былинах высокую значимость воспоминаний о временах, когда политический «перевес» получало «эксплуатируемое большинство»; в результате исследователю приходилось доказывать, что главной ценностью былины о Садко является «стремление восстановить социальную справедливость»[411] и борьба с «устоявшимся социальным укладом»[412] – что было, безусловно, достаточно затруднительно.

Впрочем, еще сложнее было доказать, что в былине «Вавило и скоморохи» выразились жажда «социальной справедливости» и «настроения русского крестьянства, которые особенно сильно захватывали его накануне и в период крестьянской войны начала XVII века»[413]. Чтобы прийти к подобному выводу, М.О. Скрипилю пришлось доказывать, что в сюжете о противостоянии иноземному «царю Собаке» гусляра Вавилы и его святых покровителей Кузьмы и Демиана выразился протест против царской власти, с которой «народ ведет борьбу и побеждает»[414].

Помимо часто выделяемого советскими эпосоведами сюжета о ссоре Ильи Муромца с князем Владимиром (закончившейся, впрочем, примирением) русский эпос предоставляет не так много материала, которой мог бы подтвердить тезис о главенствующей роли социального протеста в системе былинных ценностей. Поэтому В.П. Адрианова-Перетц с явной натяжкой утверждает, например, что прозвище Ильи Муромца («старой казак») указывает, с одной стороны, на «роль казачества в противоправительственных восстаниях», а с другой – обозначает стремление былинного певца «подчеркнуть, что крестьянский сын Илья Муромец остается свободным и тогда, когда крестьяне уже были окончательно закрепощены» [415].

М.О. Скрипиль со своей стороны полагал, что в былинном эпосе народное творчество «подымалось до выражения раздумий народа о происшедших исторических событиях, до …

---

[410] Лихачев Д.С. Народное поэтическое творчество времени расцвета древнерусского раннефеодального государства (X–XI вв.) // Русское народное поэтическое творчество. Т. 1: Очерки по истории русского народного поэтического творчества X – начала XVIII веков. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1953. С. 183-184.

[411] Лихачев Д.С. Народное поэтическое творчество в годы феодальной раздробленности Руси – до татаро-монгольского нашествия (XII – начало XIII в.) // Русское народное поэтическое творчество. Т. 1: Очерки по истории русского народного поэтического творчества X – начала XVIII веков. М.–Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1953. С. 234.

[412] Лихачев Д.С. Народное поэтическое творчество в годы феодальной раздробленности Руси – до татаро-монгольского нашествия (XII – начало XIII в.) // Русское народное поэтическое творчество. Т. 1: Очерки по истории русского народного поэтического творчества X – начала XVIII веков. М.–Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1953. С. 230.

[413] Скрипиль М.О. Народное поэтическое творчество периода укрепления централизованного Русского государства (XV–XVI вв.) // Русское народное поэтическое творчество. Т. 1: Очерки по истории русского народного поэтического творчества X – начала XVIII веков. М.–Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1953. С. 342.

[414] Скрипиль М.О. Народное поэтическое творчество периода укрепления централизованного Русского государства (XV–XVI вв.) // Русское народное поэтическое творчество. Т. 1: Очерки по истории русского народного поэтического творчества X – начала XVIII веков. М.–Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1953. С. 342.

[415] Адрианова-Перетц В.П. Народное поэтическое творчество времени крестьянских и городских восстаний XVII в. // Русское народное поэтическое творчество. Т. 1: Очерки по истории русского народного поэтического творчества X – начала XVIII веков. М.–Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1953. С. 416.

глубокой оценки их»[416]. К сожалению, подобный подход с неизбежностью ограничивался шаблонными безосновательными утверждениями[417], а в советском эпосоведении долгое время не появлялось работ, описывающих «народные раздумья» кроме как связанные с актуальностью «прогрессивных» социально-экономических явлений и необходимостью защищать Родину.

Проблемы в этой области были признаны А.М. Астаховой. По ее мнению, если «по двум ведущим идейным линиям – героико-патриотическому пафосу и социальной проблематике – общий характер русского эпоса вполне прояснен», то «в толковании отдельных былин еще много дискуссионных моментов», требующих «дальнейшей разработки»[418]. Попытки связать былины с конкретными историческими событиями казались А.М. Астаховой бесперспективными. Она призывает отказаться от поиска в русских эпических песнях «оценки (исторических – *А.М.*) событий» и вернуться к выявлению народных идеалов и «чаяний»: «совершенно очевидно, что в раскрытии исторических основ русского былинного эпоса единственно плодотворный путь – исходить из уяснения художественного замысла былин и отраженных в них народных идеалов»[419].

Сторонники возвращения к поиску народных «чаяний» в былинах ссылались на слова В.И. Ленина, которые незадолго до этого удачно процитировал В.Д. Бонч-Бруевич: былины важны «для изучения народной психологии» потому, что в них отразились «ожидания народные»[420]. Отвергая на этом основании попытки связать содержание русских эпических песен с воспоминаниями о конкретных исторических фактах, В.Я. Пропп утверждал, что «былины отражают не единичные события истории», но «выражают вековые идеалы народа»[421]. Сопоставимым образом А.М. Астахова в качестве главной ценности русских героических песен выдвигала «пронизывающую былины идею защиты родины и населения»[422], указывая на «оборонительный характер эпоса, патриотическую и гуманистическую направленность подвигов главных богатырей»[423].

В рассматриваемый период советская власть нуждалась в использовании патриотических настроений более, чем в классовом осмыслении фольклорного наследия, и акцент на защиту Родины как главную тему былинного эпоса позволял ученым отойти от бесперспективной задачи изображения богатырей в качестве «революционеров». Таким

---

[416] Скрипиль М.О. Народное поэтическое творчество периода феодальной раздробленности и создания централизованного Русского государства (XIII–XV вв.) // Русское народное поэтическое творчество. Т. 1: Очерки по истории русского народного поэтического творчества X – начала XVIII веков. М.–Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1953. С. 264.
[417] Так, М.М. Плисецкий утверждал, что в былинах отражено «изменение психологии народных масс … на протяжении веков» (Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: Высшая школа, 1962. С. 8).
[418] Астахова А.М. Былины: Итоги и проблемы изучения. М.–Л.: Наука, 1966. С. 126.
[419] Астахова А.М. Былины: Итоги и проблемы изучения. М.–Л.: Наука, 1966. С. 76.
[420] Бонч-Бруевич В.Д. В.И. Ленин об устном народном творчестве // Советская этнография. 1954. № 4. С. 118.
[421] Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: ГИХЛ, 1958. С. 26.
[422] Астахова А.М. Былины: Итоги и проблемы изучения. М.–Л.: Наука, 1966. С. 93.
[423] Астахова А.М. Былины: Итоги и проблемы изучения. М.–Л.: Наука, 1966. С. 101.

образом, самопожертвование ради защиты Отечества было объявлено главной идеей и ценностью русского эпоса. Характерно утверждение В.М. Жирмунского о том, что «центральной темой» русского былинного эпоса является «героика самоотверженной борьбы за национальную независимость против врага-насильника, угрожающего родине потерей национальной независимости»[424].

Классовый подход исключал объективный ценностный анализ былин; даже такой крупный исследователь, как В.Я. Пропп, в своем знаменитом труде «Русский героический эпос» вынужден был ограничиться исследованием «чаяний» сугубо общенародных. В.Я. Пропп не изучает ценностные доминанты былинных героев. Говоря о «вековых идеалах народа», ученый по сути перечисляет политические задачи, стоявшие, по его мнению, перед нацией в целом: высочайший приоритет объединения страны вокруг сильного центра и единого властителя, противостояние внешним угрозам, классовая ненависть и богоборческий пафос.

Выдвинув определение былин как «песен о борьбе и победе», автор «Русского героического эпоса» применяет его односторонне, исключая из поля зрения борьбу и победу не политическую, но нравственную, духовную. Таким образом, аксиологический анализ у В.Я. Проппа является избирательным и сводится к выявлению идейно-политических ценностей и мотиваций героев при почти полном игнорировании духовно-нравственных смыслов и связанных с ними побуждений.

Кроме того, ценностный анализ былин нередко оказывался буквально «неудобным» в рассматриваемый период, поскольку не давал возможности сближать мотивы русских эпических песен с гипотетическими «древнейшими» мотивами догосударственного славянского эпоса. Отождествление аксиологически различных (а порой и прямо противоположных) мотивов и сюжетов было характерным приемом компаративистов в XIX веке (например, В.В. Стасов сближал любовную магию Маринки, добивающейся любви Добрыни Никитича, с покушением ведьмы Путаны на жизнь младенца Кришны[425]). Последователями подобной неоднозначной традиции нередко становились и советские исследователи. Так, В.М. Жирмунский, приводя примеры из национальных эпосов для иллюстрации «типического» сюжета о бое героя с богатыркой с последующим вступлением в брак, относит к этой «древней теме» былинную историю о связи Ильи Муромца с Латыгоркой, будущей матерью Сокольника[426]. Между тем, не исключено, что крестьянская аудитория эпического певца могла трактовать этот сюжет совершенно иначе, воспринимая связь с богатыркой как нравственное падение, за которое придется расплачиваться и самому Илье, и

[424] Жирмунский В.М. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса: доклад на IV Международном съезде славистов. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1958. С. 15.
[425] Стасов В.В. Происхождение русских былин // Вестник Европы. 1868. Т. IV. Кн. 7. С. 656-657.
[426] Жирмунский В.М. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса: доклад на IV Международном съезде славистов. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1958. С. 59.

его ребенку, зачатому во грехе (как это и происходит в былинах «Илья Муромец и Сокольник», «Бой Ильи Муромца с сыном»).

В.М. Жирмунский полагал, что в былине рассматриваемая «древняя тема приспособлена к представлениям более позднего времени, подверглась бытовой модернизации»[427]. Однако это утверждение остается недоказанным; против него говорит различие исходных мотиваций: не только Илья воспринимает связь с Латыгоркой как грех, но и незаконнорожденный сын считает свое происхождение позором (и потому убивает собственную мать). Сюжет задан этими мотивациями; в случае их изменения былина не просто утратит свой аксиологический смысл, но разрушится и в композиционном плане.

Еще один пример сближения ценностно несопоставимых сюжетов – попытка В.М. Жирмунского связать сюжет о Дунае и Настасье с рассказом о сватовстве Кан-Турали из огузского эпического цикла «Книга моего деда Коркута». Эти сюжеты представляются ученому сходными: «основной мотив состязания в обоих случаях одинаковый – уязвленная мужская гордость: муж-богатырь не хочет, чтобы жена-поленица, которую он победил в брачном состязании, была в глазах “людей” сильнее его»[428].

Однако былина о Дунае и Настасье неотделима в русском эпическом сознании от своей предыстории, определяющей ценностный «код» всего сюжета: находясь на службе у отца Настасьи, Дунай вступает с его дочерью в тайную связь и похваляется этим на пиру[429]. Таким образом, хвастовство Настасьи является «расплатой» Дуная за его собственное прежнее хвастовство; мотив расплаты за грех, совершенный героем, подчеркивается гибелью во чреве матери детей Дуная и Настасьи, прижитых ими в блуде. Когда Дуная вели на казнь по приказу отца Настасьи, он не смог освободиться собственными силами и прибег к помощи возлюбленной – следовательно, он обязан жизнью Настасье, которая впоследствии и хвастается своим превосходством над мужем. В понимании эпической аудитории Дунай привез на Русь иноземку, позорящую не его персонально, но в его лице – все киевское богатырство. Как можно видеть, различие ценностных концептов чести (огузского эпического концепта «личной» чести героя и былинного представления о «коллективной» чести всего богатырского рода, которая является залогом ненападения на Киев иноземных царей) полностью разрушает предложенную В.М. Жирмунским аналогию.

Отсутствие ценностного анализа приводит исследователя и к другим ошибочным выводам – например, В.М. Жирмунский полагает, что русские певцы используют «эпические

---

[427] Жирмунский В.М. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса: доклад на IV Международном съезде славистов. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1958. С. 59.
[428] Жирмунский В.М. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса: доклад на IV Международном съезде славистов. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1958. С. 57.
[429] См., в частности: Дунай Иванович («Был жил Дунаюшка, не славилсэ...») // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 615-620.

шаблоны» (*moldi epici*) германского происхождения (включая сцены с похвальбой героев перед сражением) [430]. Налицо ошибочное отождествление былинного представления о необходимости хвастовства *после* подвига (для распространения «славы» в мире и недопущения таким образом вражеских вторжений на Русь) и ценности хвастовства как демонстрации удали с целью устрашить противника *перед* боем (подбрасывание к небу палицы с последующим подхватыванием ее у земли и т.п.). Следует особо подчеркнуть, что в былинах похвальба *перед* боем есть абсолютный маркер антигероя; русские богатыри хвастаются *после* совершения подвига, в противном же случае подвергаются наказанию (Илья Муромец перед боем с Сокольником, Сухман, Ставр).

Ближе всего к идее о том, что былинный эпос необходимо «очистить» от идеологии «эксплуататорских классов», отделив в нем «народные идеалы» от «ненародных», подошел В.И. Чичеров. По его мнению, подлинно национальными являются лишь те былины, в которых налицо «постановка проблем, имеющих народное и общегосударственное значение»[431]. В таких былинах, утверждает ученый, непременно сочетается «показ борьбы за свободу и независимость родины с отражением классовой борьбы, с социальной оценкой поведения господствующих классов»[432].

«Наряду с эпосом, идеи и образы которого близки нам по своему духу, известны эпические сказания чуждые, иногда враждебные нам» [433], – пишет В.И. Чичеров. По его мнению, «феодально-клерикальные эпические сказания, возвеличивая феодалов, углубляя в интересах эксплуататорских классов национальную рознь и разжигая религиозный фанатизм, поддерживают человеконенавистническую идеологию», оказывают «вредное воздействие на сознание масс»[434].

Заметим, что применение предложенного В.И. Чичеровым критерия не только заставило бы признать антинародный характер большинства былин, но и наложило бы запрет на беспристрастное изучение внутреннего мира эпических героев. Всякого богатыря, соответствующего критерию «народности», необходимо было признать «воплощением моральных идеалов»[435] – и, следовательно, рассматривать в качестве безупречного персонажа,

---

[430] Жирмунский В.М. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса: доклад на IV Международном съезде славистов. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1958. С. 91.
[431] Чичеров В.И. К проблеме исторической и жанровой специфики русских былин и исторических песен // Чичеров В.И. Вопросы теории и истории народного творчества. М.: Советский писатель, 1959. С. 241.
[432] Чичеров В.И. К проблеме исторической и жанровой специфики русских былин и исторических песен // Чичеров В.И. Вопросы теории и истории народного творчества. М.: Советский писатель, 1959. С. 247.
[433] Чичеров В.И. К проблеме исторической и жанровой специфики русских былин и исторических песен // Чичеров В.И. Вопросы теории и истории народного творчества. М.: Советский писатель, 1959. С. 241.
[434] Чичеров В.И. К проблеме исторической и жанровой специфики русских былин и исторических песен // Чичеров В.И. Вопросы теории и истории народного творчества. М.: Советский писатель, 1959. С. 241.
[435] Чичеров В.И. К проблеме исторической и жанровой специфики русских былин и исторических песен // Чичеров В.И. Вопросы теории и истории народного творчества. М.: Советский писатель, 1959. С. 246.

лишенного каких-либо сомнений и вообще внутренней борьбы (например, со своими собственными слабостями, страстями и соблазнами) .

«Срединный» (также не лишенный противоречий) путь, избегающий крайностей партийного «историзма» и партийной же идеологизации эпоса, приводил представителей историко-типологической (или «неомифологической», как ее иногда называют) школы – вслед за В.Я. Проппом – к выводу о том, что в былинах можно обнаружить следы мифологического сознания, черты древнейших верований и обрядов. При этом ключевым методом становилось структурное исследование фольклорного текста и сближение различных национальных эпосов на сюжетной основе – сближение, имеющее своей целью выявить общие культовые, магические и обрядовые функции героической поэзии, а также сохранившиеся в ней рудименты архаического мировоззрения. Как правило, такой анализ осуществлялся на основании формального сходства и не учитывал содержательные различия между эпическими сюжетами – в том числе, обусловленные разными аксиологическими мотивами.

Так, В.Я. Пропп, пытаясь доказать принадлежность былины о Садко к характерному для мифологии многих народов сюжету о сватовстве героя к девушке из «иного мира», игнорирует тот факт, что мотивация Садко противоположна мотивации обобщенного архаического персонажа – искателя невесты. Эпический Садко (в отличие, кстати сказать, от одноименного действующего лица в опере Н.А. Римского-Корсакова) ни в малейшей степени не влюблен в дочь Морского царя и не стремится вступить с ней в брак. В образной структуре былины нет ничего, что указывало бы на симпатию протагониста к Чернавке. Напротив, герой противится браку и даже, оставшись ночью наедине невестой, воздерживается от близости.

В.Я. Пропп объясняет это тем, что сватовство «в настоящее время не составляет основного содержания песни»[436] и утверждает наличие в этой былине двух противоположных по смыслу идей: древнейшего смыслового «стержня», связанного с героизацией сватовства (якобы в наиболее ранней версии Садко намеренно отправлялся в подводное царство за невестой), и более новой идеи, трактующей брак с морской царевной как смертельную угрозу. Чтобы доказать древнейшую «позитивную» мотивацию протагониста, ученый ссылается на то, что «морской царь относится к герою отнюдь не враждебно», и полагает, что эта «черта весьма архаическая»[437].

Однако сам же В.Я. Пропп признает, что «предложение морского царя полно коварства»[438]. Действительно, этот персонаж действует лукаво: он притворяется добрым, чтобы заманить Садко (сначала богатством, возможностью обрести славу победителя в споре с целым городом, а затем – перспективой брака с морской царевной). В.Я. Пропп, однако, опирается

[436] Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: Гос. изд-во худ. лит., 1958. С. 87.
[437] Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: Гос. изд-во худ. лит., 1958. С. 88.
[438] Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: Гос. изд-во худ. лит., 1958. С. 106.

здесь на наблюдение В.Г. Белинского о «покровительственных божествах», оказывающих помощь человеку, и записывает Морского царя в число этих дружелюбных «хозяев»[439]. Тем не менее «помощь» подводного владыки приводит Садко на край гибели; побившись, по его совету, «о велик заклад», гусляр рискует в буквальном смысле потерять голову в споре с Великим Новгородом, и только вмешательство Николы Можайского спасает героя.

Едва ли можно считать «покровительством» и то, что Морской царь останавливает корабль Садко и требует «живую душу» в вечное служение себе. Между тем, чтобы сблизить эту песню с архаичным сюжетом В.Я. Проппу приходится пренебречь ее ценностным анализом: ученый вновь настаивает на том, что в повествовании о Садко таится древнейший сюжет поездки за невестой[440]. Заметим, что никакой «отправки» Садко в подводное царство в былине нет; герой отправляется в плаванье по торговым делам и отнюдь не планирует спускаться к Морскому царю. Более того, протагонист не ищет в его царстве никаких благ; оказавшись там поневоле, он всеми силами стремится расстаться с подводным владыкой.

Прыжок Василия Буслаева через камень В.Я. Пропп также считает «весьма архаичным» на том основании, что этот камень трактуется ученым в качестве могильной плиты, а скачущие вдоль могилы «делят с покойником его путь»[441]. Таким образом, былина, согласно исследователю, отражает древний дохристианский запрет, за нарушение которого герой наказывается смертью.

Между тем, русское эпическое сознание уверенно связывает камень Алатырь со Святой землей: как говорит, в частности, матушка Василия Буслаева, «Установил-то наш Исус Христос, небесной царь, / Шьчо на том-то камню (Латыре – *А.М.*) веру православную»[442].

По мнению В.Я. Проппа, былина указывает на запрет прыгать вдоль *любой* могильной плиты, но для эпического сознания принципиально важно, что Василий «бесчестит» конкретный, единственный в мире «камень-алатырь», находящийся на Святой земле. Таким образом, при формальном тождестве мотивов (смерть героя в результате неудачного прыжка через камень) налицо несоответствие между ценностными кодами былинного эпизода и реконструируемого В.Я. Проппом дохристианского верования.

Попытки представителей историко-типологической школы свести ценности русской эпической поэзии к примитивным аксиологическим концептам, связанным с древнейшими ритуальными практиками (обряды инициации и т.п.), не увенчались успехом. Так, авторитетного исследователя Е.М. Мелетинского нередко критиковали за то, что он «допускает натяжки фактов, когда видит в поздних формах эпоса такие архаические следы, которых в

---

[439] Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: Гос. изд-во худ. лит., 1958. С. 36.
[440] Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: Гос. изд-во худ. лит., 1958. С. 104.
[441] Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: Гос. изд-во худ. лит., 1958. С. 475.
[442] Василий Богуславьевич: [Былина] № 52 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 270-271.

действительности… нет»[443]. В частности, Е.М. Мелетинский в 1962 году писал, что «эпический Киев русских былин – это и историческое воспоминание, и поэтическое воплощение мечты об идеальном государстве полуродового типа» [444] . По его мнению, характер подвигов, совершаемых эпическими богатырями, коренится «именно в кровно-родовой форме социальных отношений» [445] . Однако исследователю не удалось воссоздать «исходное» эпическое мировоззрение, характерную для русского эпоса «аксиологически ориентированную модель мира»[446] – потому, вероятно, что былины предоставляют ничтожно мало материала для выявления в образах богатырей архаических черт, восходящих к таким типично-мифологическим фигурам, как тотемный первопредок, культурный герой, трикстер и т.д.

Однако сближение русских эпических мотивов с «типическими» мотивами других эпосов, в том числе древних, соответствовало политическому заказу советской власти, которая боролась с любыми намеками на «национальную исключительность» и требовала от ученых продемонстрировать общность законов, определяющих развитие национальных культур. Поиск самобытных представлений о ценностях не приветствовался. Как следствие, некоторые ученые по сути соединяли материал былин с материалом эпосов, созданных другими народами, и применяли аксиологический анализ уже к этому специфическому конгломерату – чтобы скрыть цивилизационные, религиозные, национальные особенности и выявить гипотетические ценности, «общие для всех народов». К последним обычно относили жажду социальной справедливости и классовую борьбу, физическое здоровье и физическую же силу (не зависящую от духовного состояния героя), оптимизм, упование на собственные возможности, противостояние божественной воле, «демократизм», «гуманизм».

Именно такой подход обнаруживаем в труде М.М. Плисецкого «Историзм русских былин» (1962). По мнению исследователя, к универсальным ценностям, якобы свойственным всем национальным эпосам (включая, разумеется, русский), относятся: «стремление бороться за интересы коллектива», «свободолюбие», «мужественность», «борьба с любым угнетением», а также «труд», направленный на «обогащение общины», «мечта о богатом урожае», «мечта о жизни, огражденной от нападения жестоких врагов», «необходимость единства и сплочения»[447]. В этом перечне «общечеловеческих ценностей» – опосредованных, в свою очередь, советской идеологией – совершенно теряются уникальные былинные представления: например, М.М. Плисецкий приписывает русской героической поэзии ценности «физической

---

[443] Далгат У.Б., Кидайш-Покровская Н.В., Пухов И.В. В плену предвзятой схемы (О книге Е.М. Мелетинского «Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники». Москва, 1963. 460 с) // Советская этнография. 1965. № 5. С. 108.

[444] Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса: ранние формы и архаические памятники. М.: Восточная литература РАН, 2004. С. 446.

[445] Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса: ранние формы и архаические памятники. М.: Восточная литература РАН, 2004. С. 424.

[446] Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Наука, 1976. С. 13.

[447] Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: Высшая школа, 1962. С. 14-18.

мощи, выдающегося здоровья», которые «хороши всегда – и в труде, и в бою»[448]. Однако для русского эпоса совершенно не характерен герой-великан, наделенный мощным телом; чудесную силу в былинах часто обретают сидни, пьяницы, «хроменькие».

Едва ли можно согласиться с М.М. Плисецким и в том, что высокое место в былинной системе ценностей занимают «находчивость и хитрость»[449]: в отличие от эпосов, созданных другими народами, в русских былинах эти качества демонстрируют лишь царь Саломан и Алеша Попович, причем последнего эпический певец далеко не склонен идеализировать.

Не будет большим преувеличением сказать, что исследователь тенденциозно интерпретирует русские былины, стремясь привести их материал в соответствие с «закономерностями», выводимыми на основе других национальных эпосов. Так, М.М. Плисецкий соглашается с наблюдением О.Т. Туманяна о том, что эпические герои, как правило, «сталкиваются со своими родителями и падают под тяжестью их проклятий»[450]. Ничего подобного в русских былинах – в отличие, например, от армянского эпоса – нет. М.М. Плисецкий полагает также, что наряду с Ильей Муромцем русский народ любит Добрыню Никитича «именно за житейскую мудрость, опытность и основательность»[451]. Между тем, Добрыня – именуемый в былинах «младешеньким» или «глупешеньким» – будучи хорошо воспитанным и обученным, тем не менее совершенно лишен «мудрости» вообще и в особенности мудрости житейской. Он постоянно совершает ошибки, вызывая тем самым жалость эпической аудитории (не может победить змеенышей, неудачно служит при княжьем дворе, становится жертвой Маринки, которая превращает его в тура, впоследствии поддается на уловки Змеи и заключает с ней постыдный мир и наконец вынужден из-за собственной ошибки расстаться на много лет с молодой женой).

М.М. Плисецкий бездоказательно характеризует русских эпических героев как приверженных ценностям классовой борьбы: по его мнению, «былинные богатыри находятся в оппозиции и постоянном конфликте с княжеско-боярской верхушкой»[452]. Более того, они якобы восстают против эксплуататоров: «многие эпические герои борются против сбора дани и налогов»[453] – парадоксальность этого утверждения очевидна каждому, кто знаком с былинами и знает, как часто богатыри выезжают на сбор дани именно по заданию князя Владимира.

Далее М.М. Плисецкий описывает общую для различных национальных эпосов ценность «добывания женщин» – действия, которое, по мнению исследователя, «должно было

[448] Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: Высшая школа, 1962. С. 17.
[449] Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: Высшая школа, 1962. С. 22.
[450] Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: Высшая школа, 1962. С. 20.
[451] Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: Высшая школа, 1962. С. 19.
[452] Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: Высшая школа, 1962. С. 35.
[453] Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: Высшая школа, 1962. С. 36.

обеспечить процветание и жизнеспособность рода»[454]. Однако в былинном мире подобный поиск невесты грозит вечным пленом (Садко) или оборачивается трагедией (Дунай), предательством избранницы и мучениями героя (Михайло Потык, Иван Годинович). Даже князь Владимир страдает от измен своей любвеобильной супруги, вывезенной из чужой земли (княгиня Апраксия влюбляется в Тугарина, Чурилу, Касьяна). Напротив, счастливы в браке богатыри, женившиеся на соотечественницах, – Добрыня, Ставер, Садко.

Как можно видеть, в своем стремлении соотнести былины с «общими» законами, определяющими развитие героической поэзии, М.М. Плисецкий совершенно отрывается от русского эпического материала. Он утверждает, например, что во всех национальных эпосах чудесное рождение героя трактуется в качестве ценности, играет роль безусловно положительного эпизода[455] – и приводит примеры из армянских, бурятских, якутских, казахских, южнославянских, нартских и осетинских героических песен, даже из алтайских сказок, но только не из былин, где все герои, за единственным исключением (Волх Всеславович), рождены обычной женщиной от обычного мужчины.

Представители исторической школы эпосоведения не обращались к аксиологическому анализу былин еще и потому, что такой анализ затруднял корреляцию былинных сюжетов с сюжетами летописными. Случаи, когда имена и топонимы этих «параллельных миров» русской культуры совпадали, были так редки – и так ценны для доказательства «историзма» былин – что ученые предпочитали игнорировать противоположные мотивации эпических богатырей и упомянутых в летописях исторических деятелей.

Например, предложенное академиком Б.А. Рыбаковым сближение былины об Иване Годиновиче с историческими данными об «отбитии» черниговцами «русских полонянок» у кочевников-печенегов[456] категорически невозможно в ценностном аспекте: в названной выше былине девушка принимает сторону иноземца и предает русского богатыря. Еще менее вероятно предлагаемое Б.А. Рыбаковым отождествление русского богатыря Михайло Потыка с болгарским святым Михаилом из Потуки[457]: если первый силой увозит Лебедь Белую и впоследствии страдает от коварства избранницы, то второй спасает девушку от змея и после этого живет с ней в счастливом браке.

Согласно Б.А. Рыбакову, «русский былинный эпос может стать неоценимым историческим источником, но, разумеется, не для восстановления канвы событий, а для изучения народных оценок тех или иных периодов, отдельных событий и лиц»[458]. Хотя подобная позиция представляется оправданной и перспективной, сам исследователь не только

---

[454] Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: Высшая школа, 1962. С. 21.
[455] Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: Высшая школа, 1962. С. 30.
[456] Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М.: Изд-во Акад. Наук СССР, 1963. С. 47.
[457] Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М.: Изд-во Акад. Наук СССР, 1963. С. 49.
[458] Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М.: Изд-во Акад. Наук СССР, 1963. С. 347.

не выявил эти «народные оценки», но и пренебрег возможностями аксиологического анализа во всех тех случаях, где результаты такого анализа заведомо не способствовали сближению былинных событий с событиями историческими. Например, ученый утверждает, что былина о Святогоре является поэтизированным воспоминанием о реальном событии (молодые черниговские князья в неком месте под Тмутороканью «запрятали своего сотоварища под тяжелую крышку мраморного античного саркофага»[459] и впоследствии не смогли освободить). Ученый не уточняет, какова «народная оценка» описываемого события и почему этот эпизод показался поколениям русских людей настолько важным. К сожалению, исследователь готов пожертвовать содержанием песни ради сомнительного сходства имен и основанной на таком сходстве аналогии – и поэтому вынужден опираться на очевидно нетрадиционную авторскую былину про князя «Олеховича» и богатырей «чернигофских» [460], записанную от певца, прожившего более двадцати лет в Санкт-Петербурге и активно использовавшего при исполнении былин книжные выражения («преловкая ухваточка гимнастики»[461] и другие).

Б.А. Рыбаков утверждает, что дальние военные походы не интересовали «народные массы» и поэтому о таких походах не складывали былин[462]. Ученый здесь игнорирует былины о долгих, многолетних походах в чужие края, совершенных Добрыней Никитичем, Михайло Потыком и Ильей Муромцем (дошедшим до «Царя-града»). С нашей точки зрения, глубокий интерес эпической аудитории к подобным сюжетным ходам вполне можно объяснить, если отказаться от логики исторической целесообразности и допустить, что былинных певцов и их слушателей интересовало прежде всего то, что происходит в душе героя – в частности, во время дальних и трудных походов.

По Б.А. Рыбакову, народ воспевал в былинах частные исторические явления и процессы (строительство засек, протест против засилья варягов, борьбу политических династий и т.д.). Однако ценности былинного певца не равны ценностям советского историка. Так, из предложенной концепции невозможно понять, зачем в середине XIX века крестьянам, рыбакам, монахам и поповнам в Архангельском и Олонецком краях, на Печоре и в Сибири нужно было петь о давно забытом убийстве Свенальдича на охоте или о произошедшей в середине XII века «победе в Киеве волынской династии»[463].

Б.А. Рыбаков сближает былину об убийстве Идолища в Царьграде (якобы объединенную с сюжетом о поединке Алеши и Тугарина) с летописной историей об убийстве

---

[459] Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М.: Изд-во Акад. Наук СССР, 1963. С. 134.

[460] Победа богатырей черниговского князя Олега со Святогором Романовичем во главе над войсками князя Додона; купанье Святогора с Ильей Муромцем, Добрыней и Алешей Поповичем; смерть во гробу и погребение Святогора // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: в 3 томах. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 239–245.

[461] Поединок Добрыни Никитича с Ильёй Муромцем: [Былина] № 25 // Былины: В 25 т. Т. 3: Былины Мезени: Север Европейской России. СПб.: Наука; М.: Классика, 2003. С. 190.

[462] Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М.: Изд-во Акад. Наук СССР, 1963. С. 82.

[463] Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М.: Изд-во Акад. Наук СССР, 1963. С. 354.

Олбегом печенежского посла Итларя[464]. В ценностном плане, однако, такое сближение едва ли возможно: Илья приходит к Идолищу безоружным, тогда как его противник окружен огромным войском и свитой; нападение Ильи на великана вызвано состраданием (сердце богатыря «разгорается», когда он видит, как Идолище при муже бесчестит царицу). Убийство летописного Итларя, напротив, не совместимо с эпическим представлением о «чести-хвале богатырской». Это понятие вполне различимо в былинах (например, Алеша Попович назначает Тугарину схватку именно в «чистом поле» – потому, что не желает кровавить, бесчестить «честные столы», пиршественный зал князя Владимира), однако совершенно отсутствует в летописном повествовании, что свидетельствует о несостоятельности предложенной исследователем аналогии.

Применяя к былинному миру логику исторических закономерностей, Б.А. Рыбаков в ряде случаев оказывается неспособным понять – и, следовательно, описать, интерпретировать – его оригинальный художественный язык. Так, ученый утверждает, что в былине про бой Добрыни с Дунаем суд князя Владимира над Дунаем Ивановичем «логически не оправдан – ведь нарушителем права был Добрыня»[465]. Исследователь не учитывает здесь ценностную огласовку мотива, связанного с надписью, которую Дунай оставляет на своем шатре. Если бы никакой надписи («подрези») с угрозами не было, поведение Добрыни было бы преступлением. Не зная об этом, князь сначала готов осудить Добрыню:

Говорыл тут Дунаюшко сын Иванович:
«Уж ты солнышко Владимер стольнекиефской!
(…)
Он розорвал шатер мой рытого бархату,
Роспинал он-де боценьку с зеленым вином,
Ростоптал же он цяроцьку серебрянну,
А серебряну цяроцьку позолочену!..»
Говорит тут Владимер стольнекиевской:
«И за ето, Добрынюшка, ты неправ будешь!»[466]

Однако спасительное для Добрыни упоминание о надписи с угрозами меняет дело: такие угрозы обязывали Добрыню «поступить вопреки», чтобы не запятнать коллективную честь богатырского рода:

---

[464] Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М.: Изд-во Акад. Наук СССР, 1963. С. 110.
[465] Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М.: Изд-во Акад. Наук СССР, 1963. С. 68.
[466] Бой Добрыни с Дунаем: [Былина] № 310 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 43-44.

А говорыт тут Добрынюшка таковы слова:
(…)
А на шатри-то-де подпись была подписана,
И подписано-то было со-й угрозою:
«А ишше хто к шатру приедет – дак живому не быть,
А живому тому не быть, проць не уехати!»
А нам бояццэ угроз дак богатырские –
Нам нецего ездить во поле поляковать!»
А говорыт тут Владимер таковы слова:
«И за ето, Дунаюшко, ты неправ будешь, –
И зацем же ты пишошь со-й угрозами?..»[467]

Осведомленность исследователя о положениях «Русской правды» не способствовало в данном случае научной точности: эпическое представление о «не чести-хвале богатырской» не отражено в системе норм древнерусского права и требует специального аксиологического исследования, которое так и не было предпринято.

Многие представители исторической школы – как, например, В.П. Аникин – соглашались, что эпос «был не только исторической памятью народа, но и его достоинством, умом, нравственным кодексом» [468]. Согласно справедливому наблюдению этого же исследователя, на «народных» произведениях «лежит печать духовного мира многочисленных творцов, лиц, принявших участие в создании, сохранении, передаче и обработке произведения» [469]. К сожалению, далее подобных констатаций продвинуться не удалось: лучшие отечественные былиноведы были «скованы» противостоянием исторической и историко-типологической школ – и не могли «распечатать» подлинные смыслы русского эпоса.

Кроме того, ведущие представители советского эпосоведения, следуя указаниям В.И. Ленина[470], призывали изучать эпос «как ценный материал, рисующий в художественной форме (народное – *А.М.*) мировоззрение» [471], однако мало кому из ученых удалось продвинуться в этом направлении дальше привычных наблюдений о том, что главной

[467] Бой Добрыни с Дунаем: [Былина] № 310 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 44.
[468] Аникин В.П. Русский богатырский эпос: пособие для учителя. М.: Просвещение, 1964. С. 10.
[469] Аникин В.П. Русский богатырский эпос: пособие для учителя. М.: Просвещение, 1964. С. 15.
[470] См., в частности: Бонч-Бруевич В.Д. В.И. Ленин об устном народном творчестве // Советская этнография. 1954. № 4. С. 118.
[471] Богатырев П.Г. Некоторые задачи сравнительного изучения эпоса славянских народов // Исследование по славянскому литературоведению и фольклористике: Доклады советских учёных на IV Международном съезде славистов. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. С. 212.

ценностью былин является патриотизм. К середине 1970-х годов подобная «политкорректная» формула превратилась в своего рода заклинание, затрудняющее объективное аксиологическое исследование русского эпоса.

Например, в учебнике «Русское народное поэтическое творчество» (1956) утверждается, что все богатыри наделены «общегероическими качествами воинской смелости, мужества и непобедимости»[472]. Подобные оценки тиражировались, несмотря на то, что они легко могут быть опровергнуты фактами эпической биографии героев. Так, Илья Муромец утрачивает смелость при встрече с женой Святогора, Дюк Степанович – у шатра со спящими богатырями, а Добрыня Никитич – во время посольства к Абатую («Добрыня Никитич и Василий Казимирович»), в боях с Настасьей, Сокольником и «бабой Латымиркой» (для этого богатыря вообще характерна способность «приужахнуться»). Не приходится говорить о «непобедимости» того же Добрыни и Алеши, получающих «олабыши» от Сокольника и калик перехожих соответственно; едва ли можно считать непобедимым и Михайло Потыка. Кроме того, на грани гибели оказывается Илья Муромец в бою с Сокольником, а Сухман получает смертельные раны в битве с татарами. Изменяет мужество плачущему Добрыне (во время прощания с матерью) и скорбящему Садко (перед спуском в подводное царство).

Как полагал В.П. Аникин, «поучительность» былин, «ради которой они исполнялись», была связана с желанием певцов «представить своих героев безупречными в доблести и делах, твердыми в нравственных правилах»[473]. Подобная позиция исключает изучение былинных героев в контексте их внутренней динамики, отказывает им в самой возможности духовного падения и исправления, преображения. Советские эпосоведы оказались в методологическом тупике. С одной стороны, они ощущали мощный аксиологический (и как следствие – дидактический) посыл былинного эпоса. С другой же, – не могли описать конкретные ценности русских героических песен (кроме абстрактного «патриотизма» и еще более отвлеченного «гуманизма»), потому что игнорировали отрицательный духовный опыт эпических героев.

Тому было несколько причин. Во-первых, советское былиноведение призвано было поддерживать востребованный коммунистической партией «идеал героя-патриота»[474], вдохновлявший поколения советских солдат. Таким образом, политико-идеологическая нормативность затрудняла объективный анализ тех былинных сюжетов, в которых богатыри проявляют слабость или гибнут.

Во-вторых, в науке того времени утвердилась практика приписывать мужество и непобедимость главным эпическим персонажам *любого* народа (считалось, что героическая

---

[472] Русское народное поэтическое творчество: пособие для вузов / Под общ. ред. [и с введ.], проф. П.Г. Богатырева. М.: Учпедгиз, 1956. С. 198.
[473] Аникин В.П. Русский богатырский эпос: пособие для учителя. М.: Просвещение, 1964. С. 10.
[474] Рыбаков Б.А., Новикова А.М. Былины // Русское народное поэтическое творчество: учебное пособие. М.: Высшая школа, 1978. С. 198.

поэзия всегда создается и развивается по общим законам). Таких персонажей принято было воспринимать как законченных и состоявшихся[475], т.е. лишенных внутренней динамики. Недооценивая слабости и грехи в качестве необходимого отрицательного опыта (опыта и самих действующих лиц, и традиционной эпической аудитории), советские былиноведы были вынуждены оправдывать даже те поступки богатырей, которые вызывали заведомо негативную реакцию аутентичных слушателей.

Так возвеличивался завоевательный поход колдуна Волха Всеславовича, восхвалялся по меньшей мере неоднозначный Василий Буслаев. Так В.Г. Смолицкий утверждал, что в сюжете об убийстве Дунаем его гордой жены отразился «глубокий гуманизм былины», «новое отношение к женщине, новые критерии морали»[476]. Чтобы оправдать нравственно сомнительные поступки богатырей, приходилось «подгонять» под эти поступки реконструируемые со значительной долей условности моральные нормы, якобы кардинально менявшиеся в русской культуре с течением времени.

Как мы уже упоминали выше, подобные построения предполагали неизменную правоту былинного богатыря. С точки зрения сторонников исторической школы, такая правота обоснованна тем, что образ эпического героя отражает народные воспоминания о важнейших исторических событиях, о некогда актуальных задачах национальной или классовой борьбы. С точки зрения последователей структурно-типологической (или новой мифологической, ритуалистской, инициационной) школы эпический герой всегда прав потому, что его подвиг демонстрирует модельное поведение в соответствии с некими давно забытыми ритуальными практиками.

Нередко в рамках одной былины герой ведет себя противоречиво: Добрыня, например, сначала сражается со Змеей, потом заключает с ней мир, а затем нарушает его; Илья Муромец сперва сердится на князя Владимира и даже бунтует против него, а затем спасает киевского правителя и продолжает служить ему как и раньше; Садко в начале былины рискует жизнью ради золота (бьется о «велик заклад» с Новгородом), а затем раздает все свое богатство и отказывается торговать впредь. Наличие противоречий, легко объяснимых динамическим внутренним миром героя, его духовным становлением (в том числе – переоценкой ценностей), составляло проблему для советских исследователей и подталкивало их либо к игнорированию «неудобных» сюжетов, либо – к выводам о внутренней смысловой противоречивости былин, о «слоистой» структуре эпических ценностей.

---

[475] См., в частности: Бахтин М.М. Эпос и роман (О методологии исследования романа) // Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература, 1975. С. 476.

[476] Смолицкий В.Г. Былина о Дунае // Славянский фольклор и историческая действительность: сборник статей. М.: Наука, 1965. С. 129-130.

В.П. Аникин, например, справедливо утверждал, что эпос был своего рода «нравственным кодексом», возвеличивал «социальные и нравственно-этические идеалы народа»[477]; что былины передавали «массовое мировоззрение»[478]. Однако описания конкретных элементов такого «нравственного кодекса» в работах исследователя мы не находим. Более того, отсутствие духовного измерения при анализе былин приводит ученого к выводу о том, что в русском эпосе сталкиваются «идейные и образно-тематические приметы творчества разных исторических эпох»[479], что, в свою очередь, определяет смысловую «многослойность» национальной эпической поэзии.

Это утверждение не только предполагало отрицание универсальных ценностей, пронизывающих весь корпус русских героических песен, но и побуждало выявлять мнимые аксиологические противоречия внутри каждой конкретной былины; подобные противоречия объяснялись контаминацией разновременных сюжетов.

Что же касается учеников и последователей В.Я. Проппа, то они пытались применить к былинам метод структурного анализа – вместе с наработками так называемой «финской школы» – с тем, чтобы выявить в русском эпосе типовые «сюжетные схемы», сопоставимые с внешне похожими последовательностями, характерными для других национальных эпосов. На этом основании предпринимались попытки доказать генетическую связь былин с обрядами, которые этнографы фиксировали у народов, находившихся на ранней стадии развития (поклонение тотемным предкам, ритуалы инициации и культовые практики, связанные с «мужскими домами», сакрализация инцестуальных связей и т.п.).

Так, Б.Н. Путилов в своей ранней работе 1965 года утверждает, что старина о Казарине «может быть включена в обширный круг славянских эпических песен и баллад, для которых характерна тема инцеста брата и сестры»[480]. Негативное отношение родителей к Казарину ученый объясняет тем, что им заранее известна злая судьба сына: он обречен вступить в связь с собственной сестрой.

Исследователя не смущает то, что в былине герой счастливо избегает этой связи; сближение с реконструируемым мифологическим нарративом позволяет Б.Н. Путилову указать на «порчу» изначального сюжета во время его бытования в православной крестьянской среде. «Изучение архаических традиций показывает, что сестра есть “суженая” брата, она предназначена ему с рождения, брак с ней – удел героя»[481], настаивает исследователь.

---

[477] Аникин В.П. Русский богатырский эпос: пособие для учителя. М.: Просвещение, 1964. С. 10-11.
[478] Аникин В.П. Как распутать путы // Вопросы литературы. 1964. № 6. С. 131.
[479] Аникин В.П. Русский богатырский эпос: пособие для учителя. М.: Просвещение, 1964. С. 12.
[480] Путилов Б.Н. История одной сюжетной загадки (былина о Михайле Казарине) // Вопросы фольклора. Томск: Изд-во Томского университета, 1965. С. 16.
[481] Путилов Б.Н. История одной сюжетной загадки (былина о Михайле Казарине) // Вопросы фольклора. Томск: Изд-во Томского университета, 1965. С. 17.

Предположение о том, что изначальной идеей этой эпической песни является кровосмесительная связь брата с сестрой, девальвирует смысл былины о Казарине в том виде, в котором она дошла до нас. Это лишает старину не только ее ценностного «послания», но и главных поэтических достоинств. Исчезает эффект обманутого ожидания, когда слушатели уже готовы к счастливому любовному финалу; отбрасывается и напряженный внутренний конфликт в ценностном центре героя («страсть – сострадание»). Наконец, былина утрачивает сюжетную перспективу (протагонист теряет шанс вернуться к родителям уже в качестве избавителя сестры).

Следуя логике Б.Н. Путилова и других сторонников неомифологической школы, реальное содержание той или иной былины (трактуемое как результат позднейших искажений) имеет ценность лишь постольку, поскольку в нем прослеживается архаический смысловой код. Для того, чтобы реконструировать этот код, учеными была выдвинута теория «инверсии» обрядового начала во вторичной знаковой системе эпоса. Например, отрицание инцеста в былине о Казарине предлагалось считать доказательством обратного, то есть свидетельством широкого распространения инцеста в качестве обрядовой практики восточных славян.

Изучение эпоса как знаковой системы открыло широкие возможности для самых смелых предположений – и такие предположения не замедлили появиться. В том же 1965 году геохимик В.В. Чердынцев применяет к русскому эпосу методологию В.Я. Проппа (использованную последним для анализа волшебной сказки), чтобы выявить в старинах следы инициационных ритуалов с их тематикой смерти и воскресения, а также – отражения культовых практик, связанных с «мужскими домами», ритуальным самоубийством вождя-шамана и проч.[482]

К сожалению, работа В.В. Чердынцева содержит многочисленные неточности: зачатие Волха от змея названо «непорочным»[483]; насмешливая формула, применяемая для обозначения внебрачной связи («женитьба вкруг ракитова куста») рассматривается в качестве «древней формы» брачного ритуала[484]; конфликт Маринки и тетушки Добрыни Никитича назван «поединком двух магов»[485] вопреки тому факту, что в подавляющем большинстве вариантов вторая участница так и не применяет никакой магии, ограничиваясь одними угрозами (более того, во многих вариантах звучит угроза применить не магическую, но физическую силу).

---

[482] Чердынцев В.В. Черты первобытно-общинного строя в былинах // Чердынцев В.В. Где, когда и как возникла былина? Посмерт. сб. М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 12-40.
[483] Чердынцев В.В. Черты первобытно-общинного строя в былинах // Чердынцев В.В. Где, когда и как возникла былина? Посмерт. сб. М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 16.
[484] Чердынцев В.В. Черты первобытно-общинного строя в былинах // Чердынцев В.В. Где, когда и как возникла былина? Посмерт. сб. М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 19.
[485] Чердынцев В.В. Черты первобытно-общинного строя в былинах // Чердынцев В.В. Где, когда и как возникла былина? Посмерт. сб. М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 16.

Верной приметой матриархата автор считает «неактивность» отца этого былинного героя[486] – вполне естественную ввиду относительной краткости и «малособытийности» русских эпических песен (в тоже время В.В. Чердынцев не упоминает о весьма активной роли, которую играют могучие отцы таких былинных протагонистов, как Данило Иванович и Константин Саульевич).

Особенно много в этой небольшой работе натяжек, связанных с пренебрежением ценностными координатами, характерных для тех или иных эпических мотивов. Например, В.В. Чердынцев объясняет неверность Авдотьи – Лебеди Белой тем, что она «шокирована магическими пассами героя (Михайло Потыка – *А.М.*)», который, по его мнению, придерживается «устаревших форм брака вплоть до ритуального воздержания в первую ночь, когда по древним обрядам рядом с невестой кладется фетиш предка»[487]. При этом исследователь умалчивает, что, согласно былине, инициатором воздержания в первую ночь является именно невеста и «магические пассы» (превращение жениха в животное, требование положить «заповедь великую») связаны именно с ней.

При помощи подобных построений (аналогичных тем, что были ранее предложены В.Я. Проппом) исследователь объясняет тот факт, что в подавляющем большинстве случаев былинные сюжеты оказываются с аксиологической точки зрения несводимыми к реконструируемым схемам «матрилокальных» обрядовых действий. Например, убийство Ильей Муромцем собственного сына В.В. Чердынцев трактует как «осуждение матрилокального уклада» с более поздних позиций патриархального строя[488].

Однако в былине Илья с радостью признает сына и казнит его впоследствии за покушение на собственную жизнь, совершенное в тот момент, когда он, Илья, спит (этот поступок – вопиющее нарушение былинных представлений о «чести-хвале богатырской»). Таким образом, казнь Сокольника обусловлена ценностными координатами его поступка, а не ритуальной «заданностью». Если же согласиться с логикой В.В. Чердынцева, то необходимо признать, что Илья Муромец «должен» убить своего «матрилокального» сына в любом случае – даже если бы тот состоялся как идеальный защитник Руси. Отсюда с неизбежностью следует, что трагический конец Сокольника предопределен именно в ценностном плане, то есть диктуется духовной логикой сюжета, а не отрицанием матриархальных обычаев, возведенном в своеобразный художественный закон.

---

[486] Чердынцев В.В. Черты первобытно-общинного строя в былинах // Чердынцев В.В. Где, когда и как возникла былина? Посмерт. сб. М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 16.
[487] Чердынцев В.В. Черты первобытно-общинного строя в былинах // Чердынцев В.В. Где, когда и как возникла былина? Посмерт. сб. М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 18.
[488] Чердынцев В.В. Черты первобытно-общинного строя в былинах // Чердынцев В.В. Где, когда и как возникла былина? Посмерт. сб. М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 21.

Для В.В. Чердынцева поиск «черт первобытно-общинного строя» становится самоцелью и осуществляется вне аксиологического контекста: так, если исследователь обнаруживает в былинах нечто похожее на рудимент матриархата («жены умом и силой превосходят богатырей»[489]), то трактует это как примету архаики, сохранившуюся под слоем позднейших патриархальных смыслов. Если же некий мотив или образ русского эпоса оказывается несоотносимым с законами матриархата, ученый интерпретирует подобное место как яркое свидетельство того, что матриархат отрицался на заре патриархального строя («сестра братьев Петровичей … подвергается жестокой экзекуции братьями-патриархами»[490]). В результате становится возможным трактовать любой композиционный элемент русских былин как подтверждающий теоретические построения автора.

Не будет преувеличением сказать, что ценности русского эпического сознания мыслятся ученым как непосредственно восходящие к разрозненным и противоречивым архаическим смыслам. Например, воздержание Садка от связи с дочерью Морского царя В.В. Чердынцев объясняет архаичным ритуалом воздержания от близости в первую брачную ночь и полагает, что соблюдение этого ритуала является «необходимым условием возвращения Садка из потустороннего мира»[491].

Даже если согласиться с В.В. Чердынцевым, то возникает неизбежный вопрос: почему протагонист выбирает самую некрасивую из дочерей Морского царя, если он планирует воздерживаться от телесной близости *только* в первую ночь? Смысл этого поступка может быть ясен, например, слушателю-христианину (женатый Садко выбирает некрасивую – «паршивую», «шелудивую» – Чернавку для того, чтобы избежать соблазна), однако он совершенно утрачивается, если допустить, вслед за В.В. Чердынцевым, что речь идет о матриархальном ритуале кратковременного воздержания.

Пытаясь различить в былинах отражение ритуальной практики, предполагавшей самоубийство племенного вождя при достижении им определенного возраста, В.В. Чердынцев указывает на эпических Дуная Ивановича и князя Михаила, а также тщательно отбирает редчайшие, единичные (то есть не вошедшие в традицию) варианты песен, где сводят счеты с жизнью Алеша Попович и Добрыня Никитич. Ученого не останавливает и то, что во всех этих случаях мотивация героев вполне очевидна: это смятение от горя (Дунай, князь Михаил) или позора (Алеша, Добрыня). Едва ли можно согласиться с тем, что позднейшее привнесение столь мощных и очевидных мотиваций имело целью скрыть архаический ритуальный смысл. В

---

[489] Чердынцев В.В. Черты первобытно-общинного строя в былинах // Чердынцев В.В. Где, когда и как возникла былина? Посмерт. сб. М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 16.
[490] Чердынцев В.В. Черты первобытно-общинного строя в былинах // Чердынцев В.В. Где, когда и как возникла былина? Посмерт. сб. М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 16.
[491] Чердынцев В.В. Черты первобытно-общинного строя в былинах // Чердынцев В.В. Где, когда и как возникла былина? Посмерт. сб. М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 19.

былинах самоубийство всегда предполагает отрицательные ценностные координаты – и, следовательно, едва ли может отождествляться с ритуальным суицидом во благо рода, имеющим по определению положительное ценностное значение.

Приведенные примеры указывают на слабость структуралистского подхода и его несовместимость с анализом эпических смыслов и ценностей. Еще в 1959 году об этом писала У.С. Конкка: «сюжетная схема заслоняет собой живое художественное произведение, часто насильно подводя под одну рубрику произведения, совершенно различные по своим идейно-художественным устремлениям» [492]. Исследователь предупреждала, что «произведения, совершенно противоположные друг другу по духу, по идейной направленности, могут иметь одну и ту же сюжетную схему»[493], и приводила в качестве примера сказку про великого грешника (разбойника). При внешнем сходстве сюжетной схемы этой сказки, бытовавшей у разных этносов и в разные исторические эпохи, у каждого народа было свое собственное понимание иерархии грехов и преступлений, совершаемых героем и его жертвой[494].

Тем не менее, как пишет В.П. Аникин, с середины 1960-х годов «фольклористы некоторых академических институтов … поддались соблазну усвоения приемов структуралистической лингвистики», что привело к «неразличению ими формы воплощения содержания (язык, речь) и самого содержания (результата художественного “предметного” мышления)»[495].

Однако сам характер былинного материала не позволял с легкостью подводить ценностный анализ русского эпоса к заранее заданным «этнографическим» результатам. Как следствие, ученым приходилось буквально изобретать некий промежуточный код, чтобы в процессе его применения – кодирования и декодирования – можно было разорвать естественные смысловые связи и лишить эпические мотивы их идейных, ценностных координат. Только в таком «очищенном» виде былины легко удавалось описать с позиций той или иной структуралистской теории.

Популярная в среде неомифологов концепция «эпического знания», «эпического подтекста»[496] сама по себе была продуктивной: она подводила советских ученых к пониманию того, что былина сказывалась в определенном «информационном поле», которое тоже было частью традиционной культуры. Как справедливо указывал В.В. Блажес, «цементирующим началом… связывающим воедино разносюжетные и разножанровые элементы» эпоса, является

---

[492] Конкка У.С. «Финская школа» о сказке // Вопросы литературы и народного творчества. Труды Карельского филиала АН СССР. Вып. XX. Петрозаводск: Госиздат Карельской АССР, 1959. С. 13.
[493] Конкка У.С. «Финская школа» о сказке // Вопросы литературы и народного творчества. Труды Карельского филиала АН СССР. Вып. XX. Петрозаводск: Госиздат Карельской АССР, 1959. С. 13.
[494] Конкка У.С. «Финская школа» о сказке // Вопросы литературы и народного творчества. Труды Карельского филиала АН СССР. Вып. XX. Петрозаводск: Госиздат Карельской АССР, 1959. С. 14.
[495] Аникин В.П. История кафедры фольклора в XX веке. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://philol.msu.ru/~folk/kafedra/istoria.php
[496] Гацак В.М. Эпический певец и его текст // Текстологическое изучение эпоса. М.: Наука, 1971. С. 25.

«мироощущение эпического певца… весь комплекс традиционных национальных воззрений, сущность народного мироощущения»[497]. Б.Н. Путилов призывал рассматривать эпические мотивы «в более широком кодовом значении … как отражение определенной мировоззренческой и культурно-бытовой системы»[498]. Однако исследователь подразумевал мировоззренческую систему глубокой древности с ее «реальной обрядовой практикой»[499]. Получалось, что эти архаичные (и реконструируемые применительно к истории славян) обряды «навязывали» былине давно забытые аксиологические категории. Однако именно обрядовое начало, по убеждению Б.Н. Путилова, является «внутренней пружиной» эпических событий и позволяет «на свой манер интерпретировать истоки героизма и морального поведения персонажей»[500].

Пытаясь проследить в былинах черты древних обрядов, Б.Н. Путилов выделяет из живой ткани эпоса «сюжетные схемы». В частности, исследователь обнаруживает в русских эпических песнях «сюжеты о сватовстве», причем двух типов. Во-первых, это «песни о героической борьбе жениха за невесту»; в их основе лежит «концепция той стороны свадебного обряда, которая связана с женихом»[501]; во-вторых, – старины «о борьбе невесты против ненавистного ей брака»[502].

Здесь необходимо заметить, что ни в одной из былин нет ни воспевания «героической борьбы за невесту», ни попыток невесты избежать свадьбы. Так, Михайло Потык не сватается, но приезжает за данью; Добрыня поневоле поддается натиску Настасьи; Маринка также пытается женить на себе Добрыню против его воли; Дунай ищет невесту не себе, но своему князю, свою же будущую супругу он встречает в поле; Садко уже женат и всеми силами стремится избежать связи с дочерью Морского царя. Коварную интригу Алеши – герой хочет увести жену у своего побратима – едва ли возможно назвать «героической борьбой за невесту»; «сватовство» Ивана Годиновича оборачивается предательством невесты и ее казнью. Даже Хотен Блудович борется за прекрасную Чайну из-за необходимости восстановить честь своей матери. Наконец, Забава Путятична не только не пытается избежать свадьбы, но сватается сама («Соловей Будимирович»).

Тему охоты Б.Н. Путилов трактует как «метафору», связанную с обрядом сватовства, и находит «сюжетную реализацию этой метафоры в былине о Михайле Потыке (невеста – Марья – Лебедь Белая, жених – охотник)»[503]. Однако, согласно большинству вариантов этой былины,

---

[497] Блажес В.В. Содержательность художественной формы русского былевого эпоса: учебное пособие по спецкурсу для студентов филологических факультетов. Свердловск: Уральский университет, 1977. С. 79.
[498] Путилов Б.Н. Эпос и обряд // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 79.
[499] Путилов Б.Н. Эпос и обряд // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 79.
[500] Путилов Б.Н. Экскурсы в теорию и историю славянского эпоса. СПб: Петербургское востоковедение, 1999. С. 33.
[501] Путилов Б.Н. Эпос и обряд // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 81.
[502] Путилов Б.Н. Эпос и обряд // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 79.
[503] Путилов Б.Н. Эпос и обряд // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 79.

Лебедь посещает Михайло по собственной инициативе, и, как выясняет со временем слушатель, не Михайло охотится на невесту, но сама Лебедь Белая пытается очаровать его, чтобы потом убить (и избавить тем самым своего отца от выплаты дани, за которой, собственно, и прибыл Потык).

Поверхностные аналогии стали своего рода маркером инициационной школы; впрочем, они производили большое впечатление на студентов и молодых ученых, восторженно воспринимались в свободомыслящих интеллигентских кругах – на фоне наметившегося упадка исторической школы, а также рецидивов классового подхода в советском эпосоведении.

В ряду явлений последнего рода выделим работу В.И. Игнатова с многообещающим заглавием: «Мировоззрение русского народа в эпических произведениях начала XVII века» (1972). Автор пытается доказать, что не только исторические песни, но и былины отразили ценности классовой борьбы, причем преимущественно «идеологию населения, которое бежало на юг и составило основную массу отрядов Болотникова»[504]. В.И. Игнатов полагает, что ему удалось раскрыть «агитационную направленность эпической поэзии, ее политическую и воспитательную роль»[505], и на этом основании утверждает, что «традиционный эпос» служил «важнейшим идейным оружием в борьбе» с врагами, в том числе «внутренними»[506].

Попытку аксиологического анализа былин находим также в исследовании В.П. Адриановой-Перетц 1974 года «Древнерусская литература и фольклор», однако и эта работа является идеологизированной: она пронизана представлением о борьбе с «внутренними врагами», якобы характерным для русского эпоса, и отличается атеистическим пафосом. Автор бездоказательно приписывает христианству концепты «пассивных добродетелей» (фатализм и нежелание «преодолевать препятствия»)[507], чтобы затем указать на их отрицание в эпосе как на примету антирелигиозного характера. Согласно В.П. Адриановой-Перетц, на христианской «идеологической основе вырастал тип героя, который и в личных, и в общественных столкновениях побеждал покорностью, а не борьбой, тип, принципиально отличный от наделенного здоровым жизнеутверждающим мировоззрением героя устной сказки и героической былины»[508].

«Пассивности», якобы свойственной христианскому мировоззрению, В.П. Адрианова-Перетц противопоставляет ключевую, на ее взгляд, ценность эпоса – «активную роль человека в

---

[504] Игнатов В.И. Мировоззрение русского народа в эпических произведениях начала XVII века. Ростов на Дону: Изд-во Ростовск. ун-та, 1972. С. 125.
[505] Игнатов В.И. Мировоззрение русского народа в эпических произведениях начала XVII века. Ростов на Дону: Изд-во Ростовск. ун-та, 1972. С. 4.
[506] Игнатов В.И. Мировоззрение русского народа в эпических произведениях начала XVII века. Ростов на Дону: Изд-во Ростовск. ун-та, 1972. С. 124.
[507] Адрианова-Перетц В.П. Древнерусская литература и фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 8.
[508] Адрианова-Перетц В.П. Древнерусская литература и фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 26.

ходе исторических событий»[509], которая и обеспечивает «здоровый оптимизм народного творчества»[510].

На этом основании ученый приходит к тому же выводу, что и сторонники инициационной теории: в основе мировоззрения русского эпического певца лежит языческая система ценностей. Христианский Бог, по мнению В.П. Адриановой-Перетц, не действует в былинах; напротив, «в представлении народного эпоса победа всегда добывается руками воина-богатыря, его мужеством»[511].

Между тем, в схватке с Сокольником Илья остается в живых исключительно благодаря Божьей помощи; Алеша не может победить Тугарина до тех пор, пока не прибегает к молитве; молится Богу юный богатырь Михайло Данилович – и побеждает. Только благодаря святому Николе «богатый гость» Садко избегает вечного плена в чертогах Морского царя; этот же святой помогает побратимам отыскать Потыка, которого «запечатала» в камень неверная жена-колдунья; святые Кузьма и Демьян способствуют тому, что Вавила одерживает победу над Царем Собакой; наконец, покаянная молитва Богородице избавляет русских богатырей от смерти в битве с «силой незнаемой».

Из приведенных примеров становится очевидно, что активную роль Бога (и Его святых) в былинных событиях едва ли возможно объяснить «наносным слоем чуждых народу представлений», внедрявшихся «через христианскую проповедь и через самих представителей господствующего класса»[512]. Как можно видеть, попытка аксиологического анализа былин и в случае В.П. Адриановой-Перетц оказалась идеологически мотивированной и, следовательно, предвзятой.

В исследовании Ю.И. Смирнова «Славянские эпические традиции: Проблемы эволюции» (1974) находим еще один случай, когда аксиологический анализ используется для «классовой оценки» русского эпоса. Автор утверждает, что наиболее ценными в былинах являются наблюдения народа о классовой психологии феодалов. Эти наблюдения, по мысли исследователя, народ передавал из поколения в поколение, чтобы, если представится такая возможность, использовать их на практике, «в том числе посредством мятежей и восстаний»[513].

Подобная позиция предполагает, что наиболее значимыми для народа были образы тех былинных героев, которые наделены типическими чертами, отражающими психологию эксплуататоров. Это князь Владимир, аристократ Добрыня Никитич, сын священника Алеша Попович, «богатый гость» Садко, зажиточный земледелец Микула Селянинович, помогающий феодалу Вольге подавить восстание «мужичков». Если принять авторскую точку зрения, то

---

[509] Адрианова-Перетц В.П. Древнерусская литература и фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 62.
[510] Адрианова-Перетц В.П. Древнерусская литература и фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 8-9.
[511] Адрианова-Перетц В.П. Древнерусская литература и фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 27.
[512] Адрианова-Перетц В.П. Древнерусская литература и фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 24.
[513] Смирнов Ю.И. Славянские эпические традиции: Проблемы эволюции. М.: Наука, 1974. С. 4.

русский эпос предстанет перед нами в качестве собрания пронизанных классовой ненавистью – и часто сатирически заостренных – народных воспоминаний о господских «нравах» (включающих ссоры побратимов меж собой, любовные интриги, хвастовство, устранение соперников и т.п.). Против такого предположения, на наш взгляд, свидетельствуют многочисленные проявления сердечного участия эпического певца в судьбе перечисленных выше героев (сострадание к князю Владимиру, которому изменяет жена, к отважному до безрассудства Алеше, к «Добрынюшке»; любование Микулой Селяниновичем и др.).

Более того, даже если те или иные поступки богатырей сказитель оценивают негативно, мы чувствуем его любовь к своим героям. Так, заключение Добрыней нравственно неприемлемого мирного договора со Змеей (договора, обрекающего русских пленников на смерть в неволе) эпический певец оправдывает тем, что богатырь был еще «младешенек» и «глупешенек». Невозможно предположить негативное отношение певца к Добрыне в тот момент, когда он со слезами рассказывает матушке о своей «бесталанности», или – классовую ненависть к князю Владимиру, когда последний (один во всем Киеве) приходит плакать на свежую могилу заживо погребенного Михайло Потыка.

Откровенно неудачные попытки применить классовый подход к анализу былин сопровождались в научном дискурсе 1970-х годов бездоказательными рассуждениями о том, что фольклор есть «выразитель мировоззрения трудовых масс», производное от «идеологии и художественных вкусов трудового народа»[514], а основными «идеями» устного эпоса являются «необходимость защиты русской земли», «непокорность» и «непримиримость»[515]. На этом фоне убедительное впечатление производили новые работы представителей инициационной школы. В них утверждалось, в частности, что «эпос развивается из шаманского мифа»[516], а истоки его семантики обнаруживались «в континууме мифологических верований, отчасти закрепленных в ритуально-магической практике»[517]. В 1974 году были опубликованы «Исследования в области славянских древностей» В.В. Иванова и В.Н. Топорова. Авторы полагали, что в смысловой глубине русского эпоса прослеживаются сюжеты «основного мифа», отражающего ритуалы, связанные с культом языческого бога-громовержца.

Такой подход, по сути, уничтожал саму возможность анализировать русский эпос в ценностном ключе, поскольку подразумевалось, что собственный смысл былин (в том виде, в котором они дошли до нас) является «наносным», «испорченным». Так, например, мотивация Алеши Поповича, возмущенного поведением княгини Апраксии – последняя позорит князя

---

[514] Русское народное поэтическое творчество: пособие для вузов / Под общ. ред. [и с введ.], проф. П.Г. Богатырева. М.: Учпедгиз, 1956. С. 6-7.
[515] Кравцов Н.И., Лазутин С.Г. Русское устное народное творчество: учебник для филологических специальностей университетов. 2-е изд., испр. и доп. М.: Высшая школа, 1983. С. 138, 169.
[516] Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Наука, 1976. С. 300.
[517] Неклюдов С.Ю. О функционально-семантической природе знака в повествовательном фольклоре // Семиотика и художественное творчество. М.: Наука, 1977. С. 196.

Владимира и публично подвергает бесчестью институт законного брака – уже не имеет в глазах исследователя самостоятельной ценности: это лишь позднейший, «наносной» смысл, от которого былину необходимо «очистить», чтобы продемонстрировать фрагменты нарратива, восходящего к реконструируемому «основному мифу». В этом смысле сторонники рассматриваемого подхода как бы уничтожали сам объект исследования – былину в качестве художественного произведения, имеющего собственный смысл, доступный певцу и традиционной аудитории и не нуждающийся в том, чтобы быть «раскодированным» учеными.

Если принять точку зрения В.В. Иванова и В.Н. Топорова, то придется признать, что вопрос о мотивации персонажа – исходный и ключевой пункт аксиологического анализа – сам по себе абсурден. Потому что у былинного героя, в понимании этих авторов, отсутствует реальная мотивация, его действия не вызваны внутренними либо внешними причинами, но лишь иллюстрируют те или иные архаические ритуалы с их протокольной заданностью («выбор девушки» и «обливание ее водой, сопровождаемое песнями магического свойства», «приготовление особой куклы, которую хоронят или топят», «действия, имитирующие изгнание змей», «добывание огня», «ритуальное пиршество», «захоронение покойника» и т.д.[518]).

Впрочем, даже представив русский эпос в качестве конгломерата сюжетных схем и бинарных оппозиций, лишив его собственных смыслов и ценностных координат, отказав его героям в праве на внутренний мир и оригинальные мотивации, исследователи все же не смогли убедительно проиллюстрировать свою гипотезу примерами, взятыми непосредственно из русских былин. Последние едва ли соответствуют теоретической схеме, противопоставляющей героя-громовержца («верх – огонь – герой мифа») хтоническому противнику («низ – вода – змей)[519]. В былинах змей (например, Тугарин) часто изображается как связанный с высотой, небом и в этом смысле напоминает громовержца, тогда как «герой мифа» (Алеша) – ассоциируется с землей и прибегает к помощи водной стихии (дождевой тучи). Былина помещает Соловья Разбойника (которого авторы объявляют «Змеем – рогатым Соколом»[520]) не внизу, но наверху дерева, а героя (Илью Муромца) – внизу. Не соответствует концепции В.В. Иванова – В.Н. Топорова и то, что Змея нападает на Добрыню сверху, тогда как сам Добрыня спасается в воде (он плавает лучше Змеи и уходит от нее на глубину) – что едва ли согласуется с его ролью мифического героя-змееборца. Наконец, когда мы вспоминаем, что былинный «низ» («мать сыра земля») отказывается принять в себя змеиную кровь, начинает казаться, что предложенная исследователями система бинарных оппозиций несостоятельна.

---

[518] Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974. С. 106-107.
[519] Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974. С. 137.
[520] Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974. С. 86.

Ученые, впрочем, вновь обращаются здесь к известному приему, позволяющему объяснить возможные несоответствия – они говорят о инверсии архаического образа, о изменении его черт на противоположные. Этот прием, впрочем, не объясняет «необрядового» поведения былинных героев в тех частых случаях, когда их поступки противоречат логике «основного мифа». Действительно, сложно интерпретировать при помощи названного приема тот, например, факт, что Илья Муромец во многих вариантах былины проникается жалостью к детям Соловья Разбойника. Герой не только оставляет отпрысков Соловья в живых, но даже запрещает князю Владимиру забрать награбленное их отцом добро, чтобы «соловейкиным» детям не пришлось нищенствовать[521]. Поскольку В.В. Иванов и В.Н. Топоров приписывают Илье Муромцу генетическое родство с языческим богом-громовержцем «основного мифа»[522], возникает закономерный вопрос: известны ли этнографам случаи, чтобы языческое божество проявляло жалость к детям поверженного противника и отказывалось от присвоения добычи? И если это нетипично для мифологического сознания, то правомерно ли считать «наносной» столь характерную мотивацию, связанную с христианской ценностью сострадательной любви-жалости, плохо совместимой, в свою очередь, с языческим этосом[523]?

Случаи, когда русские герои испытывают жалость к противнику обнаруживаются в былинах неоднократно: достаточно вспомнить знаменитую заповедь родителей Ильи Муромца – «не помысли зла на татарина», – а также прощение «старым казаком» разбойничков-станичников или его стремление «перевоспитать» Соловья разбойника, ради чего последнего отправляют на покаяние в монастырь. Жалость не вписывается в систему бинарных оппозиций мифологического сознания, реконструируемого авторами «Исследования в области славянских древностей». Утверждать, что все варианты былины, в которых герой проявляет сострадание, «испорчены» позднейшим христианским влиянием, означает, по сути, отказаться от самого объекта исследования, потому что в таком случае ученым придется работать с единственным (и на наш взгляд, нетрадиционным) вариантом, в котором Илья выступает в роли безжалостного изувера[524].

Успех книги В.В. Иванова и В.Н. Топорова способствовал появлению многочисленных публикаций, авторы которых пытались установить связь былинных сюжетов с тем или иным гипотетическим обрядом славянской древности. В частности, Э.В. Померанцева полагала, что былинный Садко становится пленником Морского царя из-за того, что не совершил ритуальных

---

[521] См., в частности: Три поездки Ильи Муромца и [его] ссора с Владимиром: [Былина] № 63 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 345.

[522] Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974. С. 166.

[523] О жалости в языческом и христианском понимании см., в частности: Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Coda, 1997. С. 68-69.

[524] Илья Муромец (Народная сказка) // Москвитянин. 1843. Часть 6. № 11. С. 7-16.

жертвоприношений[525]. Далее Э.В. Померанцева утверждает, что в основу былины о Садко легли те же мотивы, которые находим в «русских бывальщинах и быличках» о демонических существах[526], и перечисляет их, намереваясь доказать тем самым близость былинного сюжета к суеверным рассказам о водяном[527]. Однако составленный перечень не содержит ключевых сюжетообразующих мотивов рассматриваемой былины – ни мотива разрывания струн (вопреки воле Морского царя), ни мотива избрания самой некрасивой из дочерей подводного владыки. Ценность сострадания к тонущим корабельщикам, равно как и ценность воздержания от прелюбодеяния (с дочерью морского владыки) также не вписываются в теоретическую схему исследователя.

Под редакцией Э.В. Померанцевой в 1975 году вышла книга Ю.И. Юдина «Героические былины. (Поэтическое искусство)», автор которой, стремясь «подтянуть» былинные сюжеты к реконструируемым архаичным ритуалам, подчеркивал, что образы Добрыни, Ильи Муромца «не раскрываются изнутри», потому что «эта неразработанность заключена в самом художественном задании былины»[528]. Здесь подразумевается заданный характер древнего ритуала, предсказуемость его исхода, независимо от того, что происходит в душе героя; ученый называет эту особенность «предопределенностью… будущих событий» в русском эпосе[529]. «Былинный психологизм» свойствен, по мнению исследователя, лишь некоторым героям (Алеша, Василий Буслаевич) и является «позднейшим» привнесением[530].

Пытаясь выявить «типические черты» богатырей, Ю.И. Юдин справедливо (вслед за О.Ф. Миллером) отмечает «самоотверженность»[531] Ильи Муромца, однако специально не рассматривает это качество (тогда как его предшественник анализирует былинное представление о ценности силы в контексте таких категорий как «тяжкое бремя», ответственное служение и «передаривание» своего таланта[532]) и потому полагает, что «нравственное чувство справедливости и богатырского долга» является «ничем не мотивированным свойством» этого героя[533].

Между тем на пике популярности инициационной теории была опубликована работа Д.В. Балашова, в которой автор – едва ли не впервые в истории советского эпосоведения –

---

[525] Померанцева Э.В. Народные верования и устное народное поэтическое творчество // Фольклор и этнография. Л.: Наука, 1970. С. 163.
[526] Померанцева Э.В. Народные верования и устное народное поэтическое творчество // Фольклор и этнография. Л.: Наука, 1970. С. 161.
[527] Померанцева Э.В. Народные верования и устное народное поэтическое творчество // Фольклор и этнография. Л.: Наука, 1970. С. 161-164.
[528] Юдин Ю.И. Героические былины. (Поэтическое искусство). М.: Наука, 1975. С. 38-39.
[529] Юдин Ю.И. Героические былины. (Поэтическое искусство). М.: Наука, 1975. С. 36.
[530] Юдин Ю.И. Героические былины. (Поэтическое искусство). М.: Наука, 1975. С. 66-67.
[531] Юдин Ю.И. Героические былины. (Поэтическое искусство). М.: Наука, 1975. С. 43.
[532] Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. СПб.: Тип. Н.Н. Михайлова, 1869. С. 803-804.
[533] Юдин Ю.И. Героические былины. (Поэтическое искусство). М.: Наука, 1975. С. 66.

осуществляет аксиологический анализ конкретной группы былин[534]. Исследуя эпические песни о Дунае Ивановиче, исследователь указывает на то, что внимание певца (и, как следствие, его слушателей) сосредоточено в них не на подвиге героя (подвиг здесь отсутствует в принципе), но – на внутреннем мире человека и разворачивающейся в нем духовной борьбе.

Наблюдение Д.В. Балашова о том, что «древнейшие эпические сюжеты» в былинах подвергаются «психологической трансформации»[535], является, на наш взгляд, подлинным прорывом к предметному исследованию былин – сквозь толщу стереотипов, характерных для советской науки, отказывавшейся признавать психологизм эпоса. Не классовую борьбу, не антирелигиозный протест и не абстрактный патриотизм, даже не следы древнейших ритуалов, но – саму жизнь человеческого духа, драматизм внутренней борьбы предлагается отныне считать главным смыслом русских былин.

Д.В. Балашов, анализируя поступок Дуная, пытается выстроить ценностную иерархию русского эпического сознания: он полагает, что «по суровым воззрениям предков потомок богатырского рода дороже стоил, чем женщина-жена, и жена ценилась как мать в первую очередь»[536].

Как нам представляется, открытие Д.В. Балашовым «эпического психологизма» оказалось возможным потому, что мировоззрение самого исследователя не было чуждо традиционной системе ценностей, сохранявшейся у некоторых крестьян на Русском Севере. Восприятие исследователя в данном случае обогащалось естественным для традиции восприятием былинных событий с учетом их ценностных координат.

Однако перспективы предметного изучения эпического героя (как носителя определенной схемы ценностей), открывшиеся перед былиноведами в связи с описанным выше методологическим «переворотом Балашова», вскоре померкли – по мере укрепления позиций неомифологической школы. Так, Б.Н. Путилов в своей очередной работе утверждал, что ценностным маркером эпического героя является либо «следование каким-либо традиционным обычаям», либо – «нарушение каких-то норм, обрядовых правил»[537]. По мнению ученого, сюжетные подробности, отразившие следование ритуалам или их нарушение «выполняют важнейшую идеологическую функцию, несут идейный смысл, через них может совершаться нравственный суд над персонажами либо получать оценку какое-то явление»[538].

Как можно видеть, здесь вновь применяется открытый последователями В.Я. Проппа «закон инверсии», согласно которому нарушение ритуала положительным эпическим героем

---

[534] Балашов Д.М. «Дунай» // Русский фольклор. Т. XVI. Историческая жизнь народной поэзии. Л.: Наука, 1976. С. 95-114.
[535] Балашов Д.М. Из истории русского былинного эпоса («Потык» и «Микула Селянинович») // Русский фольклор. Т. XV. Социальный протест в народной поэзии. Л.: Наука, 1975. С. 26.
[536] Балашов Д.М. «Дунай» // Русский фольклор. Т. XVI. Историческая жизнь народной поэзии. Л.: Наука, 1976. С. 106.
[537] Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л.: Наука, 1976. С. 213.
[538] Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л.: Наука, 1976. С. 213.

трактуется как верный показатель того, что этот самый ритуал соблюдался в более древней, но позднее искаженной сюжетной версии.

Формула Б.Н. Путилова о том, что строго следование ритуалу «входит в кодекс нравственных норм, характеризующих истинного героя»[539], не применима к сюжетам русского эпоса. Достаточно вспомнить, как Илья Муромец нарушает собственную «заповедь великую» ради осажденных жителей Чернигова, как Добрыня заключает договор со Змеей – для того, чтобы вскоре нарушить его, как Садко нарушает все возможные протоколы ритуального поведения в гостях у Морского царя, Добрыня – в шатре Дуная, а Дюк Степанович – на пиру у князя Владимира и т.д.

Показательна также неудачная попытка Б.Н. Путилова объяснить заключение мира со Змеей «гуманностью» Добрыни: в абсолютном большинстве вариантов этот поступок богатыря оценивается эпическим певцом однозначно негативно, а сам Добрыня традиционно именуется «глупешеньким». Совершив ошибку, герой вскоре подвергается наказанию. «Гуманность» Добрыни ведет к тому, что предсказание «святых отцов» о его победе над Змеей остается неисполненным и трактуется как ложное («святы отцы писали, прописалися»[540]).

Можно предположить, что в рассмотренном нами случае свобода предметного исследования оказывается скованной методологической догматичностью: для ученого важно показать, что герой и его противник – на самом деле не враги, но лишь «партнеры», акторы древнего ритуала, связанного с проглатыванием и последующим извержением его участников. Однако сближение «сюжетных схем» неубедительно здесь ровно потому, что и в этом случае различие мотиваций былинного героя и архаического «актора-змееборца» представляется очевидным.

Неудачи при попытках аксиологического анализа былин выглядят парадоксально по контрасту с достижениями ученых, исследовавших в 1970-х годах систему античного мировоззрения, ценности средневековой эстетики, аксиологию русского и западноевропейского романа.

Так, в 1979 году М.А. Лифшиц в своей работе «Мифология древняя и современная» предложил описание ключевых ценностей древнегреческого языческого этоса (свобода, храбрость; жадность, неразборчивость в средствах и гордость). В частности, ученый сделал наблюдение о том, что мифологические сюжеты повествуют «о поступках жестоких, грязных, нелепых, эротически-вольных или грубо-чувственных», и что эти действия «приписываются существам, требующим преклонения или почтительного страха»[541], – богам и героям.

---

[539] Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л.: Наука, 1976. С. 213.
[540] Старина про Добрыню Микитьевича (Добрыня и Змей): [Былина] № 21 // Былины новой и недавней записи из разных местностей России. М.: Моск. высш. жен. курсы, 1908. С. 37.
[541] Лифшиц М.А. Мифология древняя и современная. М.: Искусство, 1980. С. 62.

Аксиологическая фрагментированность античного мифа («боги, всей своей властью гарантирующие моральное поведение смертных, живут в атмосфере постоянных нарушений нравственного порядка»[542]) контрастирует с этической монолитностью русского эпоса, где ценностный центр певца возвышается над ценностным центром любого героя (и потому нет героев, пребывающих вне нравственного суда аудитории). Тенденция сравнивать разные национальные эпосы в данном случае могла быть полезной – однако соответствующих исследований так и не появилось.

В 1977 году вышел в свет труд С.С. Аверинцева «Поэтика ранневизантийской литературы», в котором содержится предметное и точное исследование ценностей Древней Греции и Рима в сравнении с аксиологическими категориями православной византийской цивилизации. В частности, ученый выявляет различие между «статуарно-замкнутым и массивно-целостным» античным представлением о человеке и пониманием мучительного «раздвоения внутри личности» в христианстве[543]. Если бы эпосоведы применили исследовательский метод С.С. Аверинцева к ценностной системе русских былин, то такой подход, с нашей точки зрения, оказался бы исключительно продуктивным – однако и эта возможность была упущена.

В 1979 году был опубликован сборник работ (в том числе ранее не издававшихся) М.М. Бахтина по эстетике словесного творчества[544]. Теорию этического мира как единого ценностного пространства, определение ценностных центров автора и героя, метод исследования художественного произведения как истории взаимодействия этих ценностных центров и другие открытия выдающегося ученого также можно было бы применить для изучения русского эпоса. К сожалению, подобных научных трудов не появилось. Продолжалось увлечение сравнительной фольклористикой, «квазинаучными генетическими обобщениями» по определению этого же автора[545].

2.3. Рецепция ценностей русского эпоса в исследованиях в 1980 - 2000 гг.

Объем настоящего диссертационного исследования позволяет упомянуть лишь некоторые из многочисленных работ начала 1980-х годов, в которых былинный материал анализировался в соответствии с положениями инициационной школы – без учета ценностных координат самих эпических сюжетов. Так, Д.В. Мачинский усматривал в былине о Дунае

---

[542] Лифшиц М.А. Мифология древняя и современная. М.: Искусство, 1980. С. 112.
[543] Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Наука, 1977. С. 81.
[544] Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979.
[545] Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 13.

Ивановиче следы «обрядового утопления русами младенцев в Дунае»[546], а Б.А. Успенский сближал с «хтоническим» змеем Велесом и эпического Николу[547], и Микулу Селяниновича[548] (в первом случае исследователь игнорирует тот факт, что в былине о Садко «седатый» Никола противостоит Морскому царю в битве за душу героя, а во втором – опирается на авторскую версию былины, созданную Л.Н. Толстым на основе испорченного прозаического пересказа[549]). И.Я. Фроянов и Ю.И. Юдин, реконструируя обряд инициации через пожирание «драконом», утверждали, что древнейшим и «правильным» вариантом былины «Добрыня и Змея» является тот, в котором антагонисты заключают мир[550]. По мнению авторов, убийство Змеи якобы осуждается в былинах.

Симптоматична уверенность, с которой Н.Г. Черняева, пользуясь указателем сюжетов Аарне–Томпсона, относила былины о Добрыне и Змее к типу «Спасение невесты от дракона»[551], хотя в этих песнях нет ни невесты, ни дракона (Забава не является невестой героя; герой же сражается не со змеем, но со змеей, то есть с существом женского пола); впрочем, главная проблема здесь – в несовместимости ценностных координат. Попытка отнести русский сюжет к универсальному типу ведет к неизбежным потерям: оригинальные, наиболее интересные, ценные с точки зрения содержания и поэтики мотивы выпадают из поля зрения. А именно: уклонение героя от богатырской миссии и заключение им мира со Змеей; предложение Змеей герою «золота, коня и себя» в качестве выкупа; отказ героя от связи с освобожденной пленницей.

При анализе былины Н.Г. Черняева полагала возможным первый и второй бой со Змеей считать отдельными сюжетами, которые впоследствии соединились в сознании певцов. Ценностный анализ, возможно, убедил бы ученого в том, что две части сюжета связаны между собой: первая повествует о «преступлении» героя, вторая – о его «наказании» и о том, как он исправляет ошибку. Деление былины, как нам представляется, способствует тому, что ее смысл

---

[546] Мачинский Д.А. «Дунай» русского фольклора на фоне восточнославянской истории и мифологии // Русский Север: Проблемы этнографии и фольклора. Л.: Наука, 1981. С. 156.

[547] Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточно-славянском культе Николая Мирликийского). М.: Изд-во МГУ, 1982. С. 83.

[548] Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточно-славянском культе Николая Мирликийского). М.: Изд-во МГУ, 1982. С. 54.

[549] Л.Н.Толстой в своей «Азбуке» отождествляет молодого «пахарька» Микулу Селяниновича со старцем Николой, опираясь на единственный зафиксированный случай такого сближения – на прозаическую побывальщину, записанную П.Н. Рыбниковым от кижского крестьянина Леонтия Богданова. Эту сбивчиво изложенную богатырскую сказку, которую ни при каких условиях нельзя назвать былиной, П.Н. Рыбников излагает в сноске как дополнительный материал. Самого Богданова собиратель считает певцом неважным: «Плохие, неполные варианты былин, забывчивость, какое-то недосказывание слов, разбитый голос – вот его недостатки, которые побудили собирателя воспользоваться не всем записанным от него материалом» (Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Т. 1. М.: Сотрудник школ, 1910. С. 317). Подробнее см.: Миронов А.С. Авторские «былины» Л.Н.Толстого как фактор искаженной рецепции эпоса в российском эпосоведении, педагогике, искусстве конца XIX – начала XX вв. // Культура и искусство. 2020. № 3. С. 23-37.

[550] Фроянов И.Я., Юдин Ю.И. Былинная история: Работы разных лет. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургск. ун-та, 1997. С. 353-354, 373.

[551] Черняева Н.Г. Русские эпические песни Карелии. Петрозаводск: Карелия, 1981. С. 271.

оказывается утраченным – зато облегчает сближение полученных сюжетных фрагментов с типовыми схемами из указателя Аарне–Томпсона.

Былину «Добрыня и Маринка» Н.Г. Черняева связывает с мотивом G 264. *La Belle Dame Sans Merci* («ведьма соблазняет мужчин любовными предложениями и затем покидает или уничтожает их»)[552] – вопреки тому, что былинная Маринка имеет целью не убить Добрыню, но выйти за него замуж. Старину про Дуная и Настасью исследователь разбивает на мотивы Thompson T 58 («Сватовство к сильной и красивой невесте»), F 565 («Женщины-воины – амазонки»), H 345 («Испытание жениха: одолеть принцессу в силе»), H 331.4 («Испытание жениха: стрельба») и H 332.11 («Испытание жениха: поединок с невестой»)[553].

Сомнительность такого подхода очевидна, и вопрос заключается даже не в допущенных автором неточностях (князь Владимир сватается не к сильной невесте, а к «обычной» Апраксии; к «сильной» Настасье никто не сватается и т.п.). В подобранные Н.Г. Черняевой типовые сюжетные схемы не «вписывается» связь между хвастовством героя своей блудной связью с Настасьей (в песне «Молодец и королевна») – и последствиями этого: хвастовством уже героини во время пира и смертью их детей, зачатых в блуде.

Как можно видеть, сравнительно-типологический метод позволял представителям инициационной школы выявлять и классифицировать только стандартные «узлы» былинной композиции, играющие техническую роль и легко соотносимые с «общими местами» фольклорной поэтики разных народов. При этом уникальное идейно-художественное содержание былин не «вписывалось» в какие-либо типовые классификации и, как следствие, оставалось за рамками смелых типологических сопоставлений, которыми были так богаты работы российских эпосоведов 1970-х и начала 1980-х годов.

Более того, В.Н. Топоров, Б.Н. Путилов и другие представители инициационной школы утверждали, что традиционная фольклорная модель универсума хранит «сумму представлений о мире внутри данной традиции»[554], то есть не допускает восприятия «внешних» по отношению к традиционному знанию впечатлений, вызванных позднейшими историческими событиями, а также идей и взглядов христианской эпохи. По сути, предполагалось, что фольклорное (и в частности, эпическое) мировоззрение оперирует некой виртуальной, анахроничной моделью мира, лишенной чего бы то ни было общего с теми ценностями, которые были характерны для действительного мировоззрения русских в период научной фиксации живого бытования былин.

Пытаясь развенчать эту теорию, представитель советской исторической школы В.П. Аникин в своем труде «Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического

---

[552] Черняева Н.Г. Русские эпические песни Карелии. Петрозаводск: Карелия, 1981. С. 272.
[553] Черняева Н.Г. Русские эпические песни Карелии. Петрозаводск: Карелия, 1981. С. 276.
[554] Топоров В.Н. Модель мира (мифопоэтическая) // Мифы народов мира: энциклопедия: в двух томах. Т. 2. М.: Советская энциклопедия, 1982. С. 161.

исследования былин» указывал на ту важную роль, которую играет аксиологическое содержание эпоса. Ученый подчеркивал, что в устной традиции выражаются «нормы, понятия, представления, нравственно-эстетические убеждения народа»[555] – и не только архаические (эпохи неолита, матриархата и т.п.), но и более поздние, вплоть до XIX–XX веков.

Полемизируя со сторонниками структурного анализа былин, В.П. Аникин указывал, что их метод не учитывает ценностно-нормативного измерения сюжета. Ученый полагал, что структуралисты для своих исследовательских целей «перевели конкретные живые картины действительности, воссозданные эпосом, из области полнокровной жизни в область абстракций, даже математических формул», в результате утратив и «характеристики персонажей», и «конкретное идейное освещение» изображенной в эпосе действительности[556]. По В.П. Аникину, содержание эпических произведений должно прежде всего раскрываться исследователем в контексте исторически-конкретного мировоззрения их носителей, потому что такой подход позволяет определить «время сложения былин»[557].

Как можно видеть, представители исторической школы осознавали важность ценностного анализа. Одним из первых достижений в этой области стало наблюдение самого В.П. Аникина о том, что в изображении былинного княжеского пира «проглядывает мирская психология и мирские представления русского крестьянина»[558]. Однако ученый приходит к выводу о слоистой структуре былинных ценностей: наряду с крестьянской психологией эпос хранит рудименты языческого мировоззрения. При этом исследователь полагает, что эпический певец XIX – начала XX века продолжает оценивать поступки своих героев так же, как они оценивались в древности.

Например, по В.П. Аникину, в былине о Волхе «воспроизводится идеал» – «завоевание чужих земель и захват чужих богатств в эпоху, когда такие действия признавались нормой»[559]. По мнению ученого, былина транслирует эти древние ценности, связанные с образом Волха как «идеального типа воинской этики»[560] варварских времен.

Но если в древности захват земель и массовые убийства могли быть этической нормой, то возможно ли считать это нормой и тем более «идеалом» для аксиологической системы русских крестьян второй половины XIX века, когда было открыто живое бытование былин?

---

[555] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и её значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 21.
[556] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 30.
[557] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 30.
[558] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 33.
[559] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 234.
[560] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 236.

Разве мог Волх (герой, отказавшийся от богатырского призвания в пользу оборотничества) быть «идеалом» для традиционной эпической аудитории? Пытаясь доказать это, В.П. Аникин приводит слова эпического певца о том, что на Руси нет никого «опричь» Волха, способного разведать планы Салтыка[561]. Ученый считает эту фразу «открытым восхвалением» героя[562], несмотря на тот факт, что больше никто из богатырей – ни в одной былине! – не опускается до подслушивания, подглядывания и коварной порчи вражеского оружия (как поступает в рассматриваемом эпизоде Волх).

В своей работе В.П. Аникин осуществляет ценностный анализ многих старин – к сожалению, результаты его предопределены в ряде случаев необходимостью приписать эпическому мировоззрению идеологически «правильные» ценности (патриотизм, верность национальным интересам, борьбу за единство Русской земли и т.д.).

Например, исследователь полагает, что мезенско-поморская версия былины о бое Добрыни с Дунаем «отмечена ясностью героико-патриотической мысли»[563] (казнь Дуная В.П. Аникин расценивает как утверждение ценности верного служения Руси, а сам герой, по его мнению, осуждается певцом за службу литовскому королю). Напротив, «печорская» версия, в которой Дунай прощен, представляется ученому испорченной, потому что «привносит в идейный замысел мотивы отвлеченной этики, даже какое-то проповедничество мира»[564]; В.П. Аникин усматривает здесь влияние христианства.

В целом же ученый последовательно принижает роль христианских ценностей в эпической картине мира и направляет свой анализ против якобы позднейшего «пласта религиозно-христианской интерпретации»[565] древних былинных смыслов. В.П. Аникин полагает, что «наносные» христианские мотивы могут быть «устранены» из старин «без ущерба для художественного целого»[566]. Однако затруднительно даже представить себе, как можно «устранить» из русских былин целый ряд их принципиальных мотивов – важнейших в содержательном плане и чрезвычайно ценных в плане художественном. Назовем из этих мотивов лишь некоторые: исцеление Ильи странниками и родительское благословение данное ему же («не помысли зла на татарина»); молитва Алеши о дожде; вмешательство Николы в судьбу Садко; плач Богородицы, закапывающей Святое Евангелие в землю у городской стены

---

[561] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 237.
[562] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 237.
[563] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 55.
[564] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 55.
[565] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 149.
[566] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 149.

перед нашествием Калина; дерзновенное напоминание Ильи, адресованное самому Богу, о том, что за него, Илью, молятся спасенные им вдовицы и сироты; гордые помыслы русских богатырей перед битвой с «силой незнаемой» и их последующее покаяние и т.д.

В.П. Аникин пытается обнаружить в русском эпосе ценности западного рыцарства и азиатского удальства. Так, ученый полагает, что мотивацией Ильи Муромца является желание доказать князю Владимиру свое право считаться «самым сильным защитником Руси»[567]. В действительности же ценность первенства при дворе в русском эпическом сознании близка к нулю; так, в былинном мире отсутствуют почести, титулы и турниры (последние нельзя смешивать со спорами «о велик заклад»). «Чемпионские» притязания Муромца становятся особенно сомнительными, если учесть, например, следующую подробность: в большинстве вариантов былины о ссоре богатыря с князем Владимиром говорится, что даже после примирения Илья отказывается сесть на «место верхнее», но занимает положенное всем богатырям «место среднее».

Объявляя христианские идеи в былинах «наносными», излишними с композиционной точки зрения, В.П. Аникин вынужденно приходит к выводу о том, что старины лишены цельного смысла. Так, например, присутствие святого Николы в былине о Садко ученый считает избыточным, связанным только с влиянием позднейшей христианской идеологии: если в исконных, по его мнению, вариантах былины корабли остановил сам Морской царь, которому Садко не принес жертвы, то теперь, в «христианизованном варианте», причиной бедствия стало «нарушение героем-христианином своего религиозного обета»[568].

Поиск (а точнее – конструирование) «противоречий» становится у В.П. Аникина методологическим приемом, потому что дает ученому возможность исторического «приурочивания» былин. Эти «противоречия» В.П. Аникин объясняет в ряде случаев влиянием духовных стихов, тогда как в других былинах видит воздействие скоморошин или причитаний. Чтобы выявить кажущиеся несоответствия, ученый выделяет в семантическом строе былин то, что нельзя соотнести с идеями, имеющими политическую актуальность – и противопоставляет это «наносное» содержание «правильному». А по характеру «наносного» судит о времени предполагаемой порчи. Правда, при этом якобы исходные смыслы эпоса, «очищенные» от духовных мотиваций героев, оказываются низведены до уровня примитивных сюжетных конструкций.

Как следствие, предпринятый В.П. Аникиным аксиологический анализ национальных героических песен оказывается направленным не на выявление общих для русского эпоса

---

[567] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 169.

[568] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 274-275.

ценностей, но на демонстрацию «хронологически приуроченных» противоречий «внутри идейно-художественного состава былины»[569]. Парадоксальным образом этот опыт становится блестящим доказательством «от противного» – доказательством того, что именно христианские ценностные категории преобладают в былинах.

Примечательно, что именно аксиологическое исследование русских былин позволило В.П. Аникину предпринять впечатляющее наступление на позиции неомифологов, тогда как другие представители советской исторической школы эпосоведения по-прежнему недооценивали возможности такого подхода. Например, С.Н. Азбелев в своей работе «Историзм былин и специфика фольклора» (1982) утверждал, что былина призвана сохранить «жизненный пример, актуальный своей этической значимостью» и что именно в этом состоит «общественное предназначение» эпоса[570] . Однако ученый исходит из того, что силой «этически значимого» жизненного примера обладают только воспоминания о «сущности» исторических событий. Исходя из этого, он пытается сблизить многие былинные сюжеты с теми или иными реалиями прошлого – к сожалению, без учета их зачастую различных ценностных координат.

Так, С.Н. Азбелев возводит былинного Самсона Колывановича к известному по историческим источникам новгородскому воеводе Самсону – несмотря на то, что образ первого связан не просто с идеей силы и старшинства, но с мотивом уклонения от богатырской миссии, обидчивостью и неумением прощать, с нежеланием «стоять за веру, за Отечество». В летописной биографии новгородского Самсона ничего подобного мы не находим. Таким образом, основанием для сближения является простое совпадение имен, а отнюдь не связь между ценностной «нагрузкой» эпического образа и идейной «сутью» исторического факта.

С.Н. Азбелев опровергает очевидное, казалось бы, сближение былинного Ермака и «победившего войска Кучума Ермака Тимофеевича» – на том основании, что последний «прославился в зрелом возрасте как опытный военачальник», тогда как былина «изображает Ермака неосмотрительно ввязавшимся в бой и погибшим от своей военной неопытности юношей»[571] . Здесь фактологическая педантичность не дает историку уловить тождество ценностных координат, характерных и для поведения эпического героя, и для поступков исторического деятеля. Независимо от физиологического возраста былинный Ермак всегда будет «младшим» для киевских богатырей – во-первых, в силу особой запальчивости своего «богатырского сердца неутерпчивого». Учитывая, что старшие богатыри пытаются сдержать безрассудно смелого Ермака, можно предположить, что это его качество близко былинной «глупости», которая весьма часто связывается с молодостью (например, Добрыня Никитич

---

[569] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 317.
[570] Азбелев С.Н. Историзм былин и специфика фольклора. Л.: Наука, 1982. С. 265.
[571] Азбелев С.Н. Историзм былин и специфика фольклора. Л.: Наука, 1982. С. 139.

назван «молодешеньким», «глупешеньким», как мы уже отмечали выше)[572]. Эпический певец устойчиво соотносит безудержный напор (даже вопреки сдерживанию со стороны старших) с образом Ермака – и безошибочно ассоциирует его с духом русского казачества, дошедшего, как известно из истории, до берегов Аляски. Во-вторых, если согласиться с тем, что казачество было наследником киевского богатырства, его духа и ценностей, то становится ясно, почему эпический Ермак появляется в былинном Киеве в тот момент, когда Илья, Добрыня и другие богатыри состарились. Таким образом, тождество ценностных координат, характерных для эпического образа и народного представления об историческом Ермаке невозможно игнорировать, ссылаясь на физиологический возраст этого деятеля.

Любопытное наблюдение аксиологического плана находим в работе Д.Н. Медриша: ученый обратил внимание на то, что нравственный суд является характерной особенностью русского эпоса (в отличие от эпосов, созданных другими народами; например, исследователь показывает, что чешская баллада «нередко прибегает в финалах к помощи правосудия в тех случаях, когда в ее русских параллелях фабульную развязку заменяет нравственное осуждение виновных»[573]). Таким образом, ученый выявил более высокую ценность нравственных понятий для русского эпического мировоззрения, что было существенным шагом вперед по сравнению с привычными рассуждениями советских былиноведов о классовых интересах богатырей, об их «активной жизненной позиции» и т.п.

Исследование категории эпической «славы» предпринял в 1983 году Ф.М. Селиванов. Ученый утверждает, что сами былины произошли от «слав» – «величальных, хвалебных песен общественных ритуалов»[574] и отмечает, что такие песни «не ограничены в возможностях возвышения, идеализации человека»[575]. Подобное понимание жанровой функции старин исключает саму мысль о том, что ценностный центр их персонажей может быть динамичным: герои величальной славы идеальны, их ценностный центр по определению «выше» ценностных центров певца и аудитории. Но в былинах – не так: певец (а следом за ним и слушатели) отдают себе отчет в слабостях и грехах богатыря, сострадают ему. В русских эпических песнях отнюдь не исключен трагический конец – гибель героя или его превращение в антигероя (как это происходит в случае Волха, Дуная, Василия Буслаева, Сухмана или Сокольника); кроме того, на грани добра и зла часто находятся Алеша Попович (сватовство к жене Добрыни, блуд с сестрой Петровичей-Сбродовичей), не единожды – Садко (превозношение, спор с Новгородом, попытка

---

[572] Кроме того, см.: Хлыбова Т.В. Понятия «ум», «разум», «мудрость» в русском фольклоре. Ч. I // Проблемы филологии: язык и литература. 2010. № 1. С. 24-25.

[573] Медриш Д.Н. Литература и фольклорная традиция. Вопросы поэтики. Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 1980. С. 20-21.

[574] Селиванов Ф.М. Общественно-эстетическая функция былин // Полифункциональность фольклора. Новосибирск: НГПИ, 1983. С. 55.

[575] Селиванов Ф.М. Общественно-эстетическая функция былин // Полифункциональность фольклора. Новосибирск: НГПИ, 1983. С. 55.

жульничать при бросании жребиев), Илья Муромец (блуд с женой Святогора, осквернение православных церквей, хвастовство и гнев на Сокольника), Добрыня (уклонение от своей богатырской миссии, заключение мира со Змеей, похвальба верной женою) и другие герои.

Пытаясь описать характер Микулы Селяниновича, Ф.М. Селиванов вновь недооценивает важность для эпического певца сострадательной любви, жалости: для него Микула – «степенный, гордый своим крестьянским трудом»[576], однако эти качества не объясняют мотивацию героя, когда он помогает молодому, «глупому» Вольге избежать гибели от рук строптивых «мужичков». Ценностный центр Добрыни описывается исследователем столь же поверхностно: отмечены дипломатичность, умение играть на гуслях и в шахматы, однако не говорится о том, с какими ценностями связаны такие поступки, как заплыв за «третью струечку», отказ от блуда с Маринкой, заключение мира со Змеей, отказ от близости с освобожденной Забавой и др. Михайло Потыка Ф.М. Селиванов характеризует как человека «простодушного», по-детски доверчивого[577], однако не замечает других его черт: страстности, склонности к вину и плотским утехам, упорства и своеволия.

Пренебрежение аксиологическим анализом привело к появлению ошибочных утверждений в ряде учебников по устному народному творчеству, увидевших свет в 1980-х годах. Так, А.И. Кретов связывает с образом Ильи Муромца концепт бессмертия, который призван продемонстрировать близость этого эпического героя к мифологическим персонажам (и прежде всего к языческому богу-громовержцу, как требовал того «основной миф», реконструирован В.В. Ивановым и В.Н. Топоровым). «Народ наделяет Илью Муромца бессмертием … Нет и былин, в которых рассказывалось бы о его смерти»[578], – утверждает А.И. Кретов, опуская превращение Ильи в камень после битвы с «силой незнаемой» («Камское побоище»), а также тот факт, что «старой казак» чудом избегает гибели от руки собственного сына и спасается лишь благодаря молитве.

Авторы другого учебника справедливо отмечали, что былины «имели цель возвеличить народные идеалы»[579], однако оговаривались, что речь идет о «преимущественно общемировоззренческих представлениях докиевского времени»[580]. Исследователи были убеждены, что «приуроченность былины» о Потыке «к древнему периоду подтверждается упоминанием обычая хоронить главу семьи с женой»[581]. При этом не уточнялось, что русское эпическое сознание расценивает этот обычай как иноземный, «поганый» и дикий. Так, всеми остальными богатырями (кроме зачарованного Потыка) – а также самим эпическим певцом и

[576] Селиванов Ф.М. Богатырский эпос русского народа // Былины. М.: Сов. Россия, 1988. С. 15.
[577] Селиванов Ф.М. Общественно-эстетическая функция былин // Полифункциональность фольклора. Новосибирск: НГПИ, 1983. С. 45.
[578] Кретов А.И. Русское устное народное творчество. Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1983. С. 100.
[579] Аникин В.П., Круглов Ю.Г. Русское народное поэтическое творчество. Л.: Просвещение, 1983. С. 303-304.
[580] Аникин В.П., Круглов Ю.Г. Русское народное поэтическое творчество. Л.: Просвещение, 1983. С. 312.
[581] Аникин В.П., Круглов Ю.Г. Русское народное поэтическое творчество. Л.: Просвещение, 1987. С. 246.

его аудиторией – такая «заповедь» воспринимается как чуждая; следовательно, едва ли она отражает русские обычаи, пусть даже древние. Повторим еще раз: негативные ценностные координаты этого обычая в былине выражены однозначно, и невозможно предположить, что в древности «неиспорченная» эпическая песнь славян-язычников утверждала подобную «заповедь» как положительную обрядовую практику – это разрушило бы сам смысл былины, ее структуру, ее основной конфликт.

В.П. Аникин и Ю.Г. Круглов утверждают также, что песня «Добрыня и Настасья» и былина о Дунае и Настасье Королевичне – это один и тот же сюжет, трансформировавшийся потому, что в начальный период его бытования общество не одобряло женитьбу на иноземках (что отразилось в сюжете о Дунае), а потом брак с иноземками стал допустимым и даже одобряемым явлением (и это выразилось в счастливом супружестве Добрыни)[582]. Не касаясь даже весьма сомнительного причисления жены Добрыни к иноземкам (она русская богатырка, дочь Микулы Селяниновича), можно усомниться в возможности столь радикальной трансформации сюжета.

Авторы учебника стремятся показать, что русский эпос создавался в древнем Новгороде и потому отразил конкретно-исторические ценности его жителей – а также его уроженцев, колонизировавших Русский Север. Так, например, В.П. Аникин и Ю.Г. Круглов утверждают, что в споре Садко с Великим Новгородом «выражена мысль о торговой мощи» последнего[583]. Что же касается главного эпизода старины о пребывании протагониста на дне морском, то его идея якобы состоит в том, что выбирается именно новгородская река – в силу «предпочтения, которое оказывает Садко Новгороду перед всеми завидными судьбами и богатствами»[584].

Б.Н. Путилов продемонстрировал слабость метода В.П. Аникина и Ю.Г. Круглова, указав на их толкование образа Ставера, которого авторы учебника объявили «торговцем-ростовщиком»[585]: «увы, это … рядовое выражение методологии, в свете которой прекрасные произведения народной фантазии, исполненные глубокого смысла, обладающие сложным подтекстом, оказываются плоскими иллюстрациями»[586]. К сожалению, собственные трактовки Б.Н. Путилова и других последователей инициационной школы также лишали русский эпос «глубокого смысла» и, будучи в ряде случаев нагруженными искусственными ассоциациями с архаической обрядовостью («иной мир», «поиск невесты», «мужские дома», жертвоприношения и проч.), превращали былины в «плоские иллюстрации» к древним (а точнее, реконструируемым) ритуалам.

---

[582] Аникин В.П., Круглов Ю.Г. Русское народное поэтическое творчество. Л.: Просвещение, 1983. С. 315.
[583] Аникин В.П., Круглов Ю.Г. Русское народное поэтическое творчество. Л.: Просвещение, 1983. С. 339.
[584] Аникин В.П., Круглов Ю.Г. Русское народное поэтическое творчество. Л.: Просвещение, 1983. С. 340.
[585] Аникин В.П., Круглов Ю.Г. Русское народное поэтическое творчество. Л.: Просвещение, 1983. С. 232.
[586] Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 63.

В представлении инициационной школы герой – это своего рода актор, исполнитель ритуальной роли, его характер и динамика его внутреннего мира не важны для обряда. Например, уже упоминавшийся нами Ю.И. Юдин отрицает психологическую составляющую при изображении эпических героев в песнях о первом бое Добрыни со Змеей, о первой поездке Ильи Муромца и т.п. Так, по его мнению, «из поведения Добрыни невозможно узнать, что чувствует и переживает он в продолжении описываемых событий»[587]. Ту же «неразработанность» психики исследователь находит в образе Ильи Муромца: «перед нами монументальный образ богатыря, чей внутренний мир почти не раскрывается в тех приключениях, которые переживает он по пути в Киев (бой под Черниговом и встреча с черниговцами, бой с Соловьем и столкновение с его родней)»[588].

Как логично предположить, представители инициационной школы были склонны отрицать характеры и вообще психологизм былинных героев потому, что для первобытного мировоззрения индивидуальное в человеке лишено смысла и, скорее, является чем-то негативным, не позволяющим любому представителю этноса «вписаться» в необходимую ритуальную роль. Илья-громовержец, Добрыня-змееборец, по мнению последователей этой теории, суть «воспоминания» о подобных ритуальных ролях. Поэтому не важно, что чувствует герой, каковы его мотивации – его поступки не являются следствием духовных или психических процессов, но предопределены сценарием ритуала. Т.А. Новичкова – еще один последователь В.Я. Проппа – писала об этом так: индивидуализация «богатырских типов русских былин… носит наивно-реалистический характер, так как предопределена типом поступка, спецификой действия, совершаемого героем»[589]. Иными словами, не поступок обусловлен характером персонажа, но характер «задан» поступком по ритуальному сценарию.

Из сказанного с очевидностью следует, что рассматриваемая теория предполагала обезличивание былинных героев – несмотря на очевидные сложности и противоречия такого подхода. Например, в былине о первой поездке Ильи Муромца содержится целый ряд эпизодов, однозначно отсылающих к нравственной динамике главного героя: Илья помогает странникам, воспитывает «паршивого жеребчика»[590], нарушает заповедь не кровавить сабли, отвергает предложение стать воеводой, отказывается верить в дурное предзнаменование («спотыкание» коня) и не принимает выкуп за Соловья разбойника. Слушая об этих событиях, эпическая аудитория имела возможность сопоставлять действия персонажа с собственными ценностными установками – и, следовательно, максимально полно оценивать его внутренний мир.

---

[587] Юдин Ю.И. Типы героев в героических русских былинах // Русский фольклор: Материалы и исследования. Т. 14: Проблемы художественной формы. Л.: Наука, 1974. С. 36.
[588] Юдин Ю.И. Типы героев в героических русских былинах // Русский фольклор: Материалы и исследования. Т. 14: Проблемы художественной формы. Л.: Наука, 1974. С. 36.
[589] Новичкова Т.А. Функциональное своеобразие былин и проблема их историзма // Русская литература. 1983. № 3. С. 131.
[590] Исцеление Ильи Муромца: [Былина] № 52 // Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 320-321.

Группируя мотивы русского эпоса для иллюстрации их близости к древним ритуалам, представители инициационной школы нередко сталкивались с тем, что былинный материал не вписывался в предложенные ими теоретические модели. Следует признать, что в таких случаях «неудобные» факты игнорировались. Например, И.Я. Фроянов и Ю.И. Юдин, развивая мысль об исключительном значении водных ритуалов в эпосе, утверждали, что Илья Муромец наделен «личным бессмертием… после исцеления водою»[591]. Сближение Муромца с архаическим божеством, между тем, оказывается довольно проблематичным, если учесть, например, что этому богатырю «смерть не писана» только «на бою», в поле. Таким образом, ни о каком «личном бессмертии» здесь не может идти и речи; кроме того, как мы знаем, Илья Муромец окаменевает после Камского побоища.

В другом месте ученые пишут, что во многих русских эпических песнях «в связи с купанием и водой герой… приобретает или завоевывает какие-то необычные свойства: могущество, силу, бессмертие»[592]. Однако – возможно, вспомнив, про трагическое купание Василия Буслаева «нагим телом» в «Ердань-реке» – соавторы добавляют: «Или он (герой. – *А.М.*) гибнет»[593]. Как можно видеть, оба варианта – бессмертие и гибель – равно приемлемы для инициационной школы как результат действия одной и той же водной стихии. Между тем отсутствие единого предсказуемого исхода при контактах героя с водой можно объяснить и тем, что эта стихия лишена самостоятельной ритуальной роли в былинах и не предполагает никакого значимого влияния. Напротив, решающее значение может иметь внутреннее состояние героя: для буйного, кощунствующего Василия исход купания один, для совестливого Добрыни, способного поревновать о добром имени «святых отцов» (чья репутация страдает в связи с несбывшимся предсказанием о Змее и ее русских пленниках) – другой.

Ярким примером переосмысления былинных смыслов в соответствии с инициационной теорией является предположение Ю.И. Юдина о том, что победа Добрыни над Змеей и ее последующее убийство вызывают недовольство былинного князя Владимира. Сближая эпический сюжет со схемой предполагаемого ритуала, ученый стремится показать, что, согласно этому ритуалу, герою надлежало быть проглоченным неким змеевидным хтоническим существом – «драконом». В качестве доказательства исследователь приводит цитату из былины («Ай за тую-то за выслугу великую / Князь его нечим не жаловал»)[594].

---

[591] Фроянов И.Я., Юдин Ю.И. Былинная история: Работы разных лет. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1997. С. 280.
[592] Фроянов И.Я., Юдин Ю.И. Былинная история: Работы разных лет. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1997. С. 528.
[593] Фроянов И.Я., Юдин Ю.И. Былинная история: Работы разных лет. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1997. С. 528.
[594] Фроянов И.Я., Юдин Ю.И. Былинная история: Работы разных лет. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1997. С. 28.

Традиционному слушателю, как мы считаем, было проще предположить, что князь не наградил Добрыню за освобождение Забавы потому только, что богатырь сам был виноват в ее похищении (он не убил Змею в первом сражении и, наоборот, заключил с ней мир). Таким образом, Добрыня должен искупить свою вину и «жалованье» в подобной ситуации невозможно. Ю.И. Юдин пытается доказать, что в былинном мире у княжеского рода имелись «матримониальные дела» со Змеей, в которые оказался замешан Добрыня. Ученый ссылается здесь на сибирский вариант былины, в котором поется, что у пленной княгини «на правой руке лежит змеинчишко, / И на левой руке змеинчишко»; это «красноречиво говорит», по мнению Ю.И. Юдина, «об эротических вожделениях Змея»[595]. В былинах, действительно, упоминается о том, что змееныши сосут груди пленной Забавы. Однако в абсолютном большинстве вариантов песни фигурирует не Змей, но – Змея, которая также превращается в «красну девицу» и предлагает себя Добрыне в жены. Учитывая распространенное народное представление, согласно которому по ночам змеи любят сосать молоко у коров[596], этот образ следует трактовать как указывающий на то, что Змея добыла русскую кормилицу для своего потомства. В ценностном же плане роль рабыни-кормилицы – в отличие от роли пленной любовницы – невозможно рассматривать как восходящую к древнему образу полноценной возлюбленной и супруги.

Более того, ни в одной былине русский эпический певец никогда не любуется змеями, не восхищается их мудростью или мощью. Откровенная насмешка и омерзение легко различимы в словах сказителя, когда он описывает позорное бегство Змея из терема Маринки[597]. Можно по-разному относиться к творчеству Марфы Крюковой, однако ее авторское описание тех чувств, которые будущая мать Волха испытывает после того, как она поневоле зачала от Змея, необходимо учитывать в качестве указания на ценностные координаты этого события в русском эпическом сознании:

Тут ведь и матушка родима ужахнуласе
(…)
Ето како будет да чудовишшо-то,
Чародей ли будет да окоянной-от,
Погублять народ будет он, пожирать его?[598]

---

[595] Фроянов И.Я., Юдин Ю.И. Былинная история: Работы разных лет. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1997. С. 251.
[596] См., в частности: Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 340.
[597] См., в частности: Три года Добрынюшка стольничел («В стольном городе во Киеве...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 45.
[598] Цит. по: Jakobson R., Szeftel M. The Vseslav Epos // Roman Jakobson. Selected Writings. Slavic Epic Studies. Vol. IV. Hague, Paris: Mouton & Co, 1966. P. 313.

Тем не менее, несмотря на очевидные натяжки, перспективы увидеть в былинах «отголоски обряда инициации», влияние архетипического культурного героя, рудименты воспоминаний о сватовстве в «ином мире» и т.п. вызывали восторженную реакцию неомифологов.

Например, Т.А. Новичкова была готова усмотреть в описанной выше гипотезе И.Я. Фроянова и Ю.И. Юдина указание на специфическую славянскую форму инициации, которая была «связана с периодом летнего солнцестояния»[599].

Е.М. Мелетинский – один из основоположников теории о том, что «субстратом эпических идеалов» являются «воспоминания о первобытнообщинных обычаях»[600], ранее полагавший, что в русских былинах черты архаичных мифов почти не сохранились – в своей работе 1986 года «Введение в историческую поэтику эпоса и романа» обнаружил ценность единого «политического космоса» в старинах про Илью Муромца. Создателем и хранителем этого целостного культурного пространства исследователь объявил самого Муромца (а Соловья разбойника, соответственно, – его врагом)[601]. Это наблюдение позволило ученому сблизить святорусского богатыря с архаической фигурой культурного героя – невзирая на ряд сущностных противоречий (например, подлинным «врагом политического космоса» былинной Руси следовало бы считать богатыря Самсона, демонстративно нежелающего служить князю Владимиру, однако Илья не только не убивает строптивого воеводу, но и поддерживает с ним самые теплые отношения).

В то же время на фоне смелых гипотез инициационной школы почти незамеченным осталось важное наблюдение, сделанное А.М. Панченко в отношении того, как русские воспринимали (и воспринимают) события собственной военной истории. По убеждению исследователя, «нация запомнила и сделала символами» не всякие сражения, пусть даже успешные, но – «победы на грани поражений, победы с громадными потерями», причем победы «вынужденные», когда «Россия защищалась, следовательно, была безусловно права»[602].

На то, что именно ценности являются критерием отбора и систематизации фактов для их сохранения в памяти культуры, указывал еще Генрих Риккерт[603]. Однако А.М. Панченко впервые, насколько нам известно, описал механизм формирования эпического образа: соотнесение исторического события с характерной для русской ментальности категорией духовного плана (нравственная «правота» – «неправота»). Именно это, как показал ученый,

---

[599] Новичкова Т.А. Функциональное своеобразие былин и проблема их историзма // Русская литература. 1983. № 3. С. 132.
[600] Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М.: Наука, 1986. С. 63.
[601] Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М.: Наука, 1986. С. 100.
[602] Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. Л.: Наука, 1984. С. 201.
[603] См., в частности: Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998.

является необходимым условием для меморализации в качества символа тех или иных исторических реалий: «для нации эти битвы были нравственной заслугой; без нее символ невозможен»[604].

Моральное право на победу имеет большую ценность в эпическом мире. Например, несмотря на богатырскую силу, ни Илья, ни, тем более, Добрыня не имеют морального права на победу над Сокольником. Добрыня также не имеет права (в былине это называется «смелостью») на то, чтобы ударить будущую жену. Даже дочь Соловья разбойника, пытаясь защитить отца, имеет некоторые моральные права на победу, – и поэтому ее удар оказывается весьма чувствительным для Ильи Муромца («мало Ильюшенке можется»).

Выявленный А.М. Панченко механизм, предполагающий «аккумулирование» черт тех или иных исторических событий, имеющих сходный нравственный статус (и потому дополняющих символический образ коллективной памяти), мог бы быть актуальным при исследовании русского эпического сознания в структурном и ценностно-концептуальном отношении. К сожалению, этого не произошло в силу недостаточной изученности былинных ценностей советскими эпосоведами. Так, Л.И. Емельянов тоже пришел к выводу о том, что «не исторический факт определяет структуру былинного сюжета, а наоборот, законы, которые лежат в ее основе, определяют особое, сугубо избирательное отношение былины к факту»[605]. При этом исследователь соглашался с Ф.И. Буслаевым в том, что эти законы продиктованы системой «нравственно-художественных идеалов былины»[606], которая отбирала исторические факты для поэтизации. Однако описания нравственных идеалов былины в работе Л.И. Емельянова мы не находим; внимание ученого смещено в область формальной организации русского эпоса и определяющих такую организацию законов. По мнению Л.И. Емельянова, народные воспоминания об исторических событиях обобщаются в эпосе «по типу факта, по общему событийному контуру»[607]. Иными словами, не сходство ценностных координат, но типологическое совпадение сюжетных схем «отбирает» черты разных исторических фактов в обобщенный эпический образ.

С критикой подобных подходов, характерных для последователей структуралистского метода в эпосоведении, выступил Ф.М. Селиванов. Он обратил внимание на то, что выявляемые последователями инициационной школы «структуры предметных и событийных отношений» эпоса «освобождены» от идейно-художественного своеобразия и поэтому их можно «возвести к

---

[604] Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. Л.: Наука, 1984. С. 201-202.
[605] Емельянов Л.И. Поэзия факта и поэтика обобщения // Русский фольклор: Материалы и исследования. Т. 28. СПб.: Наука, 1995. С. 16.
[606] Буслаев Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 2. СПб.: Д.Е. Кожанчиков, 1861. С. 2.
[607] Емельянов Л.И. Поэзия факта и поэтика обобщения // Русский фольклор: Материалы и исследования. Т. 28. СПб.: Наука, 1995. С. 18.

древнейшим обрядовым или сказочно-мифологическим истокам, что с успехом и делается»[608]. При этом ученый указывал на «глубинное, духовно-нравственное, внутреннее единство русского эпоса»[609], которое структуралисты вынуждены игнорировать для решения своих задач.

По мнению Ф.М. Селиванова, подобное единство русских былин утверждается через «личность и деятельность Ильи Муромца»[610]. В связи с этим исследователь подчеркивает значимость открытия, сделанного О.Ф. Миллером, в работах которого «впервые в русской фольклористике с такой основательностью при исследовании эпоса внимание было сосредоточено на образе человека»[611]. Ф.М. Селиванов добавляет, что предпринятый О.Ф. Миллером «многосторонний анализ образа Ильи Муромца позднейшие исследователи почти не обогатили»[612] и призывает к углубленному изучению «нравственных критериев поведения эпических персонажей», которые в свое время были открыты О.Ф. Миллером[613].

На основании наблюдений, сделанных О.Ф. Миллером в 1870-х годах, Ф.М. Селиванов приходит к следующему важному выводу: «эпическое чутье» характеров свойственно не только каждому певцу (это, как мы отмечали выше, установил еще А.Ф. Гильфердинг), но и самим былинным героям.

Так, Ф.М. Селиванов пишет о том, что «в эпическом сознании, в эпической памяти … предполагается, что каждому из главных богатырей известны деятельность и характер других персонажей»[614]. Ученый подчеркивает, что, например, анализ нравственного облика Чурилы Пленковича позволил О.Ф. Миллеру раскрыть смысл загадочного наказа, который дает Илья Муромец испуганным разбойникам (поведать о «старом казаке» Чуриле Пленковичу)[615]. Выявив близость ценностей, характерных для эпического певца и для былинных героев, Ф.М. Селиванов приходит к выводу о том, что смыслы эпоса вполне доступны его носителям.

На основании аксиологического анализа старин о Вольге и Микуле Ф.М. Селиванов указывает на дарение как на ключевую ценность русского эпического сознания. Ученый обращает внимание на различный характер подарков, которые получают от Волха его дружинники («награбленное»), и даров, которые приносит мужикам Микула: «щедрость

---

[608] Селиванов Ф.М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении (композиция, художественный мир, особенности языка). М.: Кругъ, 2009. С. 156.
[609] Селиванов Ф.М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении (композиция, художественный мир, особенности языка). М.: Кругъ, 2009. С. 14.
[610] Селиванов Ф.М. О.Ф. Миллер – исследователь эпоса // Русский фольклор: материалы и исследования. Т. 28. СПб.: Наука, 1995. С. 24-25.
[611] Селиванов Ф.М. О.Ф. Миллер – исследователь эпоса // Русский фольклор: материалы и исследования. Т. 28. СПб.: Наука, 1995. С. 24.
[612] Селиванов Ф.М. О.Ф. Миллер – исследователь эпоса // Русский фольклор: материалы и исследования. Т. 28. СПб.: Наука, 1995. С. 25.
[613] Селиванов Ф.М. О.Ф. Миллер – исследователь эпоса // Русский фольклор: материалы и исследования. Т. 28. СПб.: Наука, 1995. С. 26.
[614] Селиванов Ф.М. О.Ф. Миллер – исследователь эпоса // Русский фольклор: материалы и исследования. Т. 28. СПб.: Наука, 1995. С. 21.
[615] Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. СПб.: Тип. Н.Н. Михайлова, 1869. С. 572.

первого проявляется за счет захваченного и разграбленного города, второй делится плодами собственного труда»[616]. Это противопоставление расценивается Ф.М. Селивановым как позволяющее сделать вывод о том, что Волх Всеславьевич и Вольга – одно и то же лицо. В первой былине, по мнению исследователя, систематически раскрываются ценности героя – насильника и завоевателя, тогда как во второй – выстраивается «социально-нравственный, психологический конфликт»[617], завершающийся торжеством Микулы Селяниновича.

Полемизируя со сторонниками инициационной теории, Ф.М. Селиванов в ряде случаев использует аксиологический анализ былин для того, чтобы подтвердить гипотезы, сделанные представителями исторической школы. В частности, ученый полагает, что одной из главных ценностей русского былинного эпоса является исполнение героем княжьей воли – подобно тому, как в западноевропейском эпосе утверждается идея вассальной верности сюзерену. Например, смысловой фокус былины о Вольге и Микуле сходится, по мнению исследователя, не на желании Микулы предотвратить кровавое столкновение Вольги с непокорными «мужичками» (вызванном, как мы уже отмечали выше, жалостью не только к самому Вольге, но и к незадачливым «мужичкам»), но на политической задаче возвращения бунтующих «городков» под контроль киевского князя[618].

Ф.М. Селиванов утверждает также, что главная идея былины о споре Дюка с Чурилой состоит в критической оценке последнего как человека недостойно облагодетельствованного властью и ошибочно допущенного к управлению страной: «творящий зло на своей земле, не может … хотя бы сносно служить киевскому князю»[619]. Однако политизированная трактовка былины (вполне в традициях исторической школы эпосоведения) приводит, на наш взгляд, к тому, что образ Дюка Степановича оказывается недооцененным, хотя именно во внутреннем мире этого богатыря разворачивается и разрешается главный конфликт рассматриваемой песни – выбор между богатством («Индея богатая») и богатырством (Киев, который «славен богатырями»). Впрочем, стремясь представить служение князю в качестве главной ценности былинного эпоса, Ф.М. Селиванов делает ряд весьма тонких наблюдений в отношении русского эпического представления о ценности власти. В частности, он указывает на то, что «деятельность князя» в былинах «исчерпывается силой слова»: одного только его слова достаточно для того, чтобы отправить богатыря в дальнюю поездку или заключить в «погреба глубокие»; исследователь отмечает также «заботу князя о непрерывности богатырских поколений на Руси»[620].

---

[616] Селиванов Ф.М. Русский эпос. М.: Высшая школа, 1988. С. 44.
[617] Селиванов Ф.М. Русский эпос. М.: Высшая школа, 1988. С. 81.
[618] Селиванов Ф.М. Русский эпос. М.: Высшая школа, 1988. С. 69.
[619] Селиванов Ф.М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении (композиция, художественный мир, особенности языка). М.: Кругъ, 2009. С. 124.
[620] Селиванов Ф.М. Русский эпос. М.: Высшая школа, 1988. С. 56.

Наряду с выявлением бескорыстного дарения как уникальной ценности, свойственной русскому эпическому сознанию, эти наблюдения Ф.М. Селиванова представляются весьма ценными. На наш взгляд, плодотворность сделанного ученым во многом объясняется тем, что в его трудах были применены – впервые за сто с лишним лет – приемы предметного аксиологического анализа, которыми отечественные эпосоведы пренебрегали со времен С.П. Шевырева, К.С. Аксакова и О.Ф. Миллера.

К концу 1980-х годов в работах советских ученых стали общим местом рассуждения о том, что в фольклоре – в том числе эпическом – аккумулируется «традиционная информация, выработанная этносом», а именно – «этническое самосознание, этнические установки», основанные на тех или иных ценностях и отразившиеся в «стереотипах соционормативной культуры»[621].

Представители разных научных школ, повторяя политкорректные фразы о «народных идеалах», запечатленных в эпосе, подразумевали под этим понятием отнюдь не одно и то же. Так, уже рассмотренные нами представители советской исторической школы эпосоведения полагали, что в былинах отражена хронологическая изменчивость русского национального мировоззрения. Конкретный былинный сюжет или мотив исследователи пытались связать с системой ценностей, актуальной для эпического певца и его аудитории в определенную эпоху. Их методом нередко становился поиск ценностных «противоречий» в былине, которые якобы указывали на ее разновременные смысловые слои[622].

Авторы исследований в области этнического самосознания и этнопедагогики также подчеркивали роль эпоса при «трансляции культурно-исторического опыта предшествующих поколений», которая, с их точки зрения, обеспечивала «устойчивость национального облика, благодаря сложившейся системе ценностей, отражающих идеалы народа»[623].

Совершенно иначе система эпических ценностей описывалась структуралистами и сторонниками инициационной школы, которые ориентировались на теории Дж. Фрезера, А. ван Геннепа, К. Леви-Стросса, М. Элиаде и др. Например, Б.Н. Путилов соглашался с тем, что смысл классического эпоса заключается «в утверждении комплекса идеалов и норм социального порядка, поведения, нравственности, мировоззренческих принципов, жизненных позиций в сфере истории, отношений между людьми, семьи»[624], однако подразумевал не актуальные ценности, присущие мировоззрению живых носителей эпоса, но – бессознательно передаваемые от поколения к поколению архаичные «идеалы» древнего общества, ритуально-магические нормы и практики.

---

[621] Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. Л.: Наука, 1986. С. 8.
[622] См., например: Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во МГУ, 1980.
[623] Волков Г.Н. Этнопедагогика. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1974. С. 3.
[624] Путилов Б.Н. Героический эпос и действительность. Л.: Наука, 1988. С. 16.

В работах 1970-80 годов «неомифологи», как правило, не высказывали эту мысль прямо, поскольку она противоречила общепринятой формуле о нравственном идеале русского народа, выраженном в образах богатырей. Ведь если допустить, что эпос отразил древние языческие культы, магию, шаманские мифы, архаические ритуалы – включая, например, символическое «пожирание» юных участников инициации драконом с последующим «испражнением» их этим хтоническим монстром, а также практики обрядового инцеста, ритуального самоубийства вождя и проч. – то ни о каких идеалах русского народа уже не могла идти речь. Даже сторонники набиравшей популярность теории «двоеверия» не решались всерьез говорить о том, что русский крестьянин второй половины XIX века транслировал эти дохристианские смыслы в качестве сколько-нибудь осознанных «идеалов» и «чаяний».

В конце 1980-х годов «ритуалисты» советской школы могли лишь осторожно указывать на то, что по былинам «не всегда возможно непосредственно судить о реальных взглядах коллектива на данный момент», о его этике[625]. В последние годы советской эпохи Н.И.Толстой предложил подходить к фольклору «как к определенной системе мировоззрения и народных представлений», основу которой составляет другая система – «ритуальных функций и текстов» [626] . Когда в начале 1990-х годов отечественное эпосоведение окончательно освободилось от гнета партийной цензуры, «неомифологи» открыто заявили о том, что в основе былинных сюжетов лежат дохристианские ценности и смыслы, недоступные сознанию эпического певца и его традиционной аудитории.

Так, в 1994 году Б.Н. Путилов уже мог беспрепятственно писать о том, что ценностная система фольклора является бинарной, примитивной: подвиг эпического героя – это специфическое исполнение ритуально-магических норм (ученый называл их «бытовыми нормами», имея в виду древнейшие формы быта). Если же поступок персонажа противоречит ритуальной норме, то такой герой оценивается в эпосе как «подлежащий осуждению и уничтожению»[627].

Из этого утверждения с необходимостью следует, что русский сказитель XIX века – не имеющий, разумеется, никаких представлений о ритуальных нормах славянской архаики – не мог оценивать и осмысливать своей репертуар. Г.И. Мальцев сформулировал это следующим образом: мир фольклорного произведения «непосредственно не соотносим с миром “реальных данностей” и в известной степени противостоит “конкретному бытию”»[628]. Из чего явствует,

---

[625] Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л.: Наука, 1976. С. 182.

[626] Толстой Н.И. Некоторые соображения о реконструкции славянской духовной культуры // Славянский и балканский фольклор: Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. М.: Наука, 1989. С. 11.

[627] Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 135.

[628] Мальцев Г.И. Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики (Исследования по эстетике устнопоэтического канона). Л.: Наука, 1989. С. 63-64. Это мнение Г.И. Мальцева, высказанное применительно к необрядовой лирике, Путилов Б.Н. считал «превосходным» и справедливым также в отношении эпоса.

что носитель живой былинной традиции был неспособен позиционировать поступки эпических героев в той же системе аксиологических координат, которую он применял для оценки собственного «конкретного бытия».

Неомифологи настаивали, что ценностная система былинного мира не только не совпадает, но зачастую прямо противоположна мировоззрению русского эпического певца. «Эпическое знание», «чутье характеров», открытое еще А.Ф. Гильфердингом и присущее, по его мнению, всем без исключения старинщикам, было низведено в регистр «коллективного подсознания». В результате народные певцы были интерпретированы в качестве своего рода пассивных медиумов, транслирующих архаические смыслы, им самим недоступные (и по сути своей глубоко чуждые в этическом плане).

Кроме того, подобный подход предполагал, что герои русского эпоса, будучи «иллюстрациями» забытых ритуалов и магических практик (или даже – производными от шаблонного ритуального поведения), заведомо лишены внутреннего мира и неспособны изменяться в духовном плане. Этому утверждению опять-таки противоречат факты самих былин, в которых богатыри в разное время по-разному относятся к одним и тем же нормам и установлениям (например, Илья Муромец сперва принимает на себя заповедь «не кровавить саблю», а затем с легкостью нарушает ее; этот же персонаж сначала с радостью признает своего незаконнорожденного сына, а затем убивает его и т.п.).

Последователи В.Я. Проппа подобные противоречия объясняли различным для разного времени отношением певцов к древним ритуалам, а теория бриколажа, предложенная К. Леви-Строссом, позволяла описать возникновение внутренних противоречий не только в диахроническом, но и в синхроническом плане. Так, вслед за К. Леви-Строссом и Б.Н. Путиловым, Г.А. Левингтон полагал, что противоположные по смыслу действия и оценочные суждения героя в рамках одного былинного сюжета с высокой вероятностью объясняются тем, что конфликтующая мотивация «может находиться вне текста, например в реальности, в биографии или же в другом тексте», даже в метафорически перекодированном ином элементе рассматриваемого текста[629].

Однако это допущение может быть верным только в том случае, если реальность, биография и «другие тексты», с которыми знаком эпический певец, не подчиняются общей системе ценностей. Если же предположить, что существовала система аксиологических координат, общая и для былины, и для самого певца, то «бриколирующая» креативность последнего будет серьезно ограничена. Во-первых, – требованием удержаться в границах общей ценностной парадигмы (нарушение этого требования означало бы создание версии, у

[629] Левинтон Г.А. К проблеме эпического подтекста // Фольклор и этнографическая действительность. СПб.: Наука, 1992. С. 166.

которой нет шансов закрепиться в традиции). А во-вторых – присутствием в художественном мире былины героя с ярко выраженным характером (хорошо известным аудитории) и предсказуемыми мотивациями. Это не позволило бы певцу «принуждать» последнего к совершению поступков, противоречащих его психологии и ценностным установкам, даже если такие поступки соответствуют логике метафорических трансформаций по К. Леви-Строссу.

С точки зрения структуралистов, эпическому певцу – и вообще носителю традиционного сознания – «позволено» иметь лишь черно-белое этическое зрение, он «должен» мыслить строго в рамках бинарных оппозиций, открытых К. Леви-Строссом: «спектр, который всегда в жизни стоит за любым явлением, в фольклоре сменяется двухцветием»[630]. По мнению сторонников этой теории, отношение певцов к конкретным мотивам, связанным с обрядово-магической практикой, могло по мере распространения христианства меняться на противоположное (т.е. с положительного на отрицательное), но нравственной «перекодировки» всего сюжета, а тем более всеобъемлющего изменения ценностной системы эпического сознания при этом не происходило. В результате в некоторых научных кругах сформировалось представление о фольклоре как о ценностно амбивалентном феномене, природа которого «предполагает описание и характеристику ряда явлений, категорий, предметов словно бы с разных точек зрения»[631].

Такой вывод отрицал саму необходимость анализировать ценностную систему русского эпоса: она декларировалась заведомо невозможной. Как полагал Б.Н. Путилов, никакой гармонии ценностей, которая могла бы обеспечивать внутреннее единство эпических песен, не существует: «неосторожно пытаться строить на фольклорной основе некую цельную народную философскую систему»[632]. Для «ритуалистов» это был закономерный вывод, вытекающий из предлагаемого ими решения проблемы противоречивых мотиваций былинного героя. Если последний всегда прав и действует в соответствии с обрядовой нормой, то как быть в том случае, когда один и тот же персонаж совершает и положительные, и отрицательные – с точки зрения этой нормы – поступки? «Ритуалистам» приходилось объяснять такую ситуацию «отскоками» фантазии, метафорически трансформирующей отдельные элементы сюжета и проецирующий возникший смысл на сюжет в целом, а также постепенными и частичными изменениями в отношении певцов к ритуально-магическим практикам, отразившимся в эпосе.

Между тем, возможно и другое объяснение: изменяющаяся природа былинного героя, динамика его ценностного центра. В этом случае сказитель сознательно изображает не только

---

[630] Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 134.
[631] Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 70.
[632] Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 56.

похвальные, но и заведомо дурные поступки персонажа, показывает его внутреннюю борьбу, духовные падения и духовные взлеты. При этом и подвиги, и ошибки героя сопоставляются в единой системе аксиологических координат. Такое объяснение неприемлемо для инициационной школы, ибо тем самым исключается пассивная роль эпического героя – актора, исполняющего с протокольной точностью заведомо известный ритуальный сценарий.

Таким образом, «ритуалисты» не могли допустить саму мысль о нравственной динамике эпического героя и не соглашалась с тем, что поступки богатыря обусловлены его сложным, развивающимся характером. Ради этого приходилось даже отказывать русскому эпосу в праве на «народную мудрость». Собственный смысл былин, который мог быть вполне очевиден крестьянской аудитории, и глубокое нравственное содержание старин, несводимое к бинарным оппозициям и бриколажу метафор, в глазах ученых инициационной школы оказывались чем-то вторичным и внешним: следствием того, что оригинальные ритуально-магические «сценарии» – и связанные с ними символические ряды – исторически обесценивались и разрушались в национальной культуре.

Теория ценностной амбивалентности эпоса не выдерживала испытания самим былинным материалом еще и потому, что эпическое сознание слишком часто оценивает события совершенно однозначно, без какой-либо «полифонии». Утверждение Б.Н. Путилова о том, что «в фольклоре – при желании – можно найти материал для позитивных и негативных высказываний по поводу многих – одних и тех же — жизненных ситуаций, для возвеличивания, оправдания или осуждения одних и тех же явлений»[633] справедливо лишь в том случае, если мы будем искать противоположные высказывания за границами былины как жанра.

Так, в самих былинах невозможно найти одобрения мести, супружеской неверности, несправедливости в отношении сирот, хвастовства прежде подвига, убийства спящего противника. Вероятно, во всей совокупности фольклорных записей присутствуют примеры положительного отношения к подобным поступкам и вообще к греху и низменным страстям – если мы согласимся включить в состав исследуемой базы заговоры, проклятия и т.п. Однако целесообразность такого включения является по меньшей мере неочевидной, поскольку едва ли оправданно и с научной точки зрения продуктивно сопоставлять аксиологические системы крестьянских певцов с Русского Севера (в абсолютном большинстве своем – воцерковленных православных или благочестивых староверов) с мировоззрением тех представителей русского крестьянства, кто сохранял веру в магические обряды – или, тем более, сам практиковал их, – и чей фольклор стал для многих ученых, отечественных и зарубежных, предпочтительным объектом исследования в рассматриваемый период. Неслучайно и то, что от великих мастеров-

[633] Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 56.

старинщиков, чей репертуар включал значительное количество полных былин, не было записано заговоров.

Увлечение народной магией и демонологией, вообще характерное для рубежа веков, охватило эпосоведов на фоне состоявшегося угасания былинной традиции (и сегодня, в отличие от старин, былички и заговоры практикующих колдунов даже начинающему фольклористу несложно записать почти в любом регионе с русским населением). Это не могло не отразиться на том, как воспринимались ценности былинного эпоса в научных кругах. На смену попыткам (как правило, все же весьма осторожным) В.Я. Проппа, Е.М. Мелетинского, В.П. Чердынцева, В.В. Иванова и В.Н. Топорова, Б.Н. Путилова, Ю.И. Юдина и Ю.Н. Фроянова выявить в былинах рудименты мифологического сознания пришли смелые – если не сказать рискованные – гипотезы, согласно которым богатыри описывались в качестве змеев, колдунов, шаманов, языческих великанов-волотов, «заложных покойников» и даже демонических демиургов, участвовавших в сотворении мира наравне с Богом или же соревнуясь с Ним. Отрицание целостной аксиологической системы как составляющей русского эпоса, осуществленное Б.Н. Путиловым, открыло дорогу наиболее парадоксальным толкованиям былинных смыслов: с образами богатырей теперь все чаще связывались идеи богоборчества, якобы отразившие многовековое неприятие русскими «двоеверами» идеологии официальной церкви.

Триумфальное развитие инициационной теории к середине 2000-х годов постепенно приобрело выраженный «демонологический» уклон. Так, в книге Б.Н. Путилова, опубликованной в 1999 году уже после смерти ученого, весь былинный «стольный Киев-град и князь Владимир» мыслятся в качестве «мифологической истории»[634], а Илья Муромец окончательно и без оговорок причислен к мифологическим же героям: утверждается, что его главным подвигом является победа над «стражем», сидящем у «входа в иной мир»[635] (под «иным миром», видимо, исследователь понимает село Кутузово, где живут жена и дети Соловья разбойника).

Уже через год в диссертации Е.В. Мадлевской «Героиня-воительница в эпических жанрах русского фольклора» все былинные девы-поляницы были отнесены к ритуальной сфере мужских инициаций и трактованы как архетипические медиаторы. На этом основании автор сделала вывод о непременной враждебности поляниц по отношению к богатырям и утверждала, что ритуал включал в качестве своего обязательного элемента гибель «чужой» девы (предлагалось, видимо, забыть о полянице Настасье Микулишне, которая отнюдь не погибает, но становится женой Добрыни Никитича – как и о «чужой» королевне Марье, дочери царя Вахромея, на которой женится Михайло Потык).

---

[634] Путилов Б.Н. Древняя Русь в лицах: Боги, герои, люди. СПб.: Азбука, 1999. С. 149.
[635] Путилов Б.Н. Древняя Русь в лицах: Боги, герои, люди. СПб.: Азбука, 1999. С. 150.

Ритуальная роль требовала от русских поляниц «предсвадебной изоляции», поэтому Е.В. Мадлевская связывает былинных героинь с «пространством, отмеченным в мифопоэтических представлениях семантикой перехода (чистое поле)»[636] – не упоминая о том, что главным местом на карте былинной Руси, где можно с уверенностью обнаружить «полениц преудалых», является – во всех былинах – пиршественный зал князя Владимира в Киеве. При этом исследовательница причисляет к участникам юношеского инициационного конфликта с богатырками не только Дуная Ивановича, который давно состоялся как взрослый воин, но даже «старого» Илью Муромца[637] (который, как известно из былинных записей, даже жалуется на то, что у него из-за возраста по ночам «мочь не держится»[638]).

Еще через год вышла в свет книга Н.А. Новичковой «Эпос и миф», трактующая русский былинный эпос в качестве отражения довольно цельной системы идей и ценностей, которую сложно охарактеризовать иначе как «народный сатанизм»[639]. Например, по мнению Т.А. Новичковой, роль Ильи Муромца в былине сходна с ролью сатаны, который «доделывает» созданную Творцом ровную землю[640]: «Бог обычно создает ровную земную твердь», а «в богатырских топонимических преданиях воины-исполины причастны к появлению на земле подземных ключей, рек или их новых русел, пропастей и возвышенностей»[641].

Уподобляя богатыря не просто культурному герою, но некой сверхъестественной сущности, «устроителю земли», автор имеет в виду языческое божество, противостоящее христианскому Богу: якобы изначально Илья Муромец был подброшен крестьянской чете – своим будущим приемным родителям – от нечистой силы («в быту таких детей называли “обменками”, т.е. подброшенными нечистой силой взамен здорового ребенка»[642]).

По Т.А. Новичковой, Илья Муромец и остальные богатыри – это своего рода упыри, «живые покойники», «заложные», тела которых не приемлет земля из-за того, что при жизни они служили дьяволу. «Миф о бессмертии богатырей», как полагает исследовательница, связан с древним «культом мертвых»[643], который Т.А. Новичкова приписывает славянам со ссылкой на мнение И.И. Толстого и С.М. Толстой[644]. В связи с этой гипотезой и само исполнение былин мыслится автором как некое ритуальное действо – аналог языческой тризны, – когда певец и его аудитория вступают в контакт с ирреальными силами, с миром мертвых.

---

[636] Мадлевская Е.В. Героиня-воительница в эпических жанрах русского фольклора. Дисс. … к.ф.н. СПб., 2000. С. 180.
[637] Мадлевская Е.В. Героиня-воительница в эпических жанрах русского фольклора. Дисс. … к.ф.н. СПб., 2000. С. 96-109.
[638] О трех поездках Ильи Муромца: [Былина] № 62 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 321.
[639] Заметное влияние на идеи автора произвела, на наш взгляд, монография Ив Левин «Двоеверие и народная религия в истории России» (М.: Индрик, 2004).
[640] Автор этой гипотезы, очевидно, опиралась на открытия исследователей «двоеверия», сделанные, правда, на этнографическом материале, собранном вдали от Русского Севера – см., например: Белова О.В. «Народная библия»: восточнославянские этиологические легенды. М.: Индрик, 2004. С. 112.
[641] Новичкова Т.А. Эпос и миф. СПб: Наука, 2001. С. 12-13.
[642] Новичкова Т.А. Эпос и миф. СПб: Наука, 2001. С. 13.
[643] Новичкова Т.А. Эпос и миф. СПб: Наука, 2001. С. 6.
[644] См.: Толстые Н.И. и С.М. Ответы на «Вопросник» «Советской этнографии» // Советская этнография. 1984. № 4. С. 78.

Илья Муромец, в понимании исследовательницы, – не только дух земли, но еще и морской демон. Фрагмент былины «Илья Муромец на Соколе-корабле» иногда исполнялся на святках, а следовательно, по мнению Т.А. Новичковой, содержание этой песни связано с призывом нечистой силы в гаданиях, а также с ряженьем и играми в оживающего мертвеца – «умруна» [645]. По Т.А. Новичковой, в образах богатырей был воспет языческий идеал демонической мощи: русский народ якобы полагал, что «необыкновенная сила или способности» — от «темной, неведомой силы»[646].

Радикальная инверсия эпических ценностей позволяет исследовательнице развернуть перед читателем впечатляющие – и весьма специфические – картины былинной Руси, в которой самоубийство является ценностью (ибо приводит в ад – «иной», но «свой» для ратников мир, подобный скандинавской Вальгалле), где тела павших воинов специально не предают земле, чтобы обеспечить витязям статус «нечистых» или «заложных» покойников и где язычник Василий Буслаев, избивая новгородцев на мосту через Волхов, приносит тем самым кровавую жертву Перуну. Смерть Василия, павшего не в бою с врагом, но растратившего свою силу на кощунства и горделивые пререкания, в свете этой тенденции представляется буквально «вознесением» героя до божественного статуса[647]; Алеша Попович забирается на печку, чтобы заручиться поддержкой «могущественных сил» – умерших предков[648], и т.д.

После смелых интерпретаций Т.А. Новичковой кажется сдержанным новаторское предположение Е.М. Мелетинского (прежде редко касавшегося былинной тематики) о том, что главной ценностью русского эпоса является неистовая гордыня. Согласно «ритуалистам», на смену архаическому эпосу у всех народов приходит эпос героический; это требовало противопоставить архаическому полубогу-шаману новый тип неистового силача. Как писал Е.М. Мелетинский, «героический характер… заменил шаманскую мудрость необычайной физической силой и смелостью, дерзостью и неистовостью, гордыней, переоценкой собственных сил» [649]. Именно гордыня расценивается исследователем в качестве главной ценности русского эпоса; Е.М. Мелетинский даже отказывает Садко в праве считаться богатырем – потому, что этот герой, с точки зрения ученого, чужд безрассудству, гордости и неистовости[650].

---

[645] Новичкова Т.А. Эпос и миф. СПб: Наука, 2001. С. 7.
[646] Новичкова Т.А. Эпос и миф. СПб: Наука, 2001. С. 13.
[647] Новичкова Т.А. Эпос и миф. СПб.: Наука, 2001. С. 45-58.
[648] Новичкова Т.А. Эпос и миф. СПб.: Наука, 2001. С. 71.
[649] Мелетинский Е.М. О былинных мотивах // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 347.
[650] Мелетинский Е.М. О былинных мотивах // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 346.

Отмеченная выше теоретическая посылка приводит, в частности, к тому, что Е.М. Мелетинский говорит о Илье Муромце как о персонаже, склонном к чрезвычайной обидчивости. Ученый находит показательным то, что «за некоторое невнимание, невежливость» со стороны князя русский герой готов «покинуть княжеский пир и объединиться на другом пиру с “голью кабацкой” или вообще покинуть город, или громить все окружающее, даже покончить с собой»[651]. Недооценка результатов аксиологического анализа в данном случае приводит к тому, что исследователь не учитывает специфику «чести-хвалы богатырской» как ценности, предполагающей коллективную репутацию русских богатырей. Ученый исключает саму возможность того, что, отказывая Илье в законном «месте среднем» за пиршественным столом, князь бесчестит не лично Муромца, но делает первый шаг к изгнанию из Киева всех богатырей (почему, собственно, город и покидает Самсон с дружиной). Как только весть об изгнании богатырей достигает иноземных властителей, они немедля начинают завоевательный поход. Можно предположить, что именно этим, а не личной обидой, руководствуется Илья – и соответствующим образом доносит свою позицию до князя Владимира, заставляя его вернуть «старого» богатыря на «место среднее» (от более высокого места герой показательным образом отказывается).

Попутно Е.М. Мелетинский пишет о том, что многие другие былины также лишены осмысленности и содержательной завершенности – так как в этих песнях, по его убеждению, «полуразрушились» изначальные ритуально-магические смыслы. К таким произведениям ученый относит старины о Соловье Будимировиче, о Добрыне и Маринке, о втором бое Добрыни со Змеей, а также про Дуная и Настасью (в последнем случае Е.М. Мелетинский находит бессмысленным соревнование между мужем и женой в стрельбе из лука только потому, что такой эпизод – «конкурс лучников» – якобы может существовать в эпосе лишь в связи с испытанием жениха)[652]. Поскольку абсолютное большинство былин не обнаруживает искомых Е.М. Мелетинским ритуальных смыслов, ученый приходит к выводу о «полуразрушенности» русского эпоса как такового.

Развитием предложенного Е.М. Мелетинским концепта неистовой гордости являются, по нашему мнению, соображения В.В. Долгова об «обидчивости» русских богатырей как одной из их главных функциональных особенностей – наряду с патриотизмом и служением обществу[653]. А также – наблюдение Е.В. Самбур о том, что в качестве ценности для «немалого» числа былин выступают «захватнические войны», которые «одобрялись и поощрялись» эпическим

---

[651] Мелетинский Е.М. О былинных мотивах // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 347.
[652] Мелетинский Е.М. О былинных мотивах // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 347.
[653] Долгов В.В. Русский героический эпос как источник реконструкции элементов сознания народа Древней Руси XI–XIII веков: к вопросу об эпической картине социального быта // Вестник ЧелГУ. 2008. № 15. С. 19.

сознанием[654]. В последнем случае, как логично предположить, имеет место своеобразное «скрещивание» концепта гордой неистовости с более традиционными представлениями о патриотизме былинных героев.

Т.А. Бернштам в своей работе 2007 г. возводит русских богатырей не к демоническим «волотам», как упомянутая ранее Т.А. Новичкова, но – к змеям: так, Илья Муромец «отродясь обладает огневой/змеиной природой, признаками которой являются его многолетнее пребывание на печи и физические недостатки — “отсутствие” рук-ног и немота, как бы уподобляющие его пресмыкающемуся существу»[655]. Заметим, что отношение русского эпического сознания к змеям в целом резко негативное (за исключением «змеи со змеенышами», которых Михайло Потык спасает от пожара). Так, например, земля не принимает в себя кровь убитой Змеи; Змея превращает пленную Забаву в рабыню, которая должна грудью вскармливать ее змеенышей («Добрыня и Змея»); маленьких змей находят в теле казненной Маринки («Добрыня и Маринка»); Змей-любовник Маринки, как мы уже отмечали ранее, изображается в карикатурном ключе – все это весьма яркие образы, ценностные координаты которых очевидны. Впрочем, сказанное не мешает Т.А. Бернштам отнести к змеевичам Константина Сауловича и Алешу Поповича. Последний «имеет в роду змеиные корни»[656] – так утверждает исследовательница, парадоксальным образом привлекая для доказательства сказочный материал (из того же источника, видимо, почерпнуты и сведения об упомянутой выше «немоте» Ильи Муромца).

Что касается самого известного богатыря русских эпических песен, то, по мнению Т.А. Берштам, это – змей, получивший человеческий облик благодаря лишь поверхностно христианизированной в былине «водной инициации»[657], организованной для него каликами перехожими. Таким образом, по Т.А. Бернштам, не человек, но антропоморфный змей спешит к воскресной обедне в Киев, принимает на себя пасхальный обет, молится Богородице, заботится о сбережении «богатырского рода», жертвует золото на храмы и возмущается тем, что Идолище попирает христианские законы. Однако подлинный антропоморфный змей былинного мира – Волх Всеславович – ведет себя прямо противоположным образом: никого не жалеет, побеждает благодаря колдовству и коварству, присваивает себе чужую жену и повелевает истребить население целого царства за исключением «душечек красных девушек». Ценности Ильи и Волха противоположны – однако гипотеза инициационной школы об этической

[654] См.: Самбур Е.В. Русская народная певческая культура: генезис и исторические трансформации. Автореф. дисс. … канд. культуролог. М., 2010. С. 17. Отметим особо, что нам не удалось обнаружить в былинах каких бы то ни было указаний на немоту Ильи.
[655] Бернштам Т.А. Герой и его женщины: образы предков в мифологии восточных славян. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 234.
[656] Бернштам Т.А. Герой и его женщины: образы предков в мифологии восточных славян. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 260.
[657] Бернштам Т.А. Герой и его женщины: образы предков в мифологии восточных славян. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 234.

амбивалетности фольклора снимает эту трудность и открывает простор для все более смелых концепций.

Например, Т.А. Бернштам полагает, что источник силы Ильи Муромца, обеспечивший ему победу над Соловьем, заключается в асексуальности богатыря. По ее мнению, Соловей побеждает всех своей сексуальной энергией; эта идея важна для исследовательницы настолько, что она игнорирует – сознательно или бессознательно – способность других богатырей к воздержанию, хорошо известную по былинам. Так, Добрыня Никитич, несмотря на приворотную магию Маринки, отказывает последней в ласках; Алеша Попович по дороге в Киев отказывается заехать в Чернигов к «хорошим девкам», опасаясь дурной славы («Алеша Попович, Еким паробок и Тугарин»); Михайло Казарин сдерживает страстный порыв к освобожденной им из татарского плена девушке; Садко воздерживается от близости с дочерью Морского царя – как можно видеть, «низкое нравственное состояние» свойственно далеко не всем русским богатырям. Напротив, «асексуальный» Илья Муромец творит «любовь телесную» с женой Святогора и имеет от нее сына (или, в другом варианте, дочь).

Как можно видеть, мир русских былин, будучи лишенным своих ценностных координат, становится объектом толкования с точки зрения сексуальных, магических и демонических энергий, якобы действующих в нем. То, что былины сказывали православные, не смущает ученых: с середины 1990-х годов среди фольклористов и этнографов распространяются модные идеи о поверхностной христианизации отечественной народной культуры. И если в первое время «точку сборки» русского двоеверия обозначали на границе евангельских сюжетов и апокрифов – а также быличек и «заветных сказок» (представленных, например, в известном сборнике А.Н. Афанасьева) – то после 2000 года в состав «народной библии» в изобилии включаются магические и кощунственные тексты[658].

Еще с конца 1990-х годов в научных статьях и энциклопедических словарях «народное» понимание Бога, Богородицы решительно противопоставляется «книжно-церковному». Например, Н.И. Толстой утверждал, что в русской фольклорной традиции культ Богородицы «сливается» с языческим культом матери-земли[659] – и поэтому простой народ обращается в заговорах и заклинаниях к Деве Марии. Всерьез предполагалось, что в Вербное воскресенье простые крещеные люди празднуют не вход Спасителя в Иерусалим, но «весеннее возрождение природы»[660], что «народные христиане» поклоняются дубу как «мужскому символу»[661], домового почитают как дух «первопредка»[662] и т.д.

---

[658] См., например: Белова О.В. «Народная библия»: восточнославянские этиологические легенды. М.: Индрик, 2004. С. 313-314.
[659] Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М.: Международные отношения, 2002. С. 47-49.
[660] Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М.: Международные отношения, 2002. С. 70.
[661] Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М.: Международные отношения, 2002. С. 148.
[662] Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М.: Международные отношения, 2002. С. 389.

Повторим еще раз: все эти поверья приписываются не древним восточным славянам, но крещеным русским людям, жившим в XIX-XX веках: для последних, по мнению С.М. Толстой, «даже крупные церковные праздники» лишены «своего содержания, своего смысла» [663]. Реконструируемое учеными «народное христианство» предполагает, что на Благовещение следует совершать «обряды очистительного характера» для защиты от змей, а Благая весть о приходе в мир Спасителя была для русского крестьянина всего лишь знаком того, что зима подошла к концу[664]. Подобные предположения нередко использовались фольклористами чтобы обосновать гипотезу, согласно которой былинный эпос отразил разнообразные поверья, восходящие к демоническим культам.

В исследованиях «ритуалистов» ценностный анализ использовался ситуативно, для подтверждения желаемых результатов. Так, в диссертации В.И. Харитонова былинная ценность «чести-хвалы богатырской» связывается с необходимостью соблюдать ритуалы и, более того, подменяется западноевропейской трактовкой чести как своеобразного «обмена» вассальной верности на вознаграждение от сюзерена.

Исследователь утверждает, что «основой существования чести… является ритуал, который четко регламентирует действия лица относительно чести»[665]. Однако в былине одно и то же действие князя (например, размещение богатыря за «низким» краем стола) в случае с Ильей Муромцем является бесчестьем, а в случае с Алешей Поповичем – отнюдь нет. Если допустить, что представление о чести в русском эпосе имеет ритуальное происхождение, то ритуал нарушается в обоих случаях и это должно привести к одинаковым последствиям. Однако подобного не происходит – возможно, потому, что Алеша оказывается на «низком» месте в самом начале своего богатырского поприща, и это не ущемляет честь русского богатырства в целом. Когда же по воле князя за «низким» краем стола оказывается Илья – «старой», то есть старший из богатырей, возглавляющий и олицетворяющий собой русское богатырство – это означает прямое бесчестье, явный ущерб для коллективной «репутации» киевских витязей. Таким образом, в случае с Ильей Муромцем речь идет не о нарушении ритуала, но о девальвации ценностей былинного мира, в котором Киев «красен» богатырством (а не, к примеру, богатством, как эпическая «Индея»).

Известно, что былинные герои нередко оказываются в ситуации, когда они не знают как поступить. Такая нерешительность едва ли возможна, если персонаж призван твердо следовать магико-обрядовому протоколу. Например, Дюк Степанович колеблется перед шатром со спящими богатырями – очевидно, русское эпическое сознание не располагает памятью о

---

[663] Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М.: Международные отношения, 2002. С. 388.
[664] Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М.: Международные отношения, 2002. С. 388.
[665] Харитонов В.И. Концептуальный анализ фольклорной лексики, характеризующей нравственный мир русского человека. Дисс. … к.ф.н. Курск, 1997. С. 111.

ритуальном предписании для данной ситуации. Между тем, возможно, герой в этой ситуации заботится не о ритуале, но ищет решение, соотносимое с ценностью «чести-хвалы богатырской» – и понимает, что не может обесчестить Илью и Добрыню, выставив их нерадивыми стражами русской земли.

Когда Дунай оставляет дерзкую надпись у входа в свой шатер – и создает тем самым «нештатную» ситуацию для Добрыни – возникает конфликт двух героев, в котором каждый, по убеждению Ильи Муромца, прав: Дунай потому, что не оставляет шатра «без угроз… молодецких», а Добрыня – потому, что не боится «угроз да молодецких»[666]. Для логики ритуального поведения эта ситуация немыслима, ритуал требует признать единственно правильным либо предписание оставлять угрожающие надписи, уходя из дома, – либо запрет на такого рода надписи. Однако бинарность ритуальной схемы преодолевается, если допустить, что Дунай оставляет угрозы не для сбережения своей собственности, но ради репутации всего русского богатырства, а миролюбивый, уклоняющийся от конфликтов Добрыня, в свою очередь, вынужден нарушить это предписание: продемонстрировать, что презрение к угрозам свойственно всем русским богатырям. Соблюдение чести в этом ее понимании требует одновременно и угрозы, и презрения к ней. Формальный ритуал не может включать подобные ситуации в свое нормативное поле, здесь руководством для героя служит только та или иная ценностная категория.

Точно так же сложно представить ритуал, требующий от своего исполнителя оказать помощь змее, которая просит погасить ее горящее гнездо. Протагонист былины – Михайло Потык – помогает змее вопреки общему негативному отношению русского эпического сознания к змеям. Пожалеть и защитить всякого, кто в беде, – такой императив несовместим с логикой ритуала, однако этого требует «неутерпчивое сердце богатырское» (и сердце певца, владеющего эпическим знанием). Характер поступка – честного или бесчестного – определяется не тем, насколько он соответствует ритуальному протоколу, но ценностными координатами самого деяния.

В.И. Харитонов утверждает также, что «оказание чести действующему лицу былины… обусловлено его заслугами» и «сопровождается материальным вознаграждением… что подчеркивает выгодность чести»[667]. Однако ученому не удается доказать, что к былинам применим характерное для западноевропейского эпоса понимание чести и чествования как обмена благами между вассалом и сюзереном. Ю.М. Лотман описывает это представление следующим образом: «показательно, что честь всегда дают, берут, воздают, оказывают. Честь

---

[666] Бой Добрыни и Дуная: [Былина] № 7 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 45.

[667] Харитонов В.И. Концептуальный анализ фольклорной лексики, характеризующей нравственный мир русского человека. Дисс. … к.ф.н. Курск, 1997. С. 25.

неизменно связывается с актом обмена, требующим материального знака, с некоторой взаимностью социальных отношений, дающих право на уважение и общественную ценность»[668]. В.И. Харитонов, вслед за Ю.М. Лотманом, утверждает, что «честь неизменно связывается с актом обмена». Однако предпринятую исследователем попытку связать «почестность» киевских пиров с ритуальным дарением подарков нельзя признать удачной. Упоминания о подарках богатырям, сделанных за столом у князя Владимира, крайне редки в былинах – и поэтому непонятно, соблюдение какого именно ритуала со стороны киевского князя позволяет считать пир «почестным».

Представление о былинах как о произведениях, построенных на перекодированных ритуалах древности, вписывалось в популярное учение Тартусской семиотической школы и Н.И. Толстого[669] о том, что мировоззрение этноса отражается в концептосфере народной культуры не прямо, но посредством знакового кода – символов и метафор. Однако из этого следовал вывод, что по концептам эпоса невозможно судить о ценностях народа, этот эпос создавшего.

Структуралистская догма сковывала исследовательскую свободу и отечественных лингвофольклористов, которые, приступив на рубеже веков к анализу языковой картины мира, свойственной русскому фольклору, не претендовали на описание былинного этоса как целостной системы. В частности, представители воронежской школы лингвофольклористики[670], движимые интересом к структуре эпического текста, изучали конкретные «былинные» значения слов «через призму семантики объективировавшего их языка»[671].

При этом исследователи не ставили своей целью выявить иерархию былинных ценностей и рассмотреть принципы их соположения в единой системе аксиологических координат; метод структурного анализа требовал лишь жесткого разделения былинной концептосферы на оппозиции. Патриархи советской семиотической школы Б.А. Успенский и Ю.М. Лотман настаивали на том, что «основные культурные ценности (идеологические, политические, религиозные) в системе русского средневековья располагаются в двуполюсном ценностном поле, разделенном резкой чертой и лишенном нейтральной аксиологической зоны»[672]. В качестве примера указывалось на то, что русская религиозная культура Средних веков мыслила посмертное бытие лишь в контексте рая или ада, то есть на основаниях «подчеркнутой

---

[668] Лотман Ю.М. Избранные статьи. В 3-х т.т. Т. II. Таллинн: Александра, 1992. С. 123.

[669] См., например: Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995.

[670] См., например, диссертации Н.В. Беляевой «Конструкции с семантико-грамматическим опосредованием в языке русской былины» (Воронеж, 1994) и Н.В. Макаровой «Идиолект сказителя в аспекте былинного текстообразования» (Воронеж, 2000).

[671] Артеменко Е.Б. Концептосфера и язык фольклора: характер и формы взаимодействия. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://folk.phil.vsu.ru/publ/sborniki/afanasiev_sb4/artemenko.pdf

[672] Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. I. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 339.

дуальности» – в отличие от католической традиции, описывающей загробный мир как разделенный «на три пространства: рай, чистилище, ад» и таким образом допускающей, помимо «безусловно грешного» и «безусловно святого», еще и «нейтральный» модус человеческого существования[673].

М.Ю. Лотман и Б.А. Успенский реконструировали на этом базисе систему важнейших противопоставлений, характерных, по их мнению, для русского средневекового сознания («Россия – Запад»; «правильная вера – ложная вера»; «социальный верх – социальный низ»[674]). Авторитет выдающихся ученых способствовал тому, что их модель была признана универсальной, тогда как ее едва ли можно использовать для того, чтобы описать картину мира русского эпического сознания. В былинном мире отсутствуют полюса «Россия» и «Запад», но существуют обширные нерусские земли с «русской верой»: «Индея богатая», Святая земля, Царьград и «земля греческая», а также невраждебное, но этнически нерусское царство Леховинское, откуда князь Владимир берет себе жену. Заметим, что и в богатырской сказке королевич Бова из города Антона исповедует «веру православную, христианскую»[675].

В русских былинах между полюсами бинарных оппозиций все время оказываются «лишние» – с точки зрения структуралистов – категории: так, между «своим» и «чужим» возникает «ребенок чужого» (например, дети Соловья разбойника, которых Илья может пожалеть и даже оставить им золото, награбленное их отцом[676]). Подчеркнем, что речь здесь идет не о «медиаторе» в структуралистом понимании: дети Соловья не есть нечто среднее между «своими» и «чужими», это именно «чужие», к которым герой относится как к «своим».

Многие другие детали, образы и сюжетные элементы былин также не могут быть описаны на основе бинарной оппозиции «свой–чужой». Например, непокорные «мужички», пытающиеся «попихивать» Микулу Селяниновича: последний спасает их от гибели, предотвращая конфликт с Вольгой. А также – принятая на себя Ильей Муромцем заповедь «не помыслить зла на татарина», если тот не проявляет враждебности. Отметим здесь же, что Михайло Потык жалеет змею, принадлежащую к «вере поганой». Что же касается противопоставления «социального верха» и «социального низа» в былинах, то эта оппозиция разрушается самой идеей киевского богатырства, которому положено «место среднее» за княжеским столом. Боярин Ставер женится на дочери крестьянина – Василисе Микуличне, поповский сын Алеша мечтает о браке с ее сестрой, Бермята/Перемяк женится на собственной служанке – в былинном мире «верхи» и «низы» взаимопроникают и активно перемешиваются.

---

[673] Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. I. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 339.
[674] Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. I. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 342.
[675] Сказания про храброго витязя про Бову Королевича. М.: Лит. т-ва И.Д. Сытина, 1915. С. 59.
[676] См., в частности: Три поездки Ильи Муромца и [его] ссора с Владимиром: [Былина] № 63 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 345.

Цитированное выше представление о резкой «полярности» православного сознания также требует серьезной корректировки. Православные считают, что души умерших, попавшие в ад, осуждены не окончательно, и, в частности, молитвы живых еще могут повлиять на решение Судии в день Страшного Суда[677]; таким образом, жесткий дуализм посмертного бытия устраняется. Тем не менее, на основе упомянутых выше идей Б.А. Успенского и М.Ю. Лотмана польско-австралийская исследовательница А. Вежбицка выстроила дуалистическую систему «культурных скриптов», отраженных, по ее мнению, в современном русском языке[678]. Впоследствии многие из наблюдений исследовательницы были развиты учеными воронежской и курской лингвофольклористических школ.

Например, С.Ю. Аншакова изучила былинную картину мира, пытаясь выявить аксиологическую семантику ее оппозиций. Исследовательница пришла к выводу, что в русском эпосе конфликт «свой–чужой» разворачивается благодаря череде противопоставленных характеристик: «антропоморфный–неантропоморфный», «старший–младший», а также посредством «частнооценочных оппозиций большой–маленький, сильный–слабый, прекрасный–безобразный»[679]. Отметим, что подобные попытки прежде предпринимались В.В. Ивановым и В.Н. Топоровым[680]; кроме того, Б.Н. Путилов утверждал, что в былинах «враг – чужеземец, всегда уродлив, чудовищен»[681]. Чтобы показать, насколько подлинный былинный материал отстоит от предлагаемого черно-белого мира, достаточно напомнить, что иноземный царь Василий Окулович, соперник русских богатырей, в былинах традиционно именуется «прекрасным»; что Змей Тугарин действительно красив – и вызывает к себе любовь княгини Апраксии, тогда как русский богатырь может изображаться невзрачным, «хроменьким».

В тех случаях, когда лингвофольклористы осуществляли предметный анализ былинной картины мира без ориентации на предустановленные выводы структуралистов и «ритуалистов», они вплотную приближались к выявлению характерных для русского эпоса ценностей. Например, А.Т. Хроленко, работая над словарем национального героического фольклора, обратил внимание на различную семантику слов «чара» и «чаша» в былинах: если в первом случае подразумевается испытание физических возможностей, то во втором – нравственных (из чаши «не пьют, она ценность, которой манипулируют, чтобы испытать нравственные устои

---

[677] См., в частности: митр. Иларион (Алфеев). Православие. Т. 2. Глава V. Таинства и обряды. Погребение и поминовение умерших. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik /Ilarion_Alfeev/pravoslavie-tom-2/6_9

[678] Вежбицка А. Русские культурные скрипты и их отражение в языке // Ключевые идеи русской языковой картины мира. М.: Языки славянской культуры, 2005. С. 483-484.

[679] Аншакова С.Ю. Языковая картина мира в системе антонимических оппозиций русских былинных текстов. Автореф. дисс. … к.ф.н. Тамбов, 2004. С. 3.

[680] См.: Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974. С. 106-107.

[681] Путилов Б.Н. Экскурсы в теорию и историю славянского эпоса. СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. С. 25.

персонажа»[682]).

Факты семантической ассимиляции наводят исследователя на мысль о «ментальной системности» былин – о существовании «эпической картины мира, которая представляет собой гармонизированную в сознании носителя фольклора совокупность реалий фольклорного мира и многообразие связей между ними» [683]. Впрочем, одного только семантического анализа недостаточно для того, чтобы сделать верный вывод в отношении аксиосферы эпоса, здесь необходимо учитывать не «ментальные», но ценностные координаты. В противном случае исследователь рискует прийти к ложным выводам: А.Т. Хроленко, например, предполагает – видимо, находясь под влиянием В.Я. Проппа и других представителей инициационной школы, – что сема «доска» связана с границей потустороннего мира в том смысле, который «неомифологи» были склонны обнаруживать в былинах. «Игра в дощечку», утверждает А.Т. Хроленко, это «своеобразная богатырская медитация, накопление духовных и физических сил», а любая игра вообще – «граница между формами бытия»; в частности, «между праздным состоянием персонажа и неожиданной бедой, которая требует немедленной реакции» (как это имеет место, по мнению ученого, в былине о Михайло Потыке) [684].

Однако в упомянутой былине известие о смерти Лебеди настигает Михайло не в состоянии праздного увеселения – он играет с иноземным королем в «шашки-шахматы» не для развлечения, но поставив на кон собственную голову (чтобы отыграть дань, причитающуюся киевскому князю). Получение дани – богатырская миссия Потыка, о которой герой совершенно забыл в прошлый приезд к королю (из-за страсти к его дочери Лебеди Белой). А также – жизненно важный вопрос «чести-хвалы богатырской», ведь Потык солгал князю Владимиру о том, что телеги, нагруженные данью, уже движутся к Киеву. Таким образом, победа в шахматном поединке для богатыря – это вопрос совершенно исключительной важности, а весть о мнимой смерти Лебеди Белой можно считать «провокацией», имеющей целью повторно отвлечь героя от выполнения своей миссии.

Выявление этого смысла былины (с нашей точки зрения, вполне доступного эпическому певцу и традиционной аудитории) позволяет уверенно установить ценностные координаты игры: в случае Михайло Потыка она, безусловно, есть разновидность «работы богатырской», в которой проявляются чудесные способности героя. Такое понимание ставит мастерство при игре в «шашки-шахматы» в один ряд с прочими богатырскими дарованиями: физической силой, умением возводить терема, обращаться к Богу с «доходчивой» молитвой, играть на гуслях и др.

---

[682] Хроленко А.Т. Эпическая картина мира и семантическая структура фольклорного слова // Семантика языковых единиц. М.: Альфа, 1994. С. 142.
[683] Хроленко А.Т. Эпическая картина мира и семантическая структура фольклорного слова // Семантика языковых единиц. М.: Альфа, 1994. С. 143.
[684] Хроленко А.Т. Эпическая картина мира и семантическая структура фольклорного слова // Семантика языковых единиц. М.: Альфа, 1994. С. 145.

В связи с этим само по себе слово «доска» не может рассматриваться как указывающее на некий магический аксесуар, который позволяет спуститься в «иной мир» или достичь пограничных с ним психических состояний (иными словами, получить потустороннюю силу посредством медитативной практики). Это – рабочий «инструмент» героя, применение которого, как справедливо замечает А.Т. Хроленко, всегда судьбоносно (то есть связано с балансированием на грани жизни и смерти и обозначает некую важнейшую жизненную веху – как и в случае с «гробовой доской» Святогора).

Важно подчеркнуть, что лингвофольклористам удалось – опять-таки в ходе предметного анализа языковой картины мира – выявить ряд значимых принципов, характерных для современной русской ментальности, – принципов, которые, на наш взгляд, коррелируют с особенностями эпической картины мира. Так, близость концептов «любви» и «жалости» для носителей русского языка в XX и XXI веках отмечают А. Вежбицка[685] и А.А. Зализняк[686], а Б.И. Левонтина справедливо распространяет это наблюдение на язык фольклора: «в русской традиционной народной культуре между *жалостью* и *любовью* часто вообще не проводится различия» (курсив автора – *А.М.*)[687].

Однако фокусировка на семантике конкретного слова в отрыве от целостной аксиологической системы национального мировоззрения зачастую приводила исследователей к парадоксальным выводам. Так, С.А. Кошарная попыталась в своем диссертационном исследовании сделать «шаг к реконструкции архаичного народного мышления», изучая «исконную лексику» фольклора в качестве «транслятора архаических ментальных установок, представлений, концептуализаций»[688]. Как можно видеть, речь здесь отнюдь не идет о выявлении ценностных категорий, имманентных сознанию тех, кто является носителями фольклорной традиции: исследовательница предпочитает вглядываться сквозь смыслы народного творчества – в частности, русского эпоса – «вглубь» имен существительных, извлекая из значений слов якобы «свернутые» в них «мифоконцепты» национального мировоззрения. Прочитывая тот или иной субстантив как «микротекст», С.А. Кошарная выводит из слова «мужчина» значение «Хорс, Дажьбог»; из слова «Бог» – «культ мертвых предков»; из слова «дерево» – имя божественного первопредка, Род, а выражение «тянуть язык со темени» (в былине это страшная казнь, которой подвергается предводитель перехожих

---

[685] Wierzbicka A. Semantics, Culture, and Cognition. Universal Human Concepts in Culture-Specific Configurations. New York; Oxford: Oxford University Press, 1992. P. 256.

[686] Зализняк А.А. Любовь и сочувствие: к проблеме универсальности чувств и переводимости их имен // Ключевые идеи русской языковой картины мира. М.: Языки славянской культуры, 2005. С. 218.

[687] Левонтина И.Б. Помилосердуйте, братцы!.. // Ключевые идеи русской языковой картины мира. М.: Языки славянской культуры, 2005. С. 278.

[688] Кошарная С.А. Лингвокультурологическая реконструкция мифологического комплекса «Человек – Природа» в русской языковой картине мира. Афтореф. дисс. … д.ф.н. Белгород, 2003. С. 3.

калик) связывает с «обретением разума» человеком[689].

Очевидно, что в ситуации, когда каждое слово рассматривается как сохраняющее комплекс мифологических значений, былинный текст можно без труда интерпретировать в качестве зашифрованного описания древних языческих ритуалов, магических практик и т.п. Однако такой подход предполагает – как и в случае «ритуалистов» – игнорирование былин с точки зрения их предметного содержания, их ценностей и смыслов, интуитивно постигаемых традиционной аудиторией.

И.С. Климас в своем исследовании «Русское фольклорное слово» (Курск: Изд-во Курск. гос. ун-та, 2009), изучив «оценочные характеристики человека» в отечественной лирике и в былинах, приходит к выводу о том, что в последнем случае чаще оцениваются физические качества персонажей, нежели моральные (эпический певец якобы характеризует в большинстве случаев внешний вид героев, а не их поведение). По нашему убеждению, вывод И.С. Климас свидетельствует об ограниченных возможностях лингвокультурологического анализа в том, что касается выявления в языке былин оценочно маркированных мест, предполагающих художественное раскрытие духовного, нравственного мира их героев. Возможно, этим же объясняется отсутствие в замечательном «Словаре языка русского фольклора: лексика былины» [690] таких слов, как «жалость», «честь-хвала», «вежество», «обида», «смелость-ухватка», «работа богатырская» и др.

Между тем, с конца 1990-х годов – на фоне, с одной стороны, растущего общественного интереса к ценностям православной культуры и распространения неоязыческих настроений с другой – вопрос о целостной аксиологической системе русского эпоса приобретает все большую актуальность. Практика преподавания былин, а также использование былинного материала в социально-культурной деятельности свидетельствуют о том, что эпос способен транслировать ценности, актуальные для современной молодежи.

В новейшей отечественной науке предпринимаются попытки примирить выводы «ритуалистов» с интуитивно ощущаемым православным духом былин; впервые со времен К.С. Аксакова исследователи русского эпоса говорят о его христианских ценностях[691]. Вразрез с теорией, согласно которой песни о богатырях определяются ритуальным «подтекстом», ставится и уточняется проблема «эпического православия»: опираясь на открытия славянофилов, О.Р. Николаев и Б.Н. Тихомиров предлагают вновь увидеть былинный мир как

---

[689] Кошарная С.А. Лингвокультурологическая реконструкция мифологического комплекса «Человек – Природа» в русской языковой картине мира. Афтореф. дисс. … д.ф.н. Белгород, 2003. С. 23.
[690] Бобунова М.А., Хроленко А.Т. Словарь языка русского фольклора: лексика былины. Курск: Изд-во Курск. гос. ун-та, 2006.
[691] См., например: Захарова О.В. Былины. Поэтика сюжета. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводск. ун-та, 1997. С. 17.

мир по своей сути христианский[692].

Если ранее противопоставление «своего» и «чужого» миров в эпосе трактовалось «ритуалистами» как древнейший смысловой пласт героической поэзии – пласт, связанный с обрядовыми и магическими дохристианскими смыслами – то теперь эта оппозиция предстает в качестве ключевой нравственной проблемы. По мнению О.Р. Николаева и Б.Н. Тихомирова, подобная коллизия с необходимостью продуцировала в народном сознании комплекс представлений – причем именно христианских – примиряющих необходимое применение силы с ветхозаветной заповедью «не убий». Таким образом, концепция богатырства как бремени, самоотвержения и подвижничества легла в основу «эпического православия», понимаемого в качестве особого мировоззренческого типа.

Принципиально важно при этом, что «эпическое православие» не является, по мнению О.Р. Николаева и Б.Н. Тихомирова, суммой представлений, которые оторваны от «конкретного бытия» певца и его аудитории и «мобилизуются» в сознании исключительно во время самого исполнения песни (как это могли бы описать «ритуалисты»). «Эпическое православие», с точки зрения исследователей, отразилось не только в былинной традиции, исторических песнях и преданиях, но и в действительном «мировоззрении казачества», «в менталитете русских солдат и крестьянства в целом»[693]. Таким образом, устраняется обозначенный сторонниками инициационной школы раскол в сознании русского эпического певца – исторически некорректное, на наш взгляд, противоречие между живым этосом православного народа и ценностями его эпических песен.

Авторы концепции, впрочем, признают «многослойность» и противоречивость православного эпического сознания, вобравшего в себя, по их мнению, древние языческие представления[694]. По этой причине О.Р. Николаев и Б.Н. Тихомиров не рискуют описывать эпическое православие «с точки зрения системных отношений»[695] и указывают лишь на его значимость при изучении той динамики, которая характерна для взаимодействия языческого и христианского типов мышления. Влиянием ритуалистской теории объясняется, на наш взгляд, спорное заключение авторов о том, что «ядром эпического православия является героическая обрядность»[696].

Вместе с тем, весьма ценными представляются результаты предметного аксиологического

---

[692] Николаев О.Р., Тихомиров Б.Н. Эпическое православие и русская культура (к постановке проблемы) // Христианство и русская литература. СПб.: Наука, 1994.
[693] Николаев О.Р., Тихомиров Б.Н. Эпическое православие и русская культура (к постановке проблемы) // Христианство и русская литература. СПб.: Наука, 1994. С. 6.
[694] Николаев О.Р., Тихомиров Б.Н. Эпическое православие и русская культура (к постановке проблемы) // Христианство и русская литература. СПб.: Наука, 1994. С. 6.
[695] Николаев О.Р., Тихомиров Б.Н. Эпическое православие и русская культура (к постановке проблемы) // Христианство и русская литература. СПб.: Наука, 1994. С. 7.
[696] Николаев О.Р., Тихомиров Б.Н. Эпическое православие и русская культура (к постановке проблемы) // Христианство и русская литература. СПб.: Наука, 1994. С. 9-10.

анализа, предпринятого О.Р. Николаевым и Б.Н. Тихомировым: по их наблюдениям, например, «христианизация образа богатыря, его поведения и психологии в конце концов приводит к пониманию богатырского служения как своего рода героического подвижничества»[697].

Итак, вопреки преобладанию структуралистских и ритуалистских оценок эпоса в научных кругах, спрос на ценностный анализ былин в современном обществе возрастает. О том, что старины отразили нравственные ценности русского народа можно узнать из учебников[698] и лекционных курсов[699], прочитать в диссертационных исследованиях и научных статьях, посвященных аксиологии фольклора[700] (но не содержащих, к сожалению, предметного аксиологического анализа былин).

Все чаще ученые, свободные от влияния неомифологической школы, предпринимают предметный анализ русского эпоса. Так, В.В. Тимохин, изучая западноевропейскую героическую поэзию, обратил внимание на концепт «чувства», близкий русской эпической ценности сострадательной любви, жалости. В этой связи исследователь справедливо указывает на высокую ценность эмоционального начала в былинах: по его мнению, наряду с изображением действия перед эпическим певцом стоит задача не только «изобразить чувства», но и обеспечить «дидактическую задачу пропаганды, апологии изображаемых чувств»[701].

Т.В. Зуева и Б.П. Кирдан в своем учебнике по русскому фольклору утверждают, что «цель былин состояла в том, чтобы возвеличить нравственно-этические идеалы народа» и наряду с традиционными для советского эпосоведения ценностями (борьба с социальной несправедливостью, произвол власти) называют «супружескую верность, истинную дружбу»; исследователи отмечают, что в эпосе опровергаются антиценности – «личные пороки (хвастовство и заносчивость)»[702].

Чрезвычайно важное наблюдение, связанное со спецификой русского эпического понимания силы, было сделано Д.М. Балашовым в его статье, предваряющей первый том «Свода русского фольклора»: представлять богатырей великанами, гигантами, с точки зрения ученого, принципиально неправильно: «сила, огромность героев, изображенные средствами внешней гиперболизации, на деле, в самом эпическом действии, оказываются, скорее, выражением их духовной мощи»[703]. Мысль о духовной природе богатырской силы

---

[697] Николаев О.Р., Тихомиров Б.Н. Эпическое православие и русская культура (к постановке проблемы) // Христианство и русская литература. СПб.: Наука, 1994. С. 12.
[698] Народная художественная культура: Учебник / Под ред. Баклановой Т.И., Стрельцовой Е.Ю. М.: МГУКИ, 2000. С. 166.
[699] Костюхин Е.А. Лекции по русскому фольклору. М.: Дрофа, 2004. С. 163
[700] Абрамова О.А. Нравственно-эстетические и ментальные ценности фольклора: автореф. дис. … к.ф.н. Барнаул, 2006; Зенин С.Н., Жиров М.С. Нравственно-ценностный потенциал устного народного творчества: аспекты востребованности // Научные ведомости Белгород. гос. ун-та. Серия: Философия. Социология. Право. 2009. Вып. № 7. Т. 57.
[701] Тимохин В.В. Поэтика средневекового героического эпоса. Символы. М.: МГОПУ, 1998. С. 39.
[702] Зуева Т.В., Кирдан Б.П. Русский фольклор: Учебник для высших учебных заведений. М.: Флинта: Наука, 2002. С. 187.
[703] Балашов Д.М., Новичкова Т.А. Русский былинный эпос // Былины: В 25 т. Т. 1: Былины Печоры: Север Европейской России. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 25.

предлагается Д.М. Балашовым в качестве выхода из часто неоправданных и некорректных, как мы показали выше, построений структуралистов и представителей инициационной школы – к тем незаслуженно забытым открытиям, которые еще во второй половине XIX века были сделаны на поприще ценностного анализа русского эпоса С.П. Шевыревым, К.С. Аксаковым, Л.Н. Майковым и О.Ф. Миллером.

Современные авторы культурфилософских исследований обращают внимание на особенности былинной картины мира, сопоставляя ценностные ориентации богатырей и героев эпических песен других народов. Так, Ю.Ю. Булычев обратил внимание на то, что былинам чужды «идеи завоевания, кровной мести, борьбы за славу и богатство, насильственного крещения иноверцев, религиозной войны»[704]. О.Р. Николаев и Б.Н. Тихомиров указывают на то, что в былинах, исторических песнях и преданиях отразились ценности «эпического православия», характерные для мировоззрения казачества, русских солдат и крестьянства[705].

Выводы по главе

Как следует из сказанного выше, исследователи эпоса, прибегая в частных случаях к аксиологическому анализу былин, выявили отдельные ценности русской героической поэзии – ценности, положение которых в эпической картине мира предстоит подтвердить или опровергнуть в результате комплексного аксиологического исследования старин.

К наиболее содержательным наблюдениям следует отнести сделанное С.П. Шевыревым открытие духовной природы богатырской силы как дара свыше, противопоставляемого физической силе. С.П. Шевырев также впервые указал на любовь (сострадание), возникающую в сердце героя, как на необходимое условие получения им чудесной силы; он же выявил особенность русского эпического понимания героической силы, понимаемой как «бремя»: такая сила требует бескорыстного применения (служения), что противостоит свойственному большинству мировых эпосов представлению о силе как о личном праве героя (на славу, добычу). Наконец, С.П. Шевырев сделал вывод о том, что в былинах подавлена ценность личной чести и ее восстановления (мести), что решительно отличает русский эпос от большинства эпических произведений как Востока, так и христианского Запада.

К.С. Аксаков развил мысль С.П. Шевырева о былинном понимании силы как бескорыстного служения, подтвердив это наблюдение ссылками на доступные ему записи героических песен; он же указал на ценность семьи и христианской веры в старинах и впервые

---

[704] Булычев Ю.Ю., Рябов Ю.А. Духовные основы истории русской культуры. От крещения Руси до середины XIX в.: Учебное пособие. СПб.: Знание, 2006. С. 29.

[705] Николаев О.Р., Тихомиров Б.Н. Эпическое православие и русская культура (к постановке проблемы) // Христианство и русская литература. СПб.: Наука, 1994. С. 6.

продемонстрировал, что колдовство в русском эпосе является антиценностью. Предположение С.П. Шевырева о ключевой роли сострадания в аксиологической парадигме русского эпического певца исследовал и подтвердил Л.Н. Майков.

А.Ф. Гильфердинг акцентировал тот факт, что былинные певцы в самых разных районах России удивительно верно выдерживают характеры эпических героев и выдвинул предположение о том, что этот феномен может объясняться не памятью сказителей, но особым «чутьем» богатырских характеров – указав, по сути, на возможность изучения каждого из этих характеров как неповторимого аксиологического комплекса.

Духовно-нравственные критерии поступков русских эпических героев исследовал О.Ф. Миллер. Ученому принадлежит открытие общей славы богатырей как ценности, которая в былинах противопоставляется личной славе-молве конкретного героя. Выдающийся педагог Л.И.Поливанов, активно использовавший тексты былин в работе с детьми, указал на двойственный характер эпической ценности «разгарчивого и неумчивого» богатырского сердца, которое способно не только «возвысить героя до великого подвига», но «порою увлечь и разрушительным порывом»[706].

Германский русист Р. Траутман впервые указал на ценность свободы как на одну из ключевых особенностей русского эпического сознания (свобода героя возникает при условии его бескорыстного служения, когда богатырь не устанавливает отношений с властителем по традиционному для героического эпоса принципу «сила в обмен на почести»). Р. Траутман указал при этом на парадоксальное единство свободы и необходимости в мире русского эпоса, которое объясняется тем, что герой может обрести силу только в случае, если будет применять ее ради других людей. С.М. Боура писал о подавлении в русском эпосе ценности личной славы и личной чести героя, о постоянной зависимости последнего от помощи свыше; эту особенность исследователь трактовал как отрицание «героической концепции человека как самодостаточного существа». С.М. Боура также охарактеризовал систему ценностей русского эпоса как в целом «религиозную».

А.М. Панченко, исследуя историческую память русских, выявил необходимое условие для того, чтобы крупная военная победа была осмыслена в качестве общенародного символа славной победы как таковой: русские должны иметь моральное право на военный триумф, и только в этом случае последний становится «нравственной заслугой». Это наблюдение в полной мере применимо в отношении русского эпоса, ценностная система которого включает представление о героической смелости: богатырь движим ей только тогда, когда он имеет моральное право на победу.

---

[706] Поливанов Л.И. Русские народные былины: тексты, объяснительные статьи и примечания. М.: Типография Е.Г. Потапова, 1888. С. IV-V.

Ф.М. Селиванов выдвинул предположение о том, что внутренняя цельность, «глубинное духовно-нравственное единство» русского эпоса определяются «личностью и деятельностью Ильи Муромца»: ценности, мотивирующие этого героя, задают всю систему аксиологических координат былинного мира. Опираясь на наблюдения О.Ф. Миллера и Р. Траутмана, ученый исследовал особое содержание былинного дарения: согласно Ф.М. Селиванову, бескорыстный дар противопоставляется в русском эпосе обмену дарами (т.е. одариванию князем своей дружины в обмен на верную службу), и это становится одним из ключевых «психологических конфликтов» былинного мира[707]. Ф.М. Селиванов указал также на немаловажное место, которое занимает в системе ценностей былины институт законной власти как один из объектов защиты[708].

Важным результатом предметного аксиологического анализа былин, предпринятого О.Р. Николаевым и Б.Н. Тихомировым, стал вывод о том, что для русского эпического сознания характерно «понимание богатырского служения как своего рода героического подвижничества». По мнению исследователей, представление о богатырской силе как о бремени является ключевым элементом былинного мировоззрения, которое предлагается считать «эпическим православием»: «комплексом христианских представлений, связанных с эпическим конфликтом» и обладающих «высоким ценностным статусом в контексте национальной духовности»[709].

Преобладающее в былиноведении (с 1860-х годов и до текущего момента) восприятие русского героического эпоса как а)конгломерата разновременных полуразрушенных смыслов, связанных с противоречивыми ценностями и б)набора представлений, взглядов, фактов сознания, не связазанных с ценностным выбором героя, его поступком и последствиями этого поступка - представляется диссертанту не достаточно обоснованным, стереотипным и требующим уточнения по результатам аксиологического анализа былин.

Хотя ключевые ценностные категории русских героических песен были открыты еще в первой половине XIX века, комплексный аксиологический анализ былинных записей до настоящего времени так и не был осуществлен. Нам ничего не известно о попытках описать картину мира русского эпического сознания (по крайней мере, в ее ядерной части), выяснить отношения – иерархические, служебные или же антагонистические, взаимоисключающие – между ее ценностными категориями. Из сказанного следует, что комплексный аксиологический анализ русских былин является подлинно актуальной задачей.

---

[707] Селиванов Ф.М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении (композиция, художественный мир, особенности языка). М.: Кругъ, 2009. С. 81.
[708] Селиванов Ф.М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении (композиция, художественный мир, особенности языка). М.: Кругъ, 2009. С. 135.
[709] Николаев О.Р., Тихомиров Б.Н. Эпическое православие и русская культура (к постановке проблемы) // Христианство и русская литература. СПб.: Наука, 1994. С. 6.

ГЛАВА 3. АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ДОМИНАНТЫ, МОТИВИРУЮЩИЕ ЭПИЧЕСКОГО ГЕРОЯ

Методологические основания аксиологического анализа записей русского героического эпоса

Анализ осуществляется нами в два этапа: 1) выявление ценностей, мотивирующих былинных героев (а также их антагонистов и других персонажей) и 2) изучение относительного изменения «курса» ценностей, актуальных и конкурировавших между собой в момент ценностного выбора героя с учетом наступления последствий его поступка.

Первый этап анализа предполагает выявление ценностей и смыслов, на которые указывают поступки богатырей. Если, как полагал Аристотель, высшие ценности (блага) суть то, к чему все стремятся (*καλῶς ἀπεφήναντο τἀγαθόν, οὗ πάντ' ἐφίεται* [Eth. Nic. 1094 a.1]), то ценности русского героического эпоса суть то, к чему стремятся русские эпические герои.

Исследователями былин в разное время высказывалось мнение о том, что мотивации их героев примитивны, а совершенные ими действия незначительны, непринципиальны. А.П. Скафтымов полагал, например, что положительные этические черты придаются богатырям «исключительно в примитивном формате противопоставления отрицательным качествам противника»[710], при этом «свои» герои редко обнаруживают отчетливую мотивацию, но реагируют на негативные внешние воздействия. Т.В. Попова полагала, что таково свойство народного эпоса вообще: «в отличие от романов эпосу свойственно однообразие мотивов действий героя: и во время войны, и во время мира его заставляют действовать лишь вражеские поступки»[711]. По убеждению ритуалистов, последователей инициационной школы, пассивность эпического героя и невозможность свободного ценностного выбора заданы самой природой героического эпоса, поскольку отражают – как мы уже отмечали выше – архаическую роль актора древнего ритуала, который должен в точности исполнить обрядовый протокол. По мнению Б.Н. Путилова, любой подвиг героя указывает не на ценностные категории, но на архаические ритуально-магические нормы (ученый называл их «обрядовыми нормами»), обязательные к исполнению[712].

Т.В. Попова полагала также, что следствием пассивной, «реактивной» роли эпического

---

[710] Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин: Очерки. М.–Саратов: В.З. Яксанов, 1924. С. 93.
[711] Попова Т.В. Византийская народная литература. М.: Наука, 1985. С. 186.
[712] Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 135.

героя становится то, что он «предстает в единственном измерении – в бою» (в отличие от героя романа, который изображается в «различных временных и пространственных обстоятельствах: у себя на родине, в чужом краю, среди друзей или среди пиратов, до знакомства с любимой, при встрече с ней, в разлуке, во время вторичной встречи»)[713]. Однако даже поверхностного знакомства с былинами достаточно, чтобы утверждать, что герои русского эпоса нередко оказываются в чужом краю (Вавило в Инишшом царстве, Василий Буслаев и Михайло Данилович на Святой земле, Василий Казимирович за пределами Руси, Добрыня на горах Кавказских, Сорочинских, в земле Чуди, Дунай Иванович на службе Леховитскому королю, Дюк в Киеве, Илья Муромец в Царьграде, Костентинушка Саульевич под Угличем, Потык в Подолянском царстве, Соловей в Киеве, Соломан в царстве Василия Окуловича и др.); среди друзей (на «заставе богатырской», на обратной дороге из Подолянского царства, на богомолье и др.), среди разбойников (Василий Буслаев на острове у Самсона, Илья среди станичников и в «селах Кутузовых»), до знакомства с любимой, при встрече с ней, в разлуке и во время вторичной встречи (Михайло Потык, Добрыня Никитич). В мирное время герои былин не только реагируют на вражеские поступки, но также собирают дань (Вольга, Василий Казимирович, Потык), разыскивают побратимов (Михайло Потыка), сватаются (Дунай, Иван Годинович, Соловей Будимирович) или участвуют в сватовстве своего князя (Дунай), спешат на Пасхальную службу (Илья) и ко двору князя (Алеша Попович, Дюк), меряются силами и мастерством верховой езды, богатством (Илья и Добрыня, Дюк и Чурила), служат иноземному царю (Дунай), пьянствуют в кабаке (Василий Пьяница, Илья Муромец), обижаются на сограждан и спорят с ними (Садко, Василий Буслаев), посещают чужих жен и сестер, а также блудниц (Чурила, Алеша Попович и Добрыня соответственно), охотятся (Волх, Сухман), ведут торговлю (Садко, Соловей Будимирович), строят терема и храмы (Соловей Будимирович), отправляются на богомолье (Касьян и калики, Василий Буслаев), разыскивают своих родителей (Костентинушка Саульевич) или занимаются исполнением их последней воли (Василий Буслаев), и т.д.

В былинной вселенной – во всяком случае, в той ее части, которая известна нам по записям собирателей – действуют и хотя бы единожды совершают ценностный выбор 28 протагонистов, каждому из которых посвящен по меньшей мере один сюжет. Это Алеша Попович, Вавило, Василий Буслаев, Василий Игнатьевич, Василиса Микулична, Вольга, Волх Всеславьевич, Глеб Володьевич, Добрыня Никитич, Дунай Иванович, Дюк Степанович, Ермак Тимофеевич, Иван Годинович, Илья Муромец, Касьян (предводитель сорока калик), Козарин, Константин Саулович, Королевич из Крякова, Микула Селянинович, Михайло Данилович, Михайло Потык, Садко, Святогор, Соловей Будимирович, царь Соломан, Сухман

[713] Попова Т.В. Византийская народная литература. М.: Наука, 1985. С. 187.

Сухментьевич, Хотен Блудович и Чурила Пленкович.

Противники богатырей – «чужие» или «свои» антагонисты – совершают поступок, указывающий на ценность, в 30 случаях («чужие»: Тугарин, царь Собака, Скурла(к)/Батыга, Маринка, Абатуй, Змея, Калин царь – противник Ермака, Калин царь – противник Ильи, Василий Окулович – противник Ивана Годиновича, Соловей разбойник, разбойники – противники Ильи, Идолище, Сокольник/Нахвальщик, Татарин – противник Казарина, Авдотья/Марья Лебедь Белая, Морской царь, Торокашка, царья Василий – соперник Соломана и «свои»: братья Петровичи, Илья в схватке с Добрыней, Настасья Микулична, Алеша Попович как жених Настасьи, Чурила, Владимир в ссоре с Ильей, он же как строгий сюзерен Ставра, он же – в былине про Сухмана, Давыд Попов, Апраксия – в былине о сорока каликах, Часова вдова, Бермята/Перемяк).

Второстепенные персонажи былин также нередко совершают поступки, основанные на ценностном выборе, и переживают их последствия. Таковы князь Владимир, княгиня Апраксия и пирующие киевляне в былине про Алешу и Тугарина; Елена – сестра Сбродовичей; матушка, девица и мужики (Вавило и скоморохи); матушка Василия Буслаева; Владимир и бояре в песне про Василия Пьяницу; «мужички» («Вольга и Микула»), родственница Добрыни («Добрыня и Маринка»), киевские богатыри (старина про Добрыню и Василия Казимировича), Илья и князь Владимир («Бой Добрыни с Дунаем»), Настасья Микулична, королевна Настасья Семеновна («Дунай Иванович – сват»), Илья Муромец («Добрыня и Алеша», былины про Дюка, про Ермака Тимофевича); отец невесты и побратим Добрыня («Иван Годинович»), странники и дочь Соловья («Исцеление и первая поездка Ильи Муромца»); Святогор (в сюжете про Илью и Святогора); Добрыня в былине про Илью и Нахвальщика; княгиня Апраксия или ее племянница (в сюжете о заточении Ильи); девица-пленница («Казарин»); Данила Игнатьевич и княгиня Апраксия («Михайло Данилович»); Алеша Попович, богатыри-побратимы Илья и Добрыня, дочь Вахромея («Михайло Потык»); корабельщики («Садко»); Забава («Соловей Будимирович»); Алеша и Добрыня в старине «Сорок калик со каликою»; Ставер; матушка богатыря (былина про Хотена Блудовича), девка-чернавка («Чурило и Екатерина»).

Предметное поле ценностного анализа составляют записи былин, содержащие не менее 150 моментов ценностного выбора героя. В былинах про Алешу Поповича и Тугарина это: выбор пути; бесчестие по приезду; вызов сильнейшему; реакция на брошенный нож; единоборство; победа и награда. В сюжете «Алеша и сестра Петровичей/Сбродовичей» таких моментов два: похвальба на пиру и спасение обесславленной. В былине про Вавилу герой совершает ценностный выбор в момент встречи со святыми, а также в связи с принятием родительского благословения.

Василий Буслаев совершает аксиологически маркированные поступки когда наносит

увечья сверстникам, отказывается повиниться в этих увечьях, берется за ученье, забывает отцовский завет, набирает дружину, гневается во время кулачного боя, вызывает новгородцев, нападает на встречную женщину и затем на «старчище», гневается об избиении «дружинушки», появляется на разбойничьей «заставе», совершает богомолье и бесчестит святыни.

В былине о Василии Пьянице – в зависимости от варианта – ценностный выбор совершается в различные моменты: герой откликается на беду Владимира, переходит на службу врагу, покушается на жизнь киевского князя. Для протагониста былины «про Ставра» - Василисы Микуличны – момент ценностного выбора наступает в момент получения вести о пленении ее супруга и об угрозе оказаться во власти князя Владимира. О ценностных предпочтениях Вольги слушатель узнает, когда герой организует карательный поход против «мужичков» и предлагает службу Микуле – первый раз до похода, и затем – после усмирения взбунтовавшихся жителей. Микула совершает ценностный выбор, соглашаясь принять участие в походе, а также когда жалеет побежденных «мужичков» и отвергает предложение Вольги о службе. В былине о Волхе Всеславьевиче таких моментов вновь несколько: когда герой заявляет о себе как о мстителе; когда учится колдовству и использует его; когда захватывает царство и чужую жену и велит казнить жителей за исключением «душечек красных девушек». Глеб Володьевич совершает ценностный выбор, решаясь вызволить корабельщиков и собираясь выпить вино, предложенное Маринкой.

В былинах о Добрыне Никитиче мы обнаружили следующие эпизоды, в которых проявляются ценностные предпочтения героя: добровольное изгнание, состязания в силе; разгром в шатре Дуная; служба князю; первое посещение Маринки; второе посещение Маринки и отказ от связи с ней «топтание» змеенышей как развлечение; купание; первая победа над Змеей; заключение ложного мира; нападение на поляницу; обручение с Настасьей; второй бой со Змеей; отказ от предложения Змеи; освобождение пленников; добровольный отказ от связи с Забавой; согласие принять трудную «работу богатырскую»; плач на груди у матушки; срочное возвращение на свадьбу жены; игра на гуслях во время пира; тайный знак невесте; милость к сопернику.

В былинах о Дунае обнаруживаем следующие поступки, указывающие на мотивирующие ценности: герой хвастается связью с королевной, отправляется за невестой, овладевает спящей, мстит жене за бесчестие, совершает самоубийство. Дюк Степанович оказывается в ситуации ценностного выбора неоднократно: как поступить со спящими в шатре? Предпочесть ли богатству богатырство? Как ответить на бесчестие в храме? Как реагировать на недостаточное почитание киевлянами храмов, церковной службы, хлеба и других «честных» объектов? Чем хвастаться на пиру? Простить ли проигравшего обидчика? В песне про Ивана Годиновича ключевые в аксиологическом плане поступки – сватовство к чужой, недоступной невесте и

казнь красавицы.

В песнях об исцелении и первой поездке Ильи Муромца ценностный выбор совершается протагонистом в следующие моменты: просьба калик о помощи; получение родительского благословения; выхаживание жеребчика; первый выезд и принятие родительской заповеди; помощь осажденному городу; свист Соловья разбойника и слабость коня; нападение Соловеевны; предложение жены Соловья; решение о судьбе награбленного Соловьем золота; доклад князю о подвиге; бросок ножа (Алешей Поповичем). В старине про Илью и Святогора нас интересуют следующие поступки героя: нападение на великана; блуд с женой Святогора; покаяние; передача силы; встреча с отцом Святогора; про Илью и Идолище – решение отправиться в поход в образе нищего (без оружия); принятие «зарабочего»; про Илью и Нахвальщика – похвальба Ильи перед поединком; его молитва; узнавание сына и его казнь в финале. В песне про бой Ильи с Добрыней «старой» совершает ценностно мотивированные поступки дважды: вначале, когда отправляется на поиски Добрыни, и затем в момент, когда поддается будущему побратиму в состязании.

Сюжет про Илью и Калина-царя также содержит моменты ценностного выбора героя: похвальба с шубой, выход из темницы на защиту Киева, отказ служить Калину, нападение на войско Калина; в сюжете «Илья и голи кабацкие» ключевой в ценностном плане момент – бунт героя; в «Трех поездках Ильи Муромца» нас интересуют реакция протагониста на нападение разбойников, его отказ от близости с королевной и нежелание присвоить золото (клад).

Богатырь Казарин совершает ценностный выбор в момент, когда решает освободить полонянку и затем – когда сдерживает свое влечение к ней; Константин Саульевич – когда бросается в одиночку на войско Кунгура, а затем оставляет поиски отца; королевич из Крякова – когда воздерживается от убийства побежденного татарина.

В песне про Михайло Даниловича мы рассмотрим мотивацию героя в следующих ситуациях: обретение доспеха; пленение и освобождение из оков; отказ от власти над татарами; встреча с отцом и (в одном из вариантов) нападение на отца; отказ от почестей. В былине про Михайло Потыка – отказ от выполнения княжеского задания; принятие «поганой» заповеди о том, чтобы быть заживо погребенным вместе с женой в случае ее смерти; ложь о телегах с данью; спуск в могилу с телом жены; решение о том, чтобы броситься в погоню за неверной женой; встреча со змеей(будущей помощницей); исполнение обещания, данного Марье Вафромеевне. Перемяк/Бермята – протагонист былины про Чурилу и Екатерину – предлагает прощение своей неверной жене, затем казнит ее и вступает в брак с собственной служанкой.

Садко совершает следующие ценностно мотивированные поступки: первый договор с Морским царем и спор о «рыбе золотые перья»; принесение жертвы Ильменю (в одном из вариантов); второй договор и спор о выкупе товаров; бросание жеребьев; порча струн на пиру у

Морского царя; отказ от блуда с дочерью Морского царя; строительство обетной церкви.

Былинный царь Соломан принимает решение казнить свою неверную жену, что, безусловно, является для него ценностно значимым поступком; Соловей Будимирович совершает сопоставимый выбор, когда переживает бесчестие, возвращает невесту и решает судьбу соперника.

Касьян (предводитель сорока калик) встает перед ценностным выбором в тот момент, когда ему нужно отреагировать на предложение княгини Апраксии; Сухман – откликаясь на жалобы Непры-реки, а также отвечая на подозрения князя Владимира. Хотен Блудович – в момент бесчестия, нанесенного его матушке, а также, когда ему приходится решать участь братьев-Часовичей и «невольных» ратников Часовой вдовы. Ценностно мотивированными поступками протагониста в былинах про Чурилу являются эффектное появление героя на людях, соблазнение им Катерины и попытка подкупить «девку-чернавку».

Наконец, в былине о Камском побоище аксиологически значимы, во-первых, вызов, брошенный небесам, и, во-вторых, – покаяние героев, их отказ от победы.

В каждой ситуации ценностного выбора представляется необходимым выявить ценностное предпочтение героя – то, что В.С. Непомнящий (изучавший творчество А.С. Пушкина как «картину мира, построенную на ценностных основаниях») считал главным объектом аксиологического анализа художественного произведения: «речь идет о ценностной иерархии: системе предпочтений и неприятий, представлений о добром и дурном, высоком и низком, черном и белом, об идеале и пользе, об интересах моего “я” и интересах “других”, о характере и уровне идеалов – обо всем том, что диктует нам наши внешние и внутренние поступки: все это своего рода несущая конструкция духовного мира человека в его умопостигаемых чертах»[714].

Исследовав ценностные предпочтения, диктующие эпическим героям их «внешние и внутренние» поступки, мы получим представление о содержании и структуре их ценностных центров и сможем судить о том, насколько мотивации этих персонажей противоречивы, случайны, спонтанны, бессмысленны – или, напротив, последовательны, закономерны, предсказуемы, осмысленны. По результатам аксиологического анализа можно будет, в частности, судить и о том, насколько справедливы были предположения эпосоведов инициационной школы, полагавших, что психологические мотивировки былинных героев – это нечто наносное, следствие позднейших попыток носителей эпической традиции переосмыслить древние ритуально-магические нормы и практики. Даже если согласиться с приведенной мыслью, то и в этом случае задача ценностного анализа русских былин не утрачивает своего

[714] Непомнящий В.С. Да ведают потомки православных. Пушкин. Россия. Мы. М.: Сестричество во имя преподобномученицы великой княгини Елизаветы, 2001. С. 26.

смысла: допуская, что психологические мотивировки возникли только на самом последнем этапе живого бытования героического эпоса, все равно необходимо признать, что именно эти позднейшие мотивировки ценны и важны для нас, потому что эпическое произведение дано нам именно с ними и никак иначе. В связи с этим представляется целесообразным в известной мере «реабилитировать» филологический подход к исследованию эпоса и рассмотреть былины как произведения искусства, обладающие собственной ценностью, а не как этнографический материал, содержащий следы древних ритуалов и магических практик, которые хотели бы реставрировать сторонники антропологического подхода.

*

Как мы уже упоминали выше, многие философы указывали на существование парных взаимоисключающих аксиологических категорий (ценностей и анти-ценностей) и даже на одновременное существование конкурирующих «моралей» (аксиологических моделей). По-видимому, в ходе анализа целесообразно исследовать антагонистические отношения между ценностными мотивациями; нас будут также интересовать случаи, когда отдельные элементы аксиологических ядерных систем, конкурирующих между собой, «примиряются» и происходит частичное или полное принятие мотиваций, связанных с ценностями конкурирующей ядерной системы.

Нас интересуют ситуации ценностного выбора, когда в поле оценок, выносимых героем, можно обнаружить по меньшей мере две конкурирующие ценности. В ходе анализа мы будем пытаться выявить для каждой эпической ситуации «аксиологическую доминанту», определяющую ценностные предпочтения персонажа. Мы опираемся здесь на определение доминанты как психологического понятия, предложенное психофизиологом А.А.Ухтомским[715], который полагал, что психологическая доминанта есть господствующая в текущий момент рефлекторная система, руководящая работой нервных центров организма и управляющая его деятельностью. А.А. Ухтомский показал, что доминанта не только руководит поведением организма в конкретный момент, но и влияет на мировосприятие, «вырастая» из прошлого опыта, «чтобы предопределить будущее» и таким образом «завладевает» человеком[716]. По мнению ученого, «если нужно выработать в человеке продуктивное поведение с определенной направленностью действий, это достигается ежеминутным, неусыпным культивированием требующихся доминант»[717].

Весьма близко к исследованию аксиологических доминант приблизился А.П. Скафтымов:

[715] Ухтомский А.А. Доминанта. СПб.: Питер, 2002.
[716] Ухтомский А.А. Доминанта. СПб.: Питер, 2002. С. 112.
[717] Ухтомский А.А. Доминанта. СПб.: Питер, 2002. С. 112.

в поисках «внутренно организующих стержней былины» ученый пришел к выводу, что в каждом эпическом сюжете – и в конкретном варианте сюжета – можно ощутить некое «единое направляющее чувство», обуревающее сказителя, и только «под горением» этого чувства «проникаются единством и предметы, и краски, и свет, и вся словесная организация целого»[718]. По мнению исследователя, под воздействием этого импульса складывается «та иерархическая субординирующая взаимозависимость и неразрывность компонентов, та цельность и единство, без которых немыслимо никакое произведение искусства»[719]. А.П. Скафтымов полагал, что «импульсом» является «психологическое состояние» героя (богатырский гнев, любовь и др.). В ходе предстоящего аксиологического анализа мы попытаемся выявить не только все известные случаи проявления этих чувств эпическими персонажами, но и те ценности, с которыми связаны обнаруженные А.П. Скафтымовым «психологические состояния».

Термин А.А. Ухтомского мы будем использовать с оговоркой, раскрывая понятие в интенциональном плане: «аксиологическая доминанта» есть не только «наследие прошлого», которое пытается завладеть будущим героя. Ценность в эпосе наделена «силой» и «завладевает» героем потому, что в его глазах обладает большей «бытийственностью», чем его собственная жизнь, а следовательно, и любое событие этой жизни может быть «обменено» героем на новую ценность, если последний «откроет» ее для себя посредством рассудочного или эмоционального акта (т.е. постигнув целесообразность обмена рационально или возжелав его сердцем). Опыт былых ценностных предпочтений важен, однако ценности имеют отношение в равной мере и к прошлому, и к будущему героя: аксиологическая доминанта есть не только данность, но и задание, возможность.

В ходе предстоящего анализа былин под аксиологической доминантой мы будем понимать ценность, которая не только мотивирует действия героя в ситуации выбора (вопреки возможным ориентациям на конкурирующие ценности), но и – после наступления благих последствий поступка – укрепляет свои позиции в ценностном центре персонажа и влияет на его выбор в будущем. Аксиологическая доминанта есть базовый элемент ценностного центра героя на данном этапе его развития и, следовательно, смена доминанты будет свидетельствовать о том, что последний вступил в новый аксиологический «возраст».

Приступая к выявлению оригинальных былинных понятий (и их наименований), которые способны мотивировать героя, необходимо отдавать себе отчет в том, что в языке русских былин немного слов, обозначающих аксиологические категории. Былинные певцы в большинстве случаев поют о поступках, основанных на ценностном выборе, не указывая при этом на сами ценности; никогда (за редчайшими исключениями) не говорится прямо о

[718] Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин: Очерки. М.–Саратов: В.З. Яксанов, 1924. С. 46-47.
[719] Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин: Очерки. М.–Саратов: В.З. Яксанов, 1924. С. 47.

проявлениях героем совестливости, доброты, любви (в том числе, к Родине), ума, чувства долга, верности властителю, красавице или побратимам – даже в тех случаях, когда эти проявления кажутся очевидными. Русскому эпическому сознанию чуждо морализующее восхваление своих героев, демонстрация их в качестве примера того, как проявляется то или иное положительное качество человеческой натуры. Вместо восхваления героя былинный певец сообщает о благих последствиях его действия. Оценочная позиция певца или героя может быть выражена также через определение объекта (в этом случае необходимо учитывать, что многие эпитеты имеют «закрепленный» характер: молодец может быть назван «добрым» в момент совершения им недоброго поступка или же сразу после него[720]): например, в формулах «честные подарочки»[721], «честная вдова»[722], «избесчестить столы» (резко отрицательное действие в былинах)[723] содержится указание на ценность воздаяния чести, а в формуле «сирота маломожонна»[724] – на ценность мощи, силы (через отрицание).

Кроме того, нередко поется о дефиците ценности или о поступках, связанных с недооценкой героем конкретных ценностей. В этом случае аксиологическая категория дана слушателю через отрицание: «безумной»[725], «немилостивой(-ый)»[726], «безчестье великое»[727], «нечестлив(-ва)»[728] и др. Например, если богатырь проявляет ум, это, как правило, остается «незамеченным» для певца (не вызывает прямого указания на ценность ума), напротив, весьма часто сказители называют богатырей «глупыми» (встречаются также такие формулы, как «молодешенёк умок, зеленешонёк»[729], «полуразум»[730], «не мудрая дружинушка»[731] и др.), следовательно, чтобы получить представление о былинной аксиологической категории «ум»,

---

[720] См., в частности: Дунай Иванович: [Былина] № 45 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 190; Иван Годинович: [Былина] № 33 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 201.

[721]См., в частности: Князь Карамышевский: [Былина] № 10 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 1. СПб.: тип. Акад. наук, 1894. С. 130.

[722] См., в частности: Хотен Блудович: [Былина] № 84 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 122, 124-125.

[723] См., в частности: Добрыня Чудь покорил // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 109.

[724] См., в частности: Исцеление Ильи Муромца, встреча его со Святогором и смерть последнего: [Былина] № 354 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 268.

[725]См., в частности: Скопин: [Былина] № 60 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 251; Василий Буслаев: [Былина] № 94 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 381.

[726] См., в частности: Иван Грозный: [Былина] № 49 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 205.

[727] См., в частности: О двух братьях, двух Витниках, и князе Романе Дмитриевиче: [Былина] № 74 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 438.

[728] См., в частности: Добрыня и Змей: [Былина] № 64 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 1. СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. С. 482.

[729] Царь Саул Леванидович («Царь Саул Леванидович поехал за море синея...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 138.

[730] Данила Староильевич: [Былина] № 36 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 161.

[731] Вольга и Микула: [Былина] № 73 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 9.

необходимо исследовать случаи проявления героями «глупости».

Недостаток различных ценностей переживается богатырем как «беда» и «досада»[732], «обида»[733], «завид»[734]; предстоит установить, какие именно действия антагонистов или других персогнажей богатырю «не кажутся»[735], «не в любовь приходят»[736], «не по уму приходятся»[737], бывают «не по разуму»[738] и т.п. В каждом конкретном случае необходимо выявить (из контекста, с учетом последствий героического поступка), о дефиците какой именно ценности идет речь.

Перечень мотивирующих героя ценностей мы полагаем целесообразным начать с наиболее часто встречаемых в былинах «славы» и «чести» (с выделением конкретных слагаемых последней – от «золотой казны», «жены», «славного отечества» до «закона Божия» и «веры крещеной»), далее следуют инструментальные ценности, позволяющие достичь славы и чести – «сила», «смелость» («ярость»), «талан-участь» («удача»), «молитва доходна», «ум» («догадка», «сметка»), «неупадчивость». Наконец, необходимо включить в наш перечень различные проявления «сердца богатырского» («обида», «завид», «досада» и др.), которые мы относим к инструментальным ценностям (по Аристотелю, – «энергиям», *ενεργειαι*) на том основании, что способность проявлять эти чувства обеспечивает богатырям прилив силы, смелости и других качеств, необходимых для достижения целей, связанных с предельными ценностями.

3.1. «Честь» («почести», «чешь», «цесь»)

Весьма часто былинный герой мотивирован желанием получить то, что определяется словами «честь»[739], «славы-почести»[740], «чещь»[741], «чесь»[742]; нередко герой ощущает

---

[732] См., в частности: Илья Муромец и Соловей разбойник: [Былина] № 171 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 615.

[733] См., в частности: Император Петр: [Былина] № 95 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 195–196.

[734] См., в частности: Дюк Степанович и Чурила Пленкович: [Былина] № 145 // Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 618.

[735] См., в частности: Добрыня Никитич: [Былина] № 5 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 1. СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. С. 32.

[736] См., в частности: Чурила: [Былина] № 35 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 1. СПб.: тип. Акад. наук, 1894. С. 239.

[737] См., в частности: Про Сокольника: [Былина] № 43 // Былины Печоры и Зимнего Берега (новые записи). М. –Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. С. 137.

[738] См., в частности: Ставер Годинович: [Былина] № 23 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 114.

[739] См., в частности: Илья Муромец: [Былина] № 210 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 3. СПб.: тип. Акад. наук, 1900. С. 63.

[740] См., в частности: Победа богатырей черниговского князя Олега со Святогором Романовичем во главе над войсками князя Додона; купанье Святогора с Ильей Муромцем, Добрыней и Алешей Поповичем; смерть во гробу и погребение Святогора // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 241.

необходимость – или ценит умение – «честь воздать»[743] кому-то другому, «держать в чести»[744] внешний объект. Для определения «формулы» богатырской чести необходимо исследовать все те случаи, когда честь, почести мотивируют богатыря на определенные действия. С этой точки зрения честью является:

- то, что, будучи присуще властителю (князю Владимиру[745], царю Саломану[746]), «требует» подобрать ему невесту с непревзойденными достоинствами;
- то, что необходимо при встрече «воздать» «молодцу»/«богатырю»[747] или достойным «людям»[748];
- то, что воздается званому гостю (место за столом и угощение), в отличие от гостя незваного[749];
- то, что воздают при проводах и при встрече (включая «пальбу» из орудий, причем «с радосью»[750]);
- то, что, будучи присуще царю, заставляет врага и соперника воздержаться от немедленной казни пленного царя[751];
- то, что князь Владимир пытается воздать Добрыне в виде «золотой казны», «славы-почестей» как награду за избавление Руси от Змеища, однако – отвергается богатырем[752];
- то, что, будучи присуще герою, требует от жены и детей Соловья-разбойника щедро преподносить ему «честныи подарочки»[753];
- то, что, будучи присуще богатырю, требует от Калина-царя предлагать этому богатырю

---

[741] См., в частности: Дунай: («Как во славном было городи во Киеви...») // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 331.

[742] См., в частности: Бой Добрыни и Дуная: [Былина] № 7 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 42.

[743] См., в частности: Застава Богатырская (Илья Муромец и Сокольник): [Былина] № 1 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 8.

[744] См., в частности: Ставер Годинович: [Былина] № 23 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 116.

[745] См., в частности: Дунай Иванович: Старина № 3 / [Ончуков Н.Е.] Печорские былины // Известия Отделения русского языка и словесности Академии Наук. 1902. Т. VII. Кн. 3. С. 340–341.

[746] См., в частности: РО ИРЛИ, Р. V, колл. 6, п. 8, тетр. 9, л. 35 об. — 42 об. (полев.), тетр. 4, л. 13 об. — 18 об. (перебел.); Про Васеньку Викулова: [Былина] № 83 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Акад. наук СССР, 1938. С. 463.

[747] См., в частности: Застава Богатырская (Илья Муромец и Сокольник): [Былина] № 1 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 8; Илья Муромец и Сокольник: [Повторные, отрывочные записи былин (1982–1986 г.)]: [Былина] № 4 // Былины: В 25 т. Т. 2. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 407.

[748] См., в частности: Сокольник: [Былина] № 70 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1938. С. 410.

[749] См., в частности: «Званому честь большая здесь» – ПИЯЛИ, КЗ, МФ, 507.1, 508.1; РО ИРЛИ, Р. V, колл. 172, п. 3, маш., № 2 «Василий Буслаевич».

[750] Лука Данилович, змея и Настасья Салтановна: [Былина] № 1 / [Ончуков Н.Е.] Новые былины из записей на Печоре // Известия Отделения русского языка и словесности Академии Наук. 1903. Т. VIII. Кн. 3. С. 305.

[751] См., в частности: Василий Окулович и Соломан: [Былина] № 395 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 487.

[752] Бой Ильи Муромца с Добрыней, неудавшаяся женитьба Алеши Поповича и рассказ Добрыни о своем бое со Змеем // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899—1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 252.

[753] Илья Муромец и Соловей Разбойник: [Былина] № 3 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 1. СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. С. 23.

самые щедрые дары в обмен на службу[754];

- то, что, будучи воздаваемо князем герою, выражается в посажении последнего за дубовой стол и в подношении ему «цяры да зелена вина… полтора ведра», а затем вызывает зависть у «бояр толстобрюхих»[755];
- то, что требует от героя (Добрыни) не подчиняться устрашающим надписям и рисковать жизнью[756];
- то, что заставляет Василису Микуличну, уже освободившую мужа из неволи, вернуться к князю Владимиру и добиться от него признания правоты слов Ставра, сказанных им на пиру о своей жене[757];
- то, чем обладает Иордан-река и в силу этого обладания требует, чтобы в ней не купались «нагим телом»[758];
- то, чем обладают «благоверные вдовы» и потому вправе рассчитывать, что богатыри будут защищать их[759];
- то, что заставляет богатырей выезжать против заведомо сильнейшего Нахвальщика не всем вместе, но выставлять одного поединщика («бой должен быть честный, одиночный»[760]);
- то, что заставляет проезжих богатырей заезжать на заставу богатырскую, чтобы находящиеся там русские витязи «отдавали» им «честь молодецкую»[761].

Как можно видеть, все эти весьма различные поступки и оценки былинных героев – положительных и отрицательных – объединяет представление о чести как о необходимом воздаянии – тому, кто такого воздаяния достоин. Важно подчеркнуть, что в былинах само слово «честь» весьма часто встречается в составе словосочетаний «честь воздать»[762], «держать в чести»[763], встречать (принимать) «с чесью, с радосью»[764]. Честь есть материальное и

---

[754] См., в частности: Илья Муромец и Калин-царь // Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года: В 3 т. Т. 2. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1938. С. 30.

[755] Васька Игнатьев: [Былина] № 4 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 30.

[756] См., в частности: РО ИРЛИ, Р. V, колл. 6, п. 8, тетр. 11, л. 18—20 об. (полев.), тетр. 3, л. 41 об. — 43 (перебел.); [«Добрыня и Дунай»]: [Былина] № 52 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1938. С. 357.

[757] См., в частности: ПИЯЛИ, КЗ, МФ, 502.1; 503.1; РО ИРЛИ, Р. V, колл. 172, п. 3, маш., № 3 «Ставер Годинович».

[758]См., в частности: Василий Буслаевич: [Былина] № 141 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 418.

[759] См., в частности: Исцеление Ильи Муромца, встреча его со Святогором и смерть последнего: [Былина] № 354 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 268.

[760] Филонов А.Г. Русская хрестоматия. Т. 1. Эпическая поэзия. СПб.: Тип. Иосафата Огризко, 1864. С. 77.

[761] РО ИРЛИ, Р. V, колл. 160, п. 3, № 10, л. 48–50, маш.

[762] См. например: Арх. Коми фил. РАН, ф. 1, оп. 2, дело 61, л. 8—13, маш.; О Скопине (Дунай-Скопин): [Былина] № 33 // Былины Печоры и Зимнего Берега. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 118; Илья Муромец и Сокольник: [Повторные, отрывочные записи былин (1982–1986 г.)]: [Былина] № 4 // Былины: В 25 т. Т. 2. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 407.

[763] См., в частности: Ставер Годинович: [Былина] № 23 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 115.

материально-знаковое (место за столом, шуба с княжьего плеча и т.п.) выражение стоимости присущего объекту ценного качества (силы, красоты, богатства, благородного происхождения и др). При этом мера воздаяния должна соответствовать мере качества, которое делает объект «честным», а следовательно и само это качество может называться честью. Иными словами, честью в былинах называются как материальные и материально-знаковые блага, которых достоин субъект, так и – качества самого субъекта, делающие его достойным этих благ и определяющие «цену» его личности.

Былинная честь есть «цена» объекта, требующая обмена на соответствующую меру воздаяния (даров, почестей, знаков благодарности и проч.). Однако честь может быть присуща как самому герою, и в этом случае он будет добиваться себе адекватного воздания, так и внешнему по отношению к герою объекту, в том числе институциям и нормам: святым мощам, честным монастырям, честным вдовам, девицам, сиротам, нищим, церковной службе, церковному пению, христианскому браку («закон Божий»[765]), хлебу («дар Божий»[766]) и др. «Честными» являются в понимании героя все те объекты, которые обладают мерой ценности, превышающей цену жизни самого персонажа.

Получить представление о «перечне» объектов, обладающих честью в былинах, несложно – достаточно выявить случаи «пору́ганья» (состоявшегося или угрожающего в будущем, при ожидаемом вражеском нашествии). «Поруганье» есть недостаток воздаяния чести объекту, который этой чести заслуживает. Поруганию в былинном мире могут быть подвергнуты святыни – например, река Иордан, святые мощи[767], храмы[768] или иконы (в частности, Скурла царь намерен «иконы менные… на огни разлить», а «древенны – на поплахины»[769]). Так, герой, видя, что «Присвятая Богородица в грезь стоптана», в ужасе спрашивет :

Ты пошто ищэ далася ноньце проклятыим,

---

[764] См., в частности: Данило Староильевич: [Былина] № 36 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 164; Михайло Карамышев: [Былина] № 93 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 374; Василий Буслаев: [Былина] № 94 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 381.

[765] См., в частности: Чурило и неверная жена Перемякина // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб: Тропа Троянова, 2003. С. 73; Алеша и сестра Бродовичей // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 72; Про князя Михайлу // [Гуляев С.И.] Былины и исторические песни из Южной Сибири. Новосибирск: Новосиб. обл. гос. изд-во, 1939. С. 128.

[766] См.: Исцеление Ильи Муромца: [Былина] № 47 // Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 297.

[767] Василий Буслаев купается «нагим телом» в Иордане и пинает «сухую кость» – череп богатыря, которого «Сорочина долгополая» убила за отказ отречься от христианской веры (см., в частности: Василий Буслаевич: [Былина] № 141 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 418; Василий Буслаев в Иерусалим ездил: [Былина] № 89 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 354).

[768] См., в частности: Два тура: [Былина] № 15 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 91.

[769] Два тура: [Былина] № 15 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 91.

Ты даласе кабы им да на поруганьё?[770]

Впоследствии, уже в 1980-х годах последние русские старинщики вместо слова «поруганьё» будут использовать формулу «преступление… беззаконное» [771] (о купании Буслаева в Иордане), что подчеркивает близость понятий «бесчестие» и «беззаконие», «честь» («честной») и «закон» («законный»). Поругание, «преступление беззаконное» может угрожать законной власти [772], супружеству, «честному» вдовству [773] или девичеству. Символом последнего является девичья коса:

«Уж ты ой еси, моя трубчата коса!
Ты досталася не кнезю, не боярину,
Не удалому дородню добру молодцу,
А не сильнему могуцю храбру воину,
А досталася тотарам на поруганьё!»[774]

Личное бесчестье также переживается героем как «поруганьё», Илья с горечью спрашивает об этом Богородицу[775]; иногда богатыри идут на то, что намеренно бесчестят останки наиболее страшных и славных своих противников: так поступает Алеша с головой Тугарина[776], так похваляется Илья Муромец:

А привезу я вам погану да буйну голову,
На пога́ленье вам дам, на поруганьё![777]

«Поруганью» может быть подвергнуто только то, что обладает честью; в глазах русского эпического певца честью обладает и святыня, и сам богатырь, и чудовищный враг. Как можно видеть, слово «честь» в языке былин используется для наименования принципиально различных понятий: во-первых, чести личной, присущей богатырю или его противнику, и во-вторых, – чести другого, которая присуща внешнему объекту и требует его защиты.

---

[770] Дмитрий Бранской: [Былина] № 54 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 232.
[771] Поездка Василия Буслаева в Иерусалим: [Былина] № 249 // Былины: В 25 т. Т. 2. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 239.
[772] Два тура: [Былина] № 15 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 91.
[773] См., в частности: Молодость Чурилы: [Былина] № 223 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 3. СПб.: тип. Акад. наук, 1900. С. 160.
[774] Михайло Карамышев: [Былина] № 93 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 379.
[775] См., в частности: Сокольник: [Былина] № 70 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1938. С. 412.
[776] См., в частности: Олеша Попович, Еким паробок и Тугарин: [Былина] № 85 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 337.
[777] Илья Муромец и Сокольник: [Былина] № 82 // Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 419.

В первом случае герой «обменивает» свои качества на почести, как бы «обязывая» своей честью других людей воздать ему должное. Во втором случае, напротив, внешний объект «обязывает» своей честью героя – настолько, что тот готов заплатить за сохранность этого объекта даже своей жизнью. Тот факт, что столь различные представления о чести, действующие на героя как разнонаправленные этические силы, сосуществуют в русской эпической аксиосфере под общим наименованием, может объясняться либо тем, что национальное эпическое сознание не различает, смешивает эти ценности (личную честь героя и честь оберегаемых им ценностей), либо – вытеснением и замещением (возможно, намеренным) одного представления другим.

На финальном этапе анализа мы изучим последствия богатырских поступков и выясним, имеет ли закономерный характер то, как различаются по своим последствиям а) действия, связанные с личной честью и б) поступки, мотивированные объектами, обладающими собственной честью в глазах героя. Однако на текущем этапе исследования мы рассмотрим оба представления о ценности чести, выявив по отдельности соответствующие мотивации действующих лиц.

Честь личная («почести»)

Перечень слагаемых личной чести героя можно составить на основании того, чем хвастают (помимо нематериальных «энергий» – силы, смелости, удачи и меткости) некоторые богатыри – друг перед другом и перед своим князем (или перед новгородской знатью):

А один-от бы хвастат золотой казной,
…
А иной-от бы несчатным скатным жемчугом,
Кабы умной бы хвастат старой матерью,
А безумной похвалятся молодой женой…[778]

Основным «капиталом» личной чести являются блага наследуемые (слагаемые родовой чести – «славное отечество»[779], «батюшка», «старая матушка», красавица-сестра[780], в

[778] Василий Буслаев: [Былина] № 94 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 381.
[779] См., в частности: Садко купец, богатый гость: [Былина] № 64 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 373.

особенности недоступная для чужих глаз[781], а также «именьё»[782], «богачесво»[783], «несчётна золотая казна»[784], «двор не хуже города Киева... на семи верстах»[785], «гридни полаты белокаменны» – если достались по наследству. Во-вторых, личная честь увеличивается за счет благ добываемых – насилием и торговлей – или же получаемых в качестве подарков от властителя в обмен на службу ему (конь[786], оружие и доспех/«цветное платьицё»[787], «шелков порт»[788], «товары… заморские» и «поместья»[789], «села с приселками» и «города с пригородками»[790], жена[791]/невеста[792]/«красна девица»[793], тайная связь с девицей королевского рода[794].

Таков почти исчерпывающий список материальных и материально-знаковых ценностей, мотивирующих следующих богатырей, которые заботятся о личной чести:

Алеша Попович – присваивает доспех и коня поверженного противника (Тугарина)[795];

Василий Буслаев – набирает дружину не для того, чтобы отвезти золото на Святую землю (во исполнение отцовской заповеди), но для мести новгородцам за бесчестье (угрозы); мстит за бесчестье, нанесенное во время кулачного боя, и принимает от новгородцев выкуп за бесчестье[796];

---

[780] См., в частности: Михайло Ильич (Данило Игнатьевич): [Былина] № 340 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. 2003. С. 170-171.

[781] См., в частности: Олеша Попович и сестра братьев Долгополовых: [Былина] № 3 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 23.

[782] Дюк Степанович: («Было во городи во Галичи...»): [Былина] № 295 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. II. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 437

[783] Дюк Степанович: [Былина] № 71 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1938. С. 422.

[784] Садко: [Былина] № 70 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 1. СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. С. 543.

[785] [Про] Ставра-боярина («Во стольном было городе во Киеве...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 71.

[786] См., в частности: Садко: [Былина] № 70 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 1. СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. С. 543; Про Дюка Степановича: [Былина] № 4 // [Ефименко П.С.] Материалы по этнографии русского населения Архангельской области, собранные П.С. Ефименко. Ч. 2. Народная словесность. М.: Типо-лит. С.П. Архипова и К°, 1878. С. 18.

[787] Добрыня Никитинец (Добрыня и Алеша): [Былина] № 150 // Онежские былины. М.: Гос. лит. музей, 1948. С. 598.

[788] Ставер: [Былина] № 151 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 476.

[789] Данило Ловчанин с женою: [Былина] № I/2 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 3. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 32.

[790] Ставер: [Былина] № 151 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 476.

[791] См., в частности: Ставер Годинович: [Былина] № 23 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 115.

[792] См., в частности: Дунай («В стольном городе во Киеве...») // Добрыня Никитич и Алеша Попович. М.: Наука, 1974. С. 119-120.

[793] Перед нашими воротами утоптана трава («Перед нашими широкими воротами...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 162.

[794] См., в частности: [Молодец и королевна]: [Былина] № 53 // Былины в записях и пересказах XVII–XVIII веков. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1960. С. 213.

[795] См., в частности: Алеша, переодевшись каликою, убивает Тугарина: («Ай во славном-то было-то в прекрасном Острови...»): [Былина] № 47 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 202-203.

[796] См., в частности: [Про] Василья Буслаева («В славном великом Нове-граде...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 53.

Василий Игнатьевич – мстит боярам за бесчестье; покушается на убийство Владимира[797];

Василиса Микулишна – стремится восстановить честь мужа (то есть и свою собственную), а также избежать большего бесславия (пребывания при князе Владимире в качестве безмужней пленницы);

Волх Всеславьевич – намеревается отомстить отцу-змею за бесчестное рождение; собирает дружину не для защиты Руси и захватывает чужую жену[798];

Вольга – стремится восстановить личную честь (удел)[799];

Глеб Володьевич – желает вернуть личное имущество[800];

Дунай Иванович – претендует на честь обладания королевской дочерью; мстит Симеону Леховитому за бесчестие; овладевает спящей королевной; мстит жене за бесчестье; будучи виновником собственного бесчестия (потери чудесных потомков), убивает сам себя[801];

Дюк Степанович – хвастается личной честью (имуществом)[802];

Иван Годинович – отказывается от доступных невест и увозит чужую обручницу[803];

Илья Муромец – предается плотским утехам с женой Святогора[804];

Михайло Потык – забывает о необходимости выручить томящихся в неволе богатырей ради брака с королевной, лжет князю о телегах с золотом для избежания бесчестия;

Садко – мстит Новгороду за бесчестье (неприглашение на пир); спешит приумножить богатство (добытое имущество) за морем[805];

Соловей Будимирович – (в одном из вариантов[806]) казнит соперника за попытку бесчестия;

Сухман – не получив награды (чести) за подвиг и пережив бесчестие со стороны властителя (недоверие, заточение), убивает себя[807];

---

[797] См., в частности: Васька Игнатьев: [Былина] № 4 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 31.

[798] См., в частности: Волх Святославьевич (Всеславьевич): («Ай ведь было во городи во Цернигови...») // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 217, 219.

[799] См., в частности: О Вольге Святославгиче: [Былина] № 3 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 19.

[800] См., в частности: Князь Глеб Володьевич: [Былина] № 80 // [Марков А.В.] Беломорские былины. М.: Т-во скоропечатни А.А. Левенсон, 1901. С. 431.

[801] См., в частности: Дунай Иванович: [Былина] № 45 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 185-192.

[802] См., в частности: Дюк: [Былина] № 213 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 90-92.

[803] См., в частности: Иван Годинович: [Былина] № 160 // Былины: В 25 т. Т. 4. СПб.: Наука; М.: Классика, 2004. С. 347-348.

[804] См., в частности: Святогор с Ильею Муромцем: [Былина] № 8 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 38.

[805] См., в частности: Садко купец, богатый гость: [Былина] № 64 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 370, 375.

[806] Соловей Будемерович и Запава Путевисьня: [Былина] № 124 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002.

[807] См., в частности: Сухман Рехмантьевич: [Былина] № 8 // Сказитель Ф.А. Конашков. Петрозаводск: ГИЗ Карело-Финской ССР, 1948. С. 117.

Хотен Блудович – стремится восстановить родовую честь, попранную Часовой вдовой[808];

Второстепенные персонажи былин нередко мотивированы личной честью: матушка Василия Буслаева советует герою собрать дружину для защиты личной чести от новгородцев[809]; родственница Добрыни приходит ему на помощь не только из сострадания, но для того, чтобы восстановить родовую честь[810]. Настасья (жена Дуная) уязвлена тем, что ей достался жених, не достойный ее по чести[811]; красавица, не желающая выходить за Ивана Годиновича, а также ее отец – ценят личную честь выше возможности породниться с богатырем «веры русской»[812]. Хвастается личной честью (наследуемым имуществом, женой) Ставер Годинович[813].

Еще чаще совершают поступки, мотивированные ценностью личной чести, эпические антагонисты:

Братья Петровичи/Сбродовичи более всего ценят родовую честь, ради чего не только держат свою сестру «за девятью замками», но и собираются казнить[814];

Взбунтовавшиеся «мужички» ради добычи нападают на Микулу и противятся законной власти (в лице Вольги)[815];

Голый щап Давыд Попов («Соловей Будимирович») – идет на обман ради великой чести (женитьбе на племяннице князя)[816];

Дунай Иванович – ценит личную честь (драгоценное имущество – шатер и все, что в нем находится) выше общей чести киевского богатырства («Бой Добрыни с Дунаем»)[817];

Змей Тугарин – претендует на высочайшие почести на пиру у князя Владимира[818];

Калин-царь (в старине про Ермака) – нацелен на прибавление личной чести[819];

Княгиня Апракия (былина «Сорок калик со каликою») – ради личной чести (элементами

---

[808] См., в частности: Хотен Блудович: [Былина] № 308 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 513.

[809] См., в частности: Василий Буслаевич: [Былина] № 55 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 336.

[810] См., в частности: Добрыня и Маринка: [Былина] № 35 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 160.

[811] См., в частности: Дунай Иванович: [Былина] № 45 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 192.

[812] Иван Годинович: [Былина] № 23 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. III. Народные былины, старины, побывальщины и песни. Петрозаводск: Губернская типография, 1864. С. 114.

[813] См., в частности: Ставер Годинович: [Былина] № 23 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 115.

[814] Алеша Попович и сестра Петровичей-Збродовичей: («Во стольнём во городи во Киеви...») // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 278-279.

[815] См., в частности: Вольга и Микула: [Былина] № 156 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 519, 522.

[816] См., в частности: [Про] Саловья Будимеровича («Высота ли, высота поднебесная...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 13-14.

[817] См., в частности: Бой Добрыни с Дунаем: («Ишша было у Добрынюшки погрежоно...») // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. II. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 174.

[818] См., в частности: Змей Тугарин и княгиня Омельфа // Былины новой и недавней записи из разных местностей России. М.: Моск. высш. жен. курсы, 1908. С. 101.

[819] См., в частности: Об Илье Муромце и Ермаке Тимофеевиче: [Былина] № 19 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 98.

которой являются яства, вина и телесные утехи) готова изменить мужу[820];

Маринка («Глеб Володьевич») – жаждет добычи, ценного имущества[821];

Нахвальщик – стремится восстановить личную честь, ради чего отказывается от богатырского служения, убивает мать и покушается на отца[822];

Разбойники («Три поездки Ильи Муромца»/«Илья Муромец и Соловей разбойник») – каждый из них стремится получить богатую добычу, тем самым увеличить личную честь[823];

Соловей разбойник – увеличивает личную честь (получая богатую добычу), не заботясь о том, что препятствует доступу людей к святыням Киева; ради сохранения собственного рода идет на поругание института брака (кровосмешение)[824];

Царица Соломанида (былина про царя Соломана) – ради личной чести (богатства) оставляет законного супруга[825];

Царь Василий (былины про царя Соломана) ради приращения личной чести (обладания красивейшей женщиной) идет на поругание святыни брака; слуга этого царя, Торокашка, также мотивирован личной честью (ожидает награды и почести от царя Василия)[826];

Часова вдова – ценит честь (имущество) героя выше личной славы последнего[827];

Чурила (в былине про Дюка) – ценит личную честь властителя (Владимира) выше «честных» объектов (икон/церковных строений/ хлеба)[828];

Восстановить родовую честь (которая есть слагаемое личной чести каждого из родичей) стремятся дочь Соловья разбойника [829] и прекрасная колдунья Лебедь Белая / Марья Подоленка[830].

---

[820] См., в частности: Сорок калик со каликою («А из пустыни было Ефимьевы...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 124.

[821] См., в частности: Князь Глеб Володьевич: [Былина] № 80 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: Т-во скоропечатни А.А. Левенсон, 1901. С. 430-431.

[822] См., в частности: Застава Богатырская (Илья Муромец и Сокольник): [Былина] № 1 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 14-15.

[823] См., в частности: Илья Муромец и Соловей Разбойник: [Былина] № 171 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 614.

[824] См., в частности: [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 36-37.

[825] См., в частности: Соломан и Василий Окулович: [Былина] № 273 // Былины: В 25 т. Т. 2. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 315.

[826] См., в частности: Соломан и Василий Окулович: [Былина] № 273 // Былины: В 25 т. Т. 2. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 314-315.

[827] См., в частности: Хотен: [Былина] № 20 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: Т-во скоропечатни А.А. Левенсон, 1901. С. 131.

[828]См., в частности: Дюк: [Былина] № 230 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 233.

[829] См., в частности: Об Илье Муромце: [Былина] № 9 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 49.

[830] См., в частности: Михайло Потык, сын Иванович: [Былина] № 37 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 214-215.

Честь общая (всего богатырства)

Если личная честь героя есть совокупность материальных и материально-знаковых объектов, образующих его «цену» и требующих защиты для того, чтобы избежать его, героя, обесценивания в глазах окружающих, то общая честь богатырства есть совокупность «честных» объектов, подлежащих защите силами всего богатырства – в силу присущей этим объектам высокой меры истинного бытия (их «узаконенности» самим Богом). Например, когда былинный певец сообщает о том, что Василий бесчестит Иордан-реку, он прямо характеризует этот поступок как «преступление… беззаконное»[831], напротив, статусом «законности» обладает действие, направленное на защиту института христианского брака, который во многих былинах, как мы уже отмечали выше, называется «законом Божьим».

Общая честь богатырства складывается из цены «законно» сущих объектов, ценность которых, по мнению богатырей, превышает стоимость их жизней. К таковым «честным» объектам, святыням или богоустановленным институтам, относятся следующие.

Законный брак – его защищает Алеша Попович (от Тугарина)[832]; Добрыня Никитич (от Алеши) [833] ; Илья Муромец (от Идолища, разлучившего а женой царя Константина Боголюбовича/Атаульевича [834] и впоследствии от Калина-царя, угрожающего забрать жену у Владимира[835]). Добрыня ценит законный брак выше телесных утех (и отказывается от связи с освобожденной пленницей Змеи) [836]; Василиса Микулична наказывает князя Владимира за попытку разлучить супругов[837]; Ермак не позволяет Калину отобрать княгиню Апраксию «от живаго мужа»[838]. Илья (в варианте) защищает от поругания «закон Божий» (брак) и уничтожает семью Соловья за кровосмешение[839]; искренне пытаются (правда, безуспешно) защитить свой брак от поругания Саломан[840] и Бермята/Пермета [841]. Настасья Микулична ценит законный брак и добровольно налагает на себя «заповедь… женскую», чтобы избежать риска поругания этого

---

[831] Поездка Василия Буслаева в Иерусалим: [Былина] № 249 // Былины: В 25 т. Т. 2. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 239.

[832] См., в частности: Алеша Попович, Еким и Тугарин: [Былина] № 64 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 261-262.

[833] См., в частности: Алеша Попович женится: [Былина] № 95 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 393.

[834] См., в частности: Илья Мурович и чудище // [Озаровская О.Э.] Бабушкины старины. М.: Гос. изд-во, 1922. С. 36.

[835] См., в частности: Илья Муромец и Калин царь: [Былина] № 92 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 178.

[836] См., в частности: Добрыня женится: [Былина] № 24 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 127.

[837] Мы имеем в виду саму ситуацию, когда героиня, чтобы освободить мужа, вынуждена переодеться в мужское платье и посвататься к племяннице князя.

[838] Об Илье Муромце и Ермаке Тимофеевиче: [Былина] № 19 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 98.

[839] См., в частности: [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 37.

[840] См., в частности: Соломан и Василий Окулович: [Былина] № 273 // Былины: В 25 т. Т. 2. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 315.

[841] См., в частности: Про Чурилу: [Былина] № 75 // Былины Севера. Т. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1938. С. 438.

таинства[842]; ревностно чтит святыню законного брака служанка Бермяты/Перемяки – его будущая жена[843].

Вдовство – Илья Муромец, по его словам, всю жизнь стоит «за вдов за благоверныех»[844]; Дюк Степанович чтит честное вдовство (в лице матушки)[845].

«Вера крещеная» – как мы уже отмечали выше, Илья Муромец, Ермак защищают ее от Калина-царя; Михайло Данилович – от Шкурлака/«силушки… неверной»[846], Сухман – от татарского войска[847]. Голова погибшего богатыря (в варианте – Василия Игнатьевича[848]) рассказывает Василию Буслаеву о борьбе с «сорочиной долгополою» за «веру русскую». Марья Афромеевна (дочь соперника Михайлы Потыка) мечтает выйти за русского богатыря и перейти в «веру русскую».

Законная власть – этот институт, установленный Богом, сохраняет от поругания Илья Муромец (когда, например, берет «под пазушку»[849] князя Владимира и княгиню Апраксию). Он же «повинуется закону государеву» (воле князя Владимира) при том, что понимает, что «мог бы победить да ныньце весь город»[850]. Ценность законной власти имеет универсальный характер для героя, который отпускает на свободу трех «чужих» (татарских) царевичей – воздавая честь «царским семинам»[851].

Девичество – на его защиту встает Добрыня Никитич, заповедая Алеше «не стыдит-тко… да личка белаго» Забавы Потятичны[852]; Илья Муромец называет девиц в одном ряду с прочими объектами защиты, котороые он «не выдавал поганым на поруганье»: «церевами соборными», «верой крещеной», Богородицей и «всей силой небесной»[853]. Казарин избегает греха кровосмешения благодаря тому, что вовремя вспоминает о чести юной полонянки и спрашивает

---

[842] См., в частности: Добрыня. Жена за другого: [Былина] № 7 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 25.

[843] См., в частности: Чурило и неверная жена Перемякина: [Былина] № 317 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 73.

[844] См., в частности: Исцеление Ильи Муромца, встреча его со Святогором и смерть последнего: [Былина] № 354 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 268.

[845] См., в частности: Женитьба Дюка Степановича: [Былина] № 52 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 316.

[846] См., в частности: Михайло Данилович («Да во славном было городе да во Киеви...») // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 551, 552.

[847] См., в частности: Сухман Рехмантьевич: [Былина] № 8 // Сказитель Ф.А. Конашков. Петрозаводск: ГИЗ Карело-Финской ССР, 1948. С. 116.

[848] Василий Буслаев в Иерусалим ездил: [Былина] № 89 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 357.

[849] [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 38.

[850] Илья Муромец в опале: [Былина] № 2 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 17.

[851] [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 35.

[852] Добрыня Никитич: [Былина] № 5 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 1. СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. С. 48.

[853] РО ИРЛИ, Р. V, колл. 160, п. 1, № 425, л. 567–579, маш.

ее о происхождении[854]. Когда Забава сватается сама за себя, Соловей Будимирович воспринимает это как поведение, недостойное статуса девицы[855].

Душа (собственная бессмертная душа воспринимается как внешний по отношению к герою «честной» объект, который необходимо «спасти») – ради спасения души отправляются на богомолье Василий Буслаев[856] и каждый из перехожих калик, включая Касьяна[857]. Богатыри, участвовавшие в Камском побоище (за исключением братьев Долгополых или – в одном варианте – Алеши Поповича[858]), ценят святыню (собственную «душу») выше жизни и потому прекращают бой с силой небесной. Илья Муромец отказывается от богатства, потому что, по его словам «на старость богачство — души па́губа»[859]. Именно ради спасения своей души Садко стремится покинуть царство Морского царя; Илья перед схваткой с собственным сыном спешит к киевским святыням – «покаяться» («Надо, надо мне с души грехи снести, / Может статься — убьют меня»[860]).

Нищенство Христа ради – Илья, еще будучи сиднем, испытывает жалость к нищим странникам[861] и впоследствии защищает этот институт (от Идолища)[862]; Касьян хранит заповеди прехожих калик (богатырей, которые добровольно становятся нищими странниками на время богомолья) и потому отказывает Апраксии/Апраксевне[863]; нищенство – временное состояние богатырей, добровольно принятое на себя «ради Христа», для спасения души[864]. Честь нищенствующих паломников старается соблюсти Добрыня/Добрынюшка Никитич («Сорок калик со каликою»)[865]. Весьма напоминают нищих странников и святые «скоморохи» Кузьма и Демьян, которых привечают и чествуют Вавила и его матушка[866].

Обручение – честь этой заповеди соблюдает Добрыня Никитич, сохраняя верность своей

---

[854] См., в частности: Козарин: («Во городи да во Цернигови...») // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 233.

[855] См., в частности: Соловей Будимирович: [Былина] № 53 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 324.

[856] См., в частности: Васька Буслаев: [Былина] № 28 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 151-152.

[857] См., в частности: Сорок калик со каликою («А из пустыни было Ефимьевы...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 121

[858] Камское побоище: [Былина] № 94 // [Марков А.В.] Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 485-486.

[859] РО ИРЛИ, Р. V, колл. 6, п. 8, тетр. 12, л. 2–6 (полев.), тетр. 3, л. 54 об. – 57 (перебел.).

[860] РО ИРЛИ, Р. V, колл. 160, п. 1, № 425, л. 567–579, маш.

[861] См., в частности: Об Илье Муромце. Воспитание: [Былина] № 2 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 2.

[862] См., в частности: Об Илье Муромце и поганом Идолище: [Былина] № 17 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 91-93.

[863] См., в частности: Сорок калик со каликою («А из пустыни было Ефимьевы...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 124.

[864] Калики перехожие: [Былина] № 47 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 197.

[865] См., в частности: Сорок калик со каликою («А из пустыни было Ефимьевы...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 125.

[866] См., в частности: Вавило и скоморохи // [Озаровская О.Э.] Бабушкины старины. Пг.: Огни, 1916. С. 77-79.

обручнице Настасье Микуличне/Никуличне[867]; хранят честное обручение – несмотря на разлуку – Соловей Будимирович и Запава Потятична[868].

Родитель, родительское благословение – Вавило[869], Василий Буслаев[870], Добрыня Никитич, Дюк Степанович ценят благословение матушки (однако, два последних героя нарушают его,что приводит в случае Добрыни к наказанию[871]); Алеша Попович, как видно из контекстуального сближения, заботится о том, какая слава о его поступках дойдет до его отца[872]; Илья Муромец старается хранить родительское благословение («Не помысли злом на татарина,/Не убей в чистом поле христианина»[873]); Хотен Блудович спешит восстановить поруганную честь матери[874].

Святые угодники – их чтят Вавило (Кузьму и Демьяна, как явствует из самого сюжета былины) и Добрыня Никитич («святых отцов», предсказавших его победу над змеей[875]). Роскошные наряды Дюка превышают цену «города всего Киева», однако певец делает оговорку, что в «стоимость» Киева не входит цена «знаменья Богородицы» и других святынь[876].

Святыни (иконы, честные мощи, церкви, монастыри, богослужебные «пецятны больши книги»[877]) – на их защиту встают Василий Игнатьевич, Илья Муромец (в былине про Калина-царя, про Сокольника[878]), Ермак, Михайло Данилович, Сухман; Добрыня беспокоится о святынях Киева (получив знак от ворона); Илья Муромец восстанавливает доступ христиан к церковной (пасхальной) службе, а впоследствии жертвует все золото из великого клада на строительство храма[879]. Так же поступает Садко, который выполняет – пусть не сразу – свой

---

[867] См., в частности: Добрыня и Настасья: [Былина] № 32 // Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 239.
[868] См., в частности: [Про] Саловья Будимеровича («Высота ли, высота поднебесная...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 14-15.
[869] См., в частности: Вавило и скоморохи // [Озаровская О.Э.] Бабушкины старины. Пг.: Огни, 1916. С. 79.
[870] См., в частности: Василий Буслаев в Иерусалим ездил: [Былина] № 89 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 352.
[871] См., в частности: Добрыня и Маринка: [Былина] № 379 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 431-432; О Дюке Степановиче: [Былина] № 27 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 135-136.
[872] См., в частности: Олеша Попович, Еким паробок и Тугарин: [Былина] № 85 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 333-334.
[873] [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 34.
[874] См., в частности: Хотен Блудович: [Былина] № 308 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 513.
[875] См., в частности: Старина про Добрыню Микитьевича (Добрыня и змей): [Былина] № 21 // Былины новой и недавней записи из разных местностей России. М.: Моск. высш. жен. курсы, 1908. С. 37.
[876] Дюк: [Былина] № 225 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 181.
[877] Застава Богатырская (Илья Муромец и Сокольник): [Былина] № 1 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 7.
[878] См., в частности: РО ИРЛИ, Р. V, колл. 160, п. 1, № 425, л. 567–579, маш.; Про Сокольника: [Былина] № 43 // Былины Печоры и Зимнего берега. Новые записи. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 139-140; Илья Муромец и Сокольник: [Повторные, отрывочные записи былин (1982–1986 г.)]: [Былина] № 4 // Былины: В 25 т. Т. 2. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 406-409.
[879] См., в частности: Три поездки Ильи Муромца: [Былина] № 13 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. III. Народные былины, старины, побывальщины и песни. Петрозаводск: Губернская тип., 1864. С. 53.

обет о строительстве «церкви Божией»[880]. Когда Дюк Степанович бесстрашно указывает князю Владимиру на то, что в Киеве недостаточно исправно почитают святыни (церкви ненадежно построены и не выдерживают громкого пения, над въездом в город слишком мало честных икон, «дар Божий» [хлеб] выпекается с небрежением), не только Илья Муромец принимает сторону Дюка, но и сам князь Владимир не пытается наказать юного героя, признавая его правоту.

Сиротство – Илья Муромец говорит о себе, что всегда вступался за сирот[881], он не только прощает угрожавших ему детей Соловья разбойника [882], но оставляет детям Соловья награбленное их отцом золото[883].

«Честные столы» – Алеша Попович отказывается отвечать на оскорбление Тугарина во время пира, чтобы не «кровенить» полаты князя Владимира[884]. Добрыня Никитич призывает Настасью не бесчестить столы[885], о том же просит свою племянницу князь Владимир в былине про Соловья Будимировича[886].

Наконец, одним из оберегаемых «честных» объектов является само по себе богатырство как особый институт подвижнического служения, как «общественное» явление былинного мира, драгоценное для эпического певца и многих былинных героев. Добрыня заботится о репутации богатырства и потому нарушает запреты Дуная («Бой Добрыни с Дунаем»), а затем – оставляет в живых своего соперника, Алешу («Неудавшаяся женитьба Алеши Поповича»). Дюк Степанович, чтобы не запятнать чести всего русского богатырства, отказывается – несмотря на смертельный риск – проехать мимо спящих сторожей Ильи и Добрыни/Самсона [887], это богатырь чтит богатырство выше богатства и личной чести. Илья бережет честь богатырства (и потому, например, не отвечает Алеше Поповичу, метнувшему в него нож[888]); это герой всегда стремится помирить сражающихся русских витязей, чтобы сберечь «семена богатырские». Ради восстановления чести богатырства как общественного института Илья идет на конфликт с

---

[880] См., в частности: Садко: [Былина] № 236 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. II. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 196.

[881] См., в частности: Илья Муромец и Калин царь: [Былина] № 296 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 458.

[882] См., в частности: Исцеление Ильи Муромца: [Былина] № 43 // Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 285.

[883] См., в частности: Три поездки Ильи Муромца и [его] ссора с Владимиром: [Былина] № 63 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 345.

[884] См., в частности: Алеша Попович и Еким Иванович: [Былина] № 40 // Былины и исторические песни из южной Сибири. Новосибирск: Новосиб. обл. гос. изд-во, 1939. С. 133.

[885] См., в частности: Добрыня Чудь покорил // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 109.

[886] См., в частности: [Про] Саловья Будимеровича («Высота ли, высота поднебесная...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 15.

[887] См., в частности: Дюк Степанович: [Былина] № 31 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. III. Народные былины, старины, побывальщины и песни. Петрозаводск: Губернская тип., 1864. С. 179-180.

[888] См., в частности: [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 39.

киевским правителем («Илья Муромец в ссоре с князем Владимиром»), а Добрыня – побеждает страх и выходит против богатырей, стрелков и шахматистов Абатуя, пытающегося принизить славу русского богатырства[889]. Побратим Ивана Годиновича/Горденова (в вариантах – Илья или Добрыня) проявляет ревнование о чести русского богатырства, когда ей угрожает отец красавицы, которую добивается герой[890]. Когда Сокольник пытается проехать мимо заставы богатырской, для богатырей это бесчестье: «Нас, бога́тырей, ни во что кладешь,/Не отдаваешь нам честь молодецкую!»[891].

Некоторые былинные персонажи тоже ценят «честные» объекты: например, в споре Тугарина с Алешей владыка Черниговский один из всего Киева ручается за Поповича, пытающегося защитить от поругания институт законного брака[892]. Матушка Вавилы чествует «святых людей» и благословляет сына на служение им – несмотря на то, что это надолго лишит ее единственного кормильца[893]. Князь Владимир ценит общую честь богатырства и решает спор Дуная с Добрыней в пользу последнего, несмотря на то, что тот нанес очевидный ущенб имуществу противника[894].

Ряд эпических антагонистов осведомлены о высокой цене тех объектов, которые подлежат защите со стороны богатырей. Так, один из трех татар предлагает пленной русской девушке законный брак[895]; Морской царь ценит душу Садка выше золота и серебра, которые герой пытается пожертвовать «поддонному» владыке[896].

3.2. «Слава́ великая», «славушка»

Богатыри и их противники часто мотивированы ценностью «славы», «славушки великой»: не только о первых, но также и о вторых по смерти «славу поют»[897]. Для былинного певца «славушка» героя есть ни что иное, как молва. Это может быть молва кратковременная («слух»)

---

[889] См., в частности: Василий Казимирович: [Былина] № 65 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 269.

[890] См., в частности: Иван Горденов: [Былина] № 80 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 316-317.

[891] Илья Муромец и Сокольник: [Былина] № 79 // Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 404.

[892] См., в частности: Алеша Попович // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 104.

[893] См., в частности: Вавило и скоморохи // [Озаровская О.Э.] Бабушкины старины. Пг.: Огни, 1916. С. 79.

[894] См., в частности: Бой Добрыни с Дунаем // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 576.

[895] См., в частности: Козарин: [Былина] № 56 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. 1. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 225.

[896] См., в частности: Садко купец, богатый гость: [Былина] № 64 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 375.

[897] См., в частности: Илья и Соловей разбойник: [Былина] № 74 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 19.

– например, расходящаяся по миру слава о «бессмертной»[898] жене Михайлы Потыка или о том, что после ухода Данилы Игнатьевич в монастырь в Киеве не осталось богатырей, или же – слава длящаяся, «вечная» (память об уже умершем герое, передаваемая из поколения в поколения). Второй род «славушки» – слава как память потомков – тесно связан с представлениями русского эпического сознания о жанровой функции старин, благодаря которым слава богатырей «не минуется» [899]. Рассматриваемые понятия, впрочем, почти синонимичны: о героях «славы-ты поют да старины скажут» [900].

Для того, чтобы уточнить содержание былинной «славы»/«славушки», необходимо исследовать все те случаи, когда она мотивирует кого-либо из персонажей совершить тот или иной поступок. Так выясняется, что былинная «слава великая» есть, в частности:

- то, что «гремит» по миру, будучи вызвано чудесным рождением Волха, его требованием «принадлежности богатырской», озвученным еще в колыбели, а также умением оборачиваться волком, соколом, вороном и т.д.[901].

- то, что вызвано юношескими подвигами Добрыни (он побеждает и калечит всех, кто выходит против него бороться), а затем становится известно Илье Муромцу и побуждает последнего немедленно отправиться на поиски Добрыни, чтобы вызвать его на поединок[902];

- то, что распространяется по всему миру как весть о чудесной, «бессмертной» жене Потыка, и мотивирует многих неженатых царевичей и королевичей из разных стран отправиться в Киев, чтобы требовать руки красавицы[903];

- то, что заставляет антагониста (царя Васеньку/Василия Окуловича) воздержаться от убийства царя Соломана «скоро-наскоро», но казнить его при народе «во чистом поле», чтобы избежать дурной славы[904];

- то, что вынуждает Змею предоставить Добрыне возможность выбраться на берег, чтобы впоследствии не распространилась молва о том, что богатырь был убит в нечестной схватке,

---

[898] Михайло Потык сын Иванович: [Былина] № 9 // Былины Пудожского края. Петрозаводск: Гос. изд-во к-ф ССР, 1941. С. 143.

[899] Селиванов Ф.М. Общественно-эстетическая функция былин // Полифункциональность фольклора. Новосибирск: НГПИ, 1983. С. 47-50.

[900] Дунай: [Былина] № 377 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 426.

[901] См., в частности: Волх Святославьевич (Всеславьевич): [Былина] № 51 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 256.

[902] См., в частности: Бой Добрыни с Ильей Муромцем: [Былина] № 46 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 231; Бой Добрыни с Ильей Муромцем: [Былина] № 71 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 364-365; Бой Добрыни с Ильей Муромцем: [Былина] № 108 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 536-537.

[903] См., в частности: Потык: [Былина] № 374 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 399.

[904] Про Васеньку Окуловича: [Былина] № 25 // Былины Печоры и Зимнего берега (новые записи). М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. С. 106-107.

«на жидкóй воде»[905].

В отличие от ценности «чести», «почестей» – аксиологической категории, которая всегда имеет материальный, имущественный характер – былинная «слава» есть благо невещественное. Это позволяет отождествить его с с русской эпической «выхвальбой богатырской» («выслугой богатырской») – так, Алеша Попович именно «выхвальбу» противопоставляет «славушке недоброй»[906].

Более того, именно с ценностью «славы-молвы», а не чести («почестей») следует сблизить былинное понятие «честь-хвала богатырская». В русском эпосе эта ценность мотивирует героев на поступки, которые имеют своей целью отнюдь не приобретение тех или иных материальных благ (слагаемых личной чести героя), но почти исключительно – избежание бесславия или, напротив, распространение доброй молвы.

Так, Василий Буслаев собирается «скакать да вдоль по камешку»[907] Алатырю (или даже совершить такие прыжки «назад глазами»[908], т.е. спиной вперед) не ради получения имущественных благ, но для распространения молвы о нарушенном им запрете. Соблюдение же запрета для героя равноценно проявлению трусости, последствием чего является дурная слава («не честь-хвала богатырская/молодецкая»). Напротив, слава-молва отождествялется героем с «выслугой» и «честью-хвалой»:

Не чёсь-то хвала да молодецкая,
Не выслуга будёт богатырская —
Мы станём скакать да вдоль по камешку…[909]

Когда герой или антагонист (например, иноземный посол Игнатий в былине «Илья Муромец и Калин-царь») принимает решение не въезжать в Киев через ворота, но «скакать… через стену городовую», через «башню наугольную»[910], суть этого действия состоит в демонстративном нарушении общего правила, в преодолении запретов, границ, привычных рамок. Результатом такого поступка становится молва. И напротив, отказ от нарушения запрета, подчинение общим правилам поведения есть – как мы уже видели выше – бесславие, «не честь-хвала»:

---

[905] Добрыня Микитич и Змеище Тугарыще: [Былина] № I / [Копержинский К.А.] Былины Восточной Сибири (Новые записи) // Русский фольклор. Т. II. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1957. С. 243.
[906] Олеша Попович, Еким паробок и Тугарин: [Былина] № 85 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 333.
[907] Василий Буслаев в Иерусалим ездил: [Былины] № 89 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 357.
[908] Васька Буслаев: [Былина] № 28 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 154.
[909] Василий Буслаев в Иерусалим ездил: [Былины] № 89 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 357.
[910] Добрыня и Калин-царь: [Былина] № 101 // Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 485.

Едет Игнатий и роздумыват:
«Мне дорогой ехать — мне не честь-хвала,
Мне не выслуга будет богатырская».[911]

Итак, «честь-хвала» отличается от «чести» именно высочайшей ценностью похвалы, доброй молвы. Дунай Иванович отказывается убивать спящего Добрыню потому, что боится дурной славы:

Вынимал тогда чинжалишо предолгоё
И хотел рубить у его да бу́йну го́лову,
Думуци себе да прироздумалси:
«Мне не честь-хвала да молодецькая,
Не выслуга будет богатырская. …»[912].

Когда Михайло Карамышев (Казарин) понимает, что не может проехать мимо вражьего «чернобархатного» шатра, его мотивирует не добыча (личная честь), но – желание избежать бесславия:

А нельзя-то бы шатра протти-проехати,
А надь во шатре людей проведати —
Мне не честь будёт, хвала да молодецкая,
Да не выслуга будёт богатырская!»
Поворачивал коня тут ко черну шатру…[913]

Неимущественный характер славы-молвы («чести-хвалы», «выслуги богатырской») подчеркивается в те моменты, когда герой хвастает на пиру не каким-либо из элементов личной чести (конем, золотом, женой и др.), но претендует на поступок, который обеспечит ему личную славу. Такой поступок должен быть необычным, удивительным (например, герой обязан поймать в Ильмень-озере небывалую рыбу с золотыми перьями [«Садко»] или добыть «лебедь белую... не кровавлену»[914] [«Сухман»]). Удивительное есть условие распространения молвы – как доброй, так и дурной, – при этом личная слава всегда соединяется с именем героя

[911] Добрыня и Калин-царь: [Былина] № 101 // Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 485.
[912] [Добрыня и Дунай]: [Былина] № 52 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1938. С. 357.
[913] Михайло Карамышев: [Былина] № 93 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 378.
[914] Сухман: [Былина] № 195 // Былины: В 25 т. Т. 2. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 122.

или антагониста. «Славы поют» даже тем персонажам, чья смерть современному человеку показалась бы бесславной: Дунаю Ивановичу[915], Василию Буслаеву[916] (при этом, когда матушка оплакивает богатыря, она называет его «глупешеньким» [917], подчеркивая то, что смерть героя была бессмысленной), Михайле Потыку, которого во цвете лет хоронят заживо[918]. Недобрую славу, печальную известность может обеспечить герою не только его гибель, но и особенное, удивительное несчастье – например, Ивану Годиновичу «славы-ти поют да и старины скажут» [919], когда богатырь, убив собственную невесту, прославился лишь тем, что «жанил… свою саблю вострую»[920], а сам ушел в монахи. Синонимом дурной славы является «стыд великий»[921], он может «роздёрнуться» [922], то есть разойтись по городу, по всему миру.

«Дурная» слава обеспечена врагам Руси, о которых также говорится, что им «славы поют» после гибели от рук богатырей – Соловью разбойнику[923], Подсокольнику[924], Тугарину[925], Змеищу[926], Издолищу/Идолищу[927], Маринке[928], Златыгорке[929], «царишшу Демьянишшу»[930].

---

[915] См., в частности: Дунай: [Былина] № 377 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 426.

[916] См., в частности: Василий Буславьевич: (Путешествие и смерть): [Былина] № 390 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 462.

[917] Василий Буславьевич: (Путешествие и смерть): [Былина] № 390 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 463.

[918] См., в частности: Потык: [Былина] № 333 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 144.

[919] Ванюшка Маленькой (Иван Годинович) и Настасья Митреевична: [Былина] № 375 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 411.

[920] Иван Годинович: [Былина] № 300 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. II. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 463.

[921] Алеша и сестра Бродовичей: [Былина] № 7 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 72.

[922] Алеша и сестра Бродовичей: [Былина] № 7 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 71.

[923] См., в частности: Первая поездка Ильи Муромца: (Он спасает Чернигов, наказывает коварную девицу, встречает разбойников и укрощает Соловья-разбойника): [Былина] № 360 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 308.

[924] См., в частности: Илья Муромец и Сокольник: [Былина] № 90 // Былины: В 25 т. Т. 3. СПб.: Наука; М.: Классика, 2003. С. 451.

[925] См., в частности: Алеша Попович освобождает Киев от Тугарина: [Былина] № 334 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 152.

[926] См., в частности: Купанье и бой Добрыни со Змеем: [Былина] № 370 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 371.

[927] См., в частности: Встреча и поездка Ильи Муромца со Святогором, смерть Святогора и освобождение Ильей Муромцем Киева от Издолища: [Былина] № 418 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 589.

[928] См., в частности: Молодость Добрыни, жалоба на него князю Владимиру, оправдание Добрыни; Добрыня и Маринка: [Былина] № 359 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 297.

Необходимо заметить, что в духовных стихах (которые часто исполнялись теми же певцами, что и былины[931]), «слава» нередко используется как синоним «гордости». Так, неправедный богач в стихе про Лазаря сокрушается: «Слава моя, гордось дамнó минулáсь»[932]. Действительно, в большинстве рассмотренных случаев «слава великая», на стяжание которой устремлен богатырь, есть именно личная «именная» слава, которая может быть предметом «гордости» Волха Вселавовича или юного Добрыни, жены Потыка или посла Игнатия, Василия Буслаева или Дуная Ивановича, «прекрасного» царя Васеньки Окуловича или Змеи. Дурная слава также непременно связана с именем конкретного действующего лица.

Однако те же самые слова – «слава», «честь-хвала богатырская» – сказители используют и тогда, когда воспевают поступки своих героев, нацеленные отнюдь не на распространение молвы о личных подвигах, но – на укрепление доброй славы о русском богатырстве вообще. Как мы отмечали выше, О.Ф. Миллер первым из исследователей национального эпоса заметил, что Илья Муромец стремится не к личной славе, но заботится о поддержании славы «вообще про богатырей, и то для того лишь, чтобы такая общая слава о богатырстве удерживала насильников от вторжения в Землю Русскую». Действительно, рассеяв «темную силушку», нагнанную под Чернигов тремя иноземными царевичами, этот богатырь оставляет последних в живых не случайно:

Вы поедьте по свым местам,
Вы чините везде такову славý,
Што святая Русь не пустá стоит,
На святой Руси есть сильны́-могу́чи богáтыри.[933]

По этой же причине «...на тот ли тот ли стольне Киев град,/А идет честь ведь слава великая»[934]. В былинном мире Киев славится не богатством (он значительно уступает эпической «Индее», «Кореле богатой»), не огромными армиями (у Калина войско намного больше), не искусствами, технологиями и «хитростями», как «Цареград» или «земля немецкая»,

---

[929] См., в частности: Наезд на богатырскую заставу и бой Сокольника с Ильей Муромцем: [Былина] № 320 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 93.

[930] См., в частности: Васька-пьяница и Кудреванко-царь: [Былина] № 314 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 62.

[931] См., в частности: Ляцкий Е.А. Сказитель Иван Трофимович Рябинин и его былины. М.: Т-во скоропеч. А.А. Левенсон, 1895. С. 13.

[932] Про Лазаря: («Аким цёловек да славный богат...») // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 735.

[933] [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 35-36.

[934] Дюк: [Былина] № 218 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1900. С. 133.

но – богатырями. Именно слава последних привлекает в Киев молодого Дюка – и едва оказавшись на границе Руси, Дюк рискует нанести ущерб общей славе киевских витязей. Если он проедет мимо спящих в шатре Ильи и Добрыни, то тем самым выставит старых сторожей Руси на посмешище:

Я проеду русских могучих богатырей
Им за преку будет за великую
За досаду будет за немалую.[935]

Слово «прека» в рассматриваемом случае есть синоним бесславия. Дюк ищет не личной славы, он хочет стать членом прославленного сообщества русских богатырей и потому с риском для жизни будит Илью и Добрыню (первый, как и ожидалось, спросонья бросает в него нож).

В мезенской былине русские богатыри перед боем с великой силой Мамая надеются отнюдь не на стяжание личной славы:

…пройдет славушка про нас не малая.[936]

Как справедливо заметил Ф.М. Селиванов, богатырская слава «начинается по завершении эпического события» [937], т.е. *после* подвига, о котором герою необходимо поведать («похвастать») на пиру – не ради личной славы, но с практической целью: оповестить князя и всех присутствующих о своей «выслуге» – исполненной миссии:

Да у нас на Руси
Прежде дела не хвастают,
Когда дело сделают,
Тогда и пофастают.[938]

Напротив, иноземные персонажи, действующие в былинах, часто хвастают еще не одержанной победой – они так и называются: «нахвальщики»[939].

---

[935] Дюк Степанович: [Былина] № 31 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. III. Народные былины, старины, побывальщины и песни. Петрозаводск: Губернская тип., 1864. С. 179.
[936] Старина про Илью Муромца: [Былина] № 8 // [Ефименко П.С.] Материалы по этнографии русского населения Архангельской области, собранные П.С. Ефименко. Ч. 2. Народная словесность. М.: Типо-лит. С.П. Архипова и К°, 1878. С. 34.
[937] Селвианов Ф.М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении (композиция, художественный мир, особенности языка). М.: Кругъ, 2009. С. 145.
[938] Кострюк // [Миллер В.Ф.] Исторические песни русского народа XVI-XVII вв. Петроград: Тип. Имп. Акад. наук, 1915. С. 148.

Общая слава о киевском богатырстве может быть и доброй, и дурной. Князь Владимир опасается, что уход последнего богатыря из столицы былинной Руси приведет к тому, что об этом узнает соседний царь:

Да пройде(ё)т же тут славушка великая,
Великая славушка по фсей земли, –
Да пройдёт нонь славушка ко Шкурлаку!..[940]

Когда престарелый богатырь Данила Игнатьевич удаляется «во три-де манастыря душу спасать»[941], богатырские подвиги прекращаются:

А как узнал вор-собака да злодей Курган-царь…
(…)
А не вёшная вода ле облелеяла, —
Опступила Орда-сила да неверная…[942]

Но если для распространения славы о всем киевском богатырстве необходимы удивительные подвиги, способные порождать молву – те подвиги, отметим особо, которые не могут быть совершены в корыстных интересах конкретного богатыря, то есть с целью принести некому одному витязю личную честь (добычу) и личную славу (гордость) – то единственной «альтернативой», доступной богатырству, становятся подвиги бескорыстные. Именно такие подвиги – совершаемые «во славу Божию» ради страдающего человека, не имеющего даже возможности отблагодарить своего защитника – наиболее удивительны и потому обеспечивают славу Илье Муромцу и его побратимам.

Как и в рассмотренном выше случае с понятием «чести», русские эпические певцы, по-видимому, используют одно и то же слово «слава» для обозначения как личной славы героя, так и общей славы всего сообщества русских богатырей. Впрочем, в одном из вариантов находим редкий эпитет, который применяется певцом для обозначения личной славы. Илья Муромец –

---

[939] См., в частности: Илья и нахвальщик [Былина] № 78 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 222-224; Илья Муромец и Сокольник: [Былина] № 83 // Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 422-424.

[940] Данило Игнатьевич и его сын Михайло: [Былина] № 385 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 447.

[941] Данило Игнатьевич и его сын Михайло: [Былина] № 385 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 447.

[942] Данило Игнатьевич и его сын Михайло: [Былина] № 289 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. II. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 396-397.

главный хранитель общей славы богатырства – отказывается от наград и боярского титула под предлогом того, что избегает земной, прижизненной и «сусветной» – то есть, по В.И. Далю, «всесветной, общей, повсюдной, повсеместной»[943] – славы:

Мне ненадобно на сём свети слава сосьветная…[944]

Ниже мы воспользуемся этим былинным определением для того, чтобы различать личную славу конкретного богатыря – и общую славу всего русского богатырства.

Слава личная («сосветная»)

Ценность личной славы (молвы) мотивирует следующих героев:

Алеша Попович – въезжает в город с отрубленной головой врага[945]; хвастается тем, что обладает недоступной красавицей (овладение запретным)[946]; похваляется превосходством богатырей над силой небесной[947];

Братья Бродовичи – кидают нож в Алешу Поповича, обесславившего их на пиру[948];

Василий Буслаев – месть за бесславие новгородцам и нарушение запрета проживать в Новгороде; гнев за бесславие в кулачном бою; месть за бесславие встречной женщине[949]; преодоление заставы (запрета беспрепятственного пути) по пути на Святую землю[950]; нарушение запретов на Святой земле[951];

Волх Всеславович/Вольга Буслаевич – достижение превосходства в охоте и признание собственной исключительности со стороны дружины[952]; овладение городом и страной Турец-

---

[943] Сусветный. Толковый словарь Даля. [Электронный ресурс.] Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc2p/361442

[944] Илья Муромец и Калин: («Ай во славном было городи во Киеви...») // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 47.

[945] См., в частности: Алеша Попович («Из Славнова Ростова, красна города...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 105.

[946] См., в частности: Алеша и сестра Бродовичей: [Былина] № 7 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 69-70.

[947] См., в частности: Камское побоище: [Былина] № 94 // [Марков А.В.] Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 485-486.

[948] См., в частности: Алеша и сестра Бродовичей: [Былина] № 7 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 70.

[949] Василий Буслаев в Иерусалим ездил: [Былина] № 94 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 355.

[950] См., в частности: Василей Буслаев молиться ездил («Под славным великим Новым-городом...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 94-95.

[951] См., в частности: Василий Буслаев в Иерусалим ездил: [Былина] № 89 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 355.

[952] См., в частности: Волх (В)сеславьевич («По саду, саду, по зеленому...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 34.

сантала[953];

Добрыня Никитич – состязания в юности ради славы[954]; бой с Ильей[955]; выезд для «топтания» змеенышей[956]; купание до «средней струечки» ради избежания бесславия[957]; заключение мира со Змеей ради славы «бóльшего брата» антогониста[958];

Дунай Иванович – похвальба связью с королевной (обладание запретным)[959];

Илья Муромец – похвальба шубой[960]; похвальба о скорой победе над нахвальщиком[961];

Константин Саульевич – выказывание силы и поиск «сопротивника»; желание стать «царем» в Угличе[962];

Потык – оставление миссии и принятие «заповеди» ради брака с королевской дочерью[963]; ложь о телегах с казной ради избежания бесславия; спуск в могилу ради избежание бесславия[964]; попытка вернуть себе неверную красавицу чтобы избежать бесславия[965];

Садко – месть новгородцам[966]; спор о выкупе товаров с целым городом[967];

Святогор/Самсон – превозношение над Богом и ангелами, угроза смешать «земных со небесныма»[968];

Соломан – стремление избежать бесславия (в связи с добровольной изменой жены,

---

[953] См., в частности: Вольга: [Былина] № 91 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 2. СПб.: тип. Акад. наук, 1896. С. 177.

[954] См., в частности: Молодость Добрыни и бой его с Ильей Муровичем: [Былина] № 113 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 354.

[955] См., в частности: Молодость Добрыни и бой его с Ильей Муровичем: [Былина] № 113 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 356.

[956] См., в частности: Добрыня женится: [Былина] № 24 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 122.

[957] См., в частности: Добрыня женится: [Былина] № 24 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 123.

[958] Добрыня Никитич и отец его Никита Романович (Бой со змеем): [Былина] № 3 // Былины и исторические песни из Южной Сибири. Новосибирск: Новосибирск. обл. гос. изд-во, 1939. С. 47.

[959] См., в частности: Дунай и Настасья королевична (Молодец и королевична): [Былина] № 17 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 107.

[960] См., в частности: Илья Муромец: [Былина] № 11 // Былины Печоры и Зимнего берега (новые записи). М.– Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. С. 77.

[961] См., в частности: Застава Богатырская (Илья Муромец и Сокольник) // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 11.

[962] Царь Саул Леванидович («Царь Саул Леванидович поехал за море синея...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 138.

[963] См., в частности: Михайло Потык сын Иванович [Былина] № 37 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 215-216.

[964] См., в частности: Михайло Потык сын Иванович [Былина] № 37 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 219.

[965] См., в частности: Михайло Потык сын Иванович [Былина] № 37 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 222.

[966] См., в частности: Садко купец, богатый гость: [Былина] № 64 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 372.

[967] См., в частности: Садко купец, богатый гость: [Былина] № 64 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 373.

[968] Самсон богатырь: [Былина] № 1 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. III. Народные былины, старины, побывальщины и песни. Петрозаводск: Губернская типография, 1864. С. 2.

которую протагонист впоследствии казнит)[969];

Василиса Микулична (былины про Ставра) – стремление избежать бесславия[970].

Ценность личной славы в былинах мотивирует персонажей – например, Забаву, которая стремиться выйти замуж за славнейшего жениха («Соловей Будимирович»)[971] и особенно часто – антагонистов, как «своих», так и «чужих»:

Алеша Попович – стремится заполучить лучшую жену Киева (Настасью Микуличну), несмотря на то, что она является супругой его побратима (обладание запретным) («Неудавшаяся женитьба Алеши Поповича»);

Змей Тугарин – обладание славнейшей женщиной, супругой властителя (Апраксией)[972];

Змея – нежелание погубить Добрыню «на жидкóй воде», чтобы не лишить себя славы[973];

Издолище, противник Ивана Годиновича – нежелание убить спящего, чтобы не распространить дурную молву о себе самом[974];

Скурла/Скурлык, противник Василия Игнатьвича – попытка завоевать Русь ради великой славы[975];

Соловей разбойник – свист в полную силу для демонстрации своей удивительной силы (что должно обеспечить распространение молвы)[976];

Царь Василий, соперник Соломана – жажда личной славы через обладание запретным и славным (знаменитой красавицей, которую предстоит добыть у другого) и желание казнить Соломана публично для избежания дурной молвы[977];

Часовичи (в одном из вариантов) – желание прослыть победителями Хотена[978].

---

[969] См., в частности: Соломан и Василий Окулович: [Былина] № 273 // Былины: В 25 т. Т. 2. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 315.

[970] См., в частности: Ставер Годинович: [Былина] № 23 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 115.

[971] См., в частности: Соловей Будимирович: [Былина] № 53 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 324.

[972] См., в частности: Алеша Попович, Еким и Тугарин: [Былина] № 64 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 261.

[973] Добрыня Микитич и Змеище Тугарыще: [Былина] № I / [Копержинский К.А.] Былины Восточной Сибири (Новые записи) // Русский фольклор. Т. II. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1957. С. 243.

[974] См., в частности: Иван Горылович (Годинович): [Былина] № 414 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 557.

[975] См., в частности: Илья Муромец и Скурлык: [Былина] № 86 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Акад. наук СССР, 1938. С. 475.

[976] См., в частности: [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 38.

[977] См., в частности: Соломан и Василий Окулович: [Былина] № 273 // Былины: В 25 т. Т. 2. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 315.

[978] Хотен Блудович: [Былина] № 22 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 120-121.

Слава общая (всего богатырства)

Соборная (общая) слава русских богатырей есть, по сути, совокупность славных (т.е. ставших общеизвестными, в том числе нередко – за границами Руси) подвигов, совершаемых многими витязями не ради личной славы каждого из них, но – порой вопреки этой личной славе – бескорыстно, «во славу Божию».

Алеша Попович – выбирает путь служения общей славе богатырства несмотря на возможную угрозу жизни[979]; из сострадания к князю Владимиру по сути вызывает сильнейшего противника (Тугарина) на поединок, хотя к этому его еще не принуждает необходимость мстить за бесславие[980]; отказывается от немедленной мести за бесславие, нанесенное броском ножа[981]; ради побратима одевается в женскую одежду, смиряясь при этом с перспективой личного бесславия (былины о Потыке); женится на обесславленной (Елене Сбродовне/Анастасье Петровичне)[982];

Василий Игнатьевич – откликается на беду князя Владимира[983]; отказывается убивать князя Владимира из жалости – вопреки воле своего нового сюзерена[984];

Глеб Володьевич – помогает страдающим корабельщикам[985];

Микула Селянинович – бескорыстно помогает «глупому» Вольге[986]; избавляет от гибели «мужичков», которые незадолго до этого пытались его ограбить[987];

Добрыня Никитич – покидает город из жалости к тем, кто страдает от его забав[988]; приходит на помощь пленникам Змеи[989]; убивает Змею – несмотря на ее мольбы – чтобы предотвратить ее дальнейшие нападения на Русь[990]; защищает от бесчестия Забаву[991];

---

[979] См., в частности: Олеша Попович, Еким паробок и Тугарин: [Былина] № 85 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 333.
[980] См., в частности: Олеша Попович, Еким паробок и Тугарин: [Былина] № 85 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 335.
[981] См., в частности: Алеша Попович, Еким и Тугарин: [Былина] № 64 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 262.
[982] См., в частности: Олеша Попович и сестра братьев Долгополовых: [Былина] № 3 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 25-26.
[983] См., в частности: Василий Игнатьевич и Батыга: [Былина] № 212 // Былины: В 25 т. Т. 2. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 164-165.
[984] См., в частности: Василий Игнатьевич [Былина] № 11 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 43.
[985] См., в частности: Князь Глеб Володьевич: [Былина] № 80 // Беломорские былины. М.: Т-во скоропечатни А.А. Левенсон, 1901. С. 431-433.
[986] См., в частности: Вольга и Микула: [Былина] № 73 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 7-8.
[987] См., в частности: Вольга и Микула: [Былина] № 156 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 519, 522.
[988] См., в частности: Молодость Добрыни и бой его с Ильей Муровичем: [Былина] № 113 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 354.
[989] См., в частности: Добрыня женится: [Былина] № 24 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 123.
[990] См., в частности: Добрыня и Змея: [Былина] № 73 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 318-319.

пересилив страх, отправляется в поход на «орды немирные» ради славы русского богатырства[992]; преодолевает страх ради спасения побратимов (во время посольства Василия Казимировича)[993]; отправляется в дальние края просить подаяния ради того, чтобы найти Потыка[994]; бережет от бесславия Настасью, возвращаясь на свадьбу своей жены, и оставляет в живых коварного соперника, Алешу («Неудавшаяся женитьба Алеши Поповича»);

Дунай Иванович – не убивает спящего Добрыню[995];

Дюк Степанович – жертвует свои дрогоценные наряды киевским монастырям[996] или раздает их бедным, сиротам[997]; прощает Чурилу[998]; остается на богатырской службе князю Владимиру, несмотря на поразившую его бедность и неустроенность жизни в Киеве[999];

Ермак – готов выступить против царя Калина за князя и княгиню, «за стольный Киев град»[1000];

Илья Моромец – стремится помочь каликам[1001]; принимает заповедь «Не помысли злом на Татарина,/Не убей в чистым поле хресьянина»[1002]; нарушает собственную заповедь «не кровавить… сабли» ради жителей осажденного города[1003]; спешит положить конец страданиям, которые испытывают жертвы Соловья[1004]; (в большинстве вариантов) оставляет в живых Пелю Соловеевну/Марью Соловьинову и не стремится отнять золото у детей Соловья[1005]; защищает

---

[991] См., в частности: Добрыня и змея: [Былина] № 73 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: Т-во скоропечатни А.А. Левенсон, 1901. С. 378.

[992] Добрыня Чудь покорил («В стольном городе в Киеве...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 106-107.

[993] См., в частности: Василий Касимирович отвозит дани Батею Батеевичу: [Былина] № 352 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 258-259.

[994] См., в частности: Михайло Потык сын Иванович: [Былина] № 37 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 223-225.

[995] См., в частности: Бой Добрыни с Дунаем: [Былина] № 310 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 41.

[996] См., в частности: О Дюке Степановиче: [Былина] № 28 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 152.

[997] См.: [Былина] № 230, 263 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: в 3 томах. Т. II. СПб.: Тропа Троянова, 2003; Дюк Степанович: [Былина] № 30 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Акад. наук СССР, 1938.

[998] См., в частности: О Дюке Степановиче: [Былина] № 28 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 151.

[999] См., в частности: О Дюке Степановиче: [Былина] № 30 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 184.

[1000] Об Илье Муромце и Ермаке Тимофеевиче: [Былина] № 19 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 102-103.

[1001] См., в частности: Об Илье Муромце. Воспитание: [Былина] № 2 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 2.

[1002] [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 34.

[1003] Илья Муромец и Соловей Разбойник: [Былина] № 56 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 1. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1894. С. 416-418.

[1004] См.: Илья Муромец и Чернигов. Соловей разбойник. Приезд в Киев: [Былина] № 3 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 6.

[1005] См.: Илья Муромец и Чернигов. Соловей разбойник. Приезд в Киев: [Былина] № 3 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 7-8.

князя и княгиню от свиста[1006]; не мстит Алеше за бесчестие[1007]; рискуя жизнью, рассказывает о своем грехе Святогору[1008], а затем посещает его отца[1009]; оставляет юного Добрыню в живых[1010]; отправляется просить подаяния ради Потыка[1011]; защищает вдов и сирот[1012]; милостив к Сокольнику после нанесенного им бесчестия[1013]; выходит из темницы на службу Владимиру[1014]; отказывается служить Калину против князя Владимира[1015]; милостив к разбойникам[1016];

Казарин – освобождает полонянку и воздерживается от насилия над ней[1017];

Константин Саульевич – спешит на помощь отцу[1018];

«Королевичь из Крякова» (Лука Петрович) – милостив к побежденному им «татарину»[1019];

Михайло Данилович – милостив к «старчищу», который его бесчестит[1020];

Михайло Потык – спасает от гибели детенышей змеи[1021]; проявляет верность Марье Вахромеевне[1022];

Садко – рискуя жизнью, спасает от гибели корабельщиков[1023];

Сухман – приходит на помощь Непре-реке[1024];

[1006] См., в частности: [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 38.

[1007] См., в частности: [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 39.

[1008] См., в частности: Святогор с Ильею Муромцем: [Былина] № 8 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 39.

[1009] См., в частности: Святогор: [Былина] № 1 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 1. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1894. С. 7.

[1010] См., в частности: Бой Добрыни с Ильей Муромцем: [Былина] № 71 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: Т-во скоропечатни А.А. Левенсон, 1901. С. 368.

[1011] См., в частности: Михайло Потык сын Иванович: [Былина] № 37 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 223-225.

[1012] См., в частности: Илья Муромец и Калин царь: [Былина] № 296 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 458.

[1013] См., в частности: Бой Ильи Муромца с сыном: [Былина] № 70 // Беломорские былины. М.: Т-во скоропечатни А.А. Левенсон, 1901. С. 362.

[1014] См., в частности: Илья Муромец и Калин царь: [Былина] № 296 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 459.

[1015] См., в частности: Илья Муромец и Калин-царь // Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года: В 3 т. Т. 2. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1938. С. 30.

[1016] См., в частности: Илья Муромец и станичники: [Былина] № 12 // Былины новой и недавней записи из разных местностей России. М.: Синодальная Типография, 1908. С. 27.

[1017] См., в частности: Козарин: («Во городи да во Цернигови...») // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 233.

[1018] См., в частности: Царь Саул Леванидович («Царь Саул Леванидович поехал за море синея...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 136.

[1019] См., в частности: Королевичи из Крякова: [Былина] № 302 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 477-478.

[1020] См., в частности: Данило Игнатьевич с сыном: [Былина] № I/2 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 3. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 50.

[1021] См., в частности: Потык: [Былина] № 374 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 396.

[1022] См., в частности: Михайло Потык сын Иванович: [Былина] № 37 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 227.

[1023] См., в частности: Садко: [Былина] № 75 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 304.

Хотен Блудович – милостив к Часовичам[1025], к «невольным» ратникам Часовой вдовы[1026];

Однако не только главные герои былин совершают бескорыстные поступки ради страдающего человека. Так, князь Владимир пытается защитить Алешу Поповича от гнева Тугарина[1027]; он же прощает княгиню Апраксию, обесславившую его публично («Чурила Пленкович»)[1028]; Настасья Микулична ради Добрыни добровольно накладывает на себя «заповедь… женскую»[1029]. Илья приходит на помощь Чуриле[1030], а затем Алеше Поповичу[1031], которые могли бы понести справедливое наказание от Дюка и Добрыни соответственно. Тот же Илья, уже старый и обессилевший, из сострадания к Ермаку бросается в бой[1032].

Княгиня Апраксия (в вариантах – племянница или «дочь… одинокая» князя Владимира[1033]), рискуя навлечь на себя гнев киевского властителя, тайно ухаживает на томящимся в темнице Ильей[1034]. Девка, служанка Бермяты, из сострадания к последнему отказывается от щедрых посулов Чурилы[1035].

Особо отметим, что иноземные воины в былинах не совершают поступков, направленных на помощь страдающему человеку и способствующих прибавлению общей славы русского богатырства, – и, по-видимому, не могут их совершить, потому что в таком случае этих персонажей необходимо будет отнести уже к числу русских героев.

3.3. «Удача» («талан-участь», «счастье»)

«Удача», «талан-участь» или «счастье» – ключевая ценность былинного богатыря. Эпическая «удача» – это добыча героя, его трофей, результат его выезда в «чисто поле», но это

[1024] См., в частности: Сухман Рехмантьевич: [Былина] № 8 // Сказитель Ф.А. Конашков. Петрозаводск: ГИЗ Карело-Финской ССР, 1948. С. 116.

[1025] См., в частности: Хотен Блудович: [Былина] № 306 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 17-18.

[1026] См., в частности: Хотен Блудович: [Былина] № 308 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 515.

[1027] См., в частности: Алеша Попович и Еким Иванович: [Былина] № II, 28 // Русские былины старой и новой записи. М.: Скоропеч. А.А. Левенсона, 1894. С. 95.

[1028] См., в частности: Молодость Чурилы: [Былина] № 223 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 164.

[1029] См., в частности: Добрыня. Жена за другого [Былина] № 7 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 25.

[1030] См., в частности: О Дюке Степановиче: [Былина] № 28 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 150.

[1031] См., в частности: Добрыня в отъезде; Алеша Попович: [Былина] № 26 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 145-146.

[1032] См., в частности: Об Илье Муромце и Ермаке Тимофеевиче: [Былина] № 19 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 105.

[1033] Илья Муромец и Калин царь: [Былина] № 75 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 19-20.

[1034] См., в частности: Илья Муромец и Калин царь: [Былина] № 296 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 457.

[1035] См., в частности: Чурило и неверная жена: [Былина] № 69 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 277.

также особое, даже чудесное, качество, приобретенное богатырем. Весьма часто герои хвастают не только ценным имуществом, добычей (конем, «городами с пригородками», женой и т.д.), но также своим «счастьем» – талантом, имеющим, разумеется, нематериальный характер: силой, храбростью, меткостью, «сметочкой»[1036]. О содержании понятия мы можем судить по его природе и производимому эффекту, это:

- то, что удалось «добыть» Илье Муромцу, а именно – Соловей разбойник, проторoченный к седлу богатырского коня («гой еси ты сударь Владимеръ князь, посмотри мою удачу богатырскую вонъ я привезъ соловья | разбоиника надворъ ктебе»[1037]);

- то, что «наездил» Збут-королевич во время своей поездки на Русь, о чем он по возвращении рассказывает матушке как о «своей удаче»[1038];

- то, сколько может герой совершить в меру своего «талана» (цена добытого, количество сраженных врагов («И билсэ-боролсэ, да сколько можыцьсе, / По своей же удачи да молодечькоей»[1039]).

- то, сколько врагов Потанюшка Хроменький может «ухватить» в меру своей силы: «Говорит ему Василей Буслаевич: / – Ковда есь у тя юдаця молодецкая, / Ты бери их всех трех до единого»[1040].

- то, что Илья Муромец ощущает в себе после исцеления от «Миколы Святителя» как прилив колоссальной силы («Учул он в сибе удачу молодецкую»[1041]);

- то, что Илья Муромец получает как особый дар свыше, заключающийся в обетовании (герою не суждено погибнуть на поле боя[1042], поэтому поется о том, что из богатырей никто не превосходит Илью «счастьем»: «Нет на счастье осударя Ильи Муромца»[1043]);

- то, что проявляется в чудесном спасении Ильи от смертельного удара, нанесенного Сокольником и пришедшегося в тяжелый нательный крест на груди Муромца – герой видит в этом «удачю да принемалую»[1044];

[1036] См., в частности: [Соломан и Василий Окулович]: [Былина] № 16 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 92.

[1037] Первая поездка Ильи Муромца в Киев: [Воспроизведение рукописи «Сборника Кирши Данилова»] // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 332.

[1038] Илья ездил с Добрынею («Как из славнова города из Киева...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 191.

[1039] Камское побоище: [Былина] № 394 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899-1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 480.

[1040] Василий Буслаев: [Былина] № 11 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 55.

[1041] Первая поездка Ильи Муромца: [Былина] № 19 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 79.

[1042] Что не означает, вопреки мнению ряда исследователей (см., в частности, монографию Т.А. Новичковой «Эпос и миф» [СПб.: Наука, 2001. С. 7, 13]), обещания бессмертия вообще.

[1043] Дюк Степанович: II, [Былина] № 49 // Русские былины старой и новой записи. М.: Скоропеч. А.А. Левенсона, 1894. С. 172.

[1044] Выезд и бой Сокольника с Ильей Муромцем: [Былина] № 396 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899-1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 494.

- то, что присуще «иным», «другим» (т.е. некоторым, не всем) богатырям и выражается в их «силе… молодецкой»[1045];

- то, что присуще Алеше Поповичу и выражается в особой, несравненной смелости этого героя («Расхвастался Алеша Попович млад, / Расхвастался удачей богатырскою: / Не боялся-де он в чистом поле недруга…»[1046]);

- то, что присуще Дунаю Ивановичу, однако выражается не только в храбрости, но также – в «силе могуте» и меткости; герой хвастается «силой могутой богатырьскою, / Своей удачей, своей храбросью» и способностью «расстрелить» перстень на две половинки[1047].

Таким образом, былинные певцы одни и те же слова используют для обозначения различных понятий. Удача – это, во-первых, то, сколько может герой совершить в меру своего «талана» (цена добытого, количество сраженных врагов), и в этом случае удача есть, по сути, добыча героя, точнее, его способность добывать личную честь и личную славу в меру своих сил. Во-вторых, былинная удача, «талан-участь», «счастье» – это то, чем богатыря наделяет Бог. Удача предполагает избранность, дар свыше, особую способность, особую миссию, призвание и служение.

Если первое значение указывает на ценность удачи как личного права героя, своего рода «актива», который можно обменять на блага (на личную славу и честь), то второе определяет удачу в качестве обязанности, даже бремени. Как можно видеть, былинная «удача» имеет мало отношения к современному значению этого слова. Русская эпическая «удача» – не то, что западноевропейская фортуна, «случайное счастье», т.е. отнюдь не способность человека избегать сложностей и добиваться успеха без усилий, но единственно в силу «доброй судьбы». К былинному представлению ближе определение из словаря В.И. Даля: «успех, поспешенье в чем-либо, счастье, талант»[1048]. Русское эпическое сознание, по-видимому, понимает под «удачей», «таланом-участью» дар свыше, который у каждого героя свой, особый. Удачливым в былинах оказывается тот, кто действует в соответствии с высшей волей, применяя данный от Бога талант.

«Талан-участь» как «актив» для обмена на блага

Ценность силы (и вообще любого таланта) как возможности получить «в обмен» на

[1045] Садко [Былина] № 64 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 373.
[1046] Алеша Попович: [Былина] № 14 // [Гуляев С.И.] Былины и песни южной Сибири. Новосибирск: Новосиб. обл. гос. изд-во, 1952. С. 96.
[1047] Дунай Иванович: [Былина] № 175 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 538.
[1048] Удача // Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Т. 4. СПб.–М.: М.О. Вольф, 1882. С. 483.

службу разнообразные дары, мотивирует поступки некоторых былинных героев. Дунай Иванович много лет служит Политовскому (Леховиньскому) королю и возвращается на Русь с тем, что удалось заработать: это роскошный «чернобархатный» шатер со всем драгоценным убранством, в том числе серебряной посудой[1049]. Василий Игнатьевич (Василий Пьяница) в ряде вариантов пытается получить с иноземного царя плату за службу[1050]. Попытку получить награду за подвиг предпринимает Казарин (намереваясь овладеть девушкой, освобожденной из татарского плена), однако воздерживается от связи и вовремя узнает, каким бесславием для него могла обернуться такая «награда»[1051]. Гусляр Садко в качестве платы за дивную игру на гуслях склонен принять награду от Морского царя[1052].

Обратной стороной понимания «удачи богатырской» как шанса на добычу является ценность щедрого, но не бескорыстного одаривания (добровольный «обмен» почестей на службу), которое находим в ценностном центре некоторых былинных героев: так, Волх Всеславович заботится о своей дружине, снабжая воинов едой и питьем[1053], а Василий Буслаев предоставляет «пить и есть из готовова» – в обмен на выдающуюся физическую силу угощаемого, которую новгородец сможет использовать в своих интересах[1054].

Антагонисты, как правило, предлагают либо обменять свою силу на почести (как Змей Тугарин, который готов служить князю Владимиру, однако «в обмен» посягает на княгиню и на самое почетное место за столом[1055]), либо, напротив, – предлагают герою свои дары «в обмен» на его верную службу. Так, Калин царь пытается подкупить Илью Муромца[1056]; аналогичным образом поступает Скурла/Батыга, принимая на службу Василия Пьяницу/Игнатьевича[1057].

Незаметно для Потыка его подкупает царь Подолянский, по сути «обменивая» силу героя, его службу князю Владимиру – на возможность обладать своей дочерью, Лебедью Белой[1058].

[1049] См., в частности: Бой Добрыни с Дунаем: [Былина]№ 310 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 40.

[1050] См., в частности: Васька Игнатьев: [Былина] № 4 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904.

[1051] См., в частности: Козарин: («Во городи да во Цернигови...») // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 233.

[1052] См., в частности: Садко купец, богатый гость: [Былина] № 41 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. III. Народные былины, старины, побывальщины и песни. Петрозаводск: Губернская тип., 1864. С. 246.

[1053] См., в частности: Волх (В)сеславьевич («По саду, саду, по зеленому...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 34.

[1054] [Про] Василья Буслаева («В славном великом Нове-граде...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 49.

[1055] См., в частности: Алеша Попович, Еким и Тугарин: [Былина] № 64 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 261.

[1056] См., в частности: Илья Муромец и Калин-царь // Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года: В 3 т. Т. 2. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1938. С. 30.

[1057] См., в частности: Василий Игнатьевич и Батыга: [Былина] № 60 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 1. СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. С. 453-455.

[1058] См., в частности: Михайло Потык сын Иванович: [Былина] № 37 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 213-215.

Маринка Потравница пытается «обменять» силу Добрыни на брак с ним[1059], а Змея предлагает этому же богатырю славу «большего брата», принудившего ее к миру с Киевом, – в обмен на отказ от применения богатырской силы[1060]. Менее успешно пытается подкупить Илью Муромца жена или дочь Соловья разбойника, предлагающая русскому герою золото и жемчуг[1061].

«Талан-участь» как необходимость служения посредством богатырского дара

Ценность «талана-участи» как Божьего дара подразумевает бескорыстное «дарение» силы, «служение даром» – всем, кто в этом нуждается. Герои былин служат страдающему человеку своей силой или другими дарованиями, не дожидаясь договоренности о награде за подвиг: Алеша Попович помогает князю избавиться от Тугарина[1062], Вавило бескорыстно служит своим талантом по велению святых «скоморохов»[1063]; Василий Игнатьевич встает на защиту Киева и киевского князя, не требуя ничего сверх доброго коня, доспеха и вооружения[1064], Микула соглашается бескорыстно помочь Вольге, а затем столь же бескорыстно делится с мужиками плодами своего труда[1065]; Дюк Степанович является в Киев для богатырского служения, не договариваясь о вознаграждении и каком-либо чествовании[1066].

Илья Муромец вступает в бой с Соловьем разбойником не потому, что победа над последним обеспечит ему славу или богатую добычу; герой не собирается «обменивать» свою силу на трофеи или молву – он использует ее для общего блага, восстанавливая доступ людей к святыням Киева, к пасхальной службе. В сюжете о получении силы от Святогора Илья (в большинстве вариантов) отказывается принять у умирающего всю его силу: это сделало бы невозможным применение последней для служения людям, для помощи в их земных делах, потому что героя тогда «земля на собе носить не станет» [1067].

Этот богатырь, не помышляя о награде, приходит на помощь царю Константину

[1059] См., в частности: Рождение Добрыни, первые годы жизни, бой с Маринкой // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 100.

[1060] См., в частности: Добрыня Никитич: [Былина] № 5 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 1. СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. С. 40.

[1061] См., в частности: Илья Муромец и Чернигов: [Былина] № 3 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 7-8.

[1062] См., в частности: Алеша Попович, Еким и Тугарин: [Былина] № 64 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 262-263.

[1063] Вавило и скоморохи // [Озаровская О.Э.] Бабушкины старины. Петроград: Огни, 1916. С. 78-84.

[1064] См., в частности: Василий Игнатьев: [Былина] № 18 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 74-75.

[1065] См., в частности: Вольга и Микула: [Былина] № 73 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 7-8, 11.

[1066] См., в частности: О молодом боярине Дюке Степановиче: [Былина] № 47 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 276-277.

[1067] Святогор с Ильею Муромцем: [Былина] № 8 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 42.

Боголюбовичу, нищим во Христе и всем жителям «Царя-града»[1068]; он же всю жизнь служит «сиротам да вдовам»[1069], которые не способны отблагодарить его ничем иным, кроме молитвы. «Старый козак» отвергает награду освобожденных черниговцев, отказываясь даже «кушать хлеб-соль» с их воеводой[1070] (в единственном варианте – возможно, в силу контаминации с сюжетом о походе Ильи в Царьград против Идолища - герой соглашается принять жителей города лишь «зарабочее»[1071]), богатый выкуп за Соловья разбойника[1072] и награбленное добро «станичников»; готов безвозмездно вызволить из беды князя Владимира (который прежде велел заточить богатыря в темницу)[1073] и отказывается служить Калину-царю в обмен на великие почести[1074]; наконец, «старой» жертвует на строительство «церкви соборной» все золото из найденного клада[1075].

Михайло Данилович, одержав победу над предводителем татар, отказывается принять власть над его войском (что подразумевается как «обмен» силы на высшую честь, каковой является власть) [1076] ; этот же богатырь отказывается от вознаграждения за спасение соплеменников от страшной угрозы[1077]. Наконец, былина о Камском побоище указывает на то, что единственно правильным поприщем для богатырства является бескорыстное служение силой (без попыток «обменять» эту силу на великую славу)[1078]. Показательно, что никто из былинных антагонистов не ценит воспринимает свою силу, будь то сила физическая или колдовская, как бремя бескорыстного служения, непременно пытается «обменять» ее на честь или славу.

В былинах находим следующие «разновидности» богатырского «талана»: сила

[1068] См., в частности: Об Илье Муромце и Поганом Идолище: [Былина] № 17 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 91-93.

[1069] См., в частности: Илья Муромец и Калин царь: [Былина] № 296 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 458.

[1070] [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 36.

[1071] См., в частности: Об Илье Муромце: [Былина] № 9 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 46-47.

[1072] См., в частности: Илья Муромец и Чернигов: [Былина] № 3 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 7-8.

[1073] См., в частности: Илья Муромец и Калин царь: [Былина] № 296 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 459.

[1074] См., в частности: Илья Муромец и Калин-царь // Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года: В 3 т. Т. 2. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1938. С. 30.

[1075] См., в частности: Три поездки Ильи Муромца: [Былина] № 13 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. III. Народные былины, старины, побывальщины и песни. Петрозаводск: Губернская тип., 1864. С. 53.

[1076] См., в частности: Данило Игнатьевич и его сын Михайло: [Былина] № 343 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899-1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 203.

[1077] См., в частности: Данило Игнатьевич и его сын Михайло: [Былина] № 231 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. II. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 169.

[1078] Камское побоище: [Былина] № 303 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899-1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. II. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 479.

физическая (Святогор, Самсон), «хитрость», «премудрость» (Волх Всеславович) [1079], защищенность от смерти в бою (Илья Муромец), «смелость», «ярость» (Алеша Попович)[1080], «вежество» (Добрыня Никитич)[1081], игра на гуслях (Садко, Вавило).

Разновидность «талана-участи»: «сила́»

Сила («сила́», «силушка», «могута́», «сила удача молодецкая»[1082]) – распространенный талант («удача», «счастье»), отличающий многих (но не всех) богатырей от обычного человека – весьма часто мотивирует героев, заинтересованных в ее получении с целью последующего «обмена» на славу или честь. Богатырская сила почти безгранична, она сопоставима с силой целого войска и часто превышает ее (неслучайно для наименования вражеской или дружественной армии певцы используют то же слово – «сила»). Однако задействовать свой талант в полной мере герой может лишь в тех случаях, когда «разгорается» его сердце. «Вся сила́» богатыря «расходится»[1083], только при условии, что «ретиво его сердце разгоряцилосе, / Кабы ровно-неровно – бутто в котли кипит»[1084].

Когда же сердце не «кипит», побуждая к подвигу, сила как бы дремлет внутри героя, «переливаясь по жилочкам» и ощущается как «тяжкое бремя». Чтобы Василий Буслаев перестал побивать новгородцев, кому-то необходимо сперва «уговорить», «унять», «укротить» его «сердце богатырское»[1085].

Эпическое представление о силе может быть описано через раскрытие природы этого качества, а также производимого им эффекта. Сила, в частности:

- есть то, что, будучи получено в чрезмерном количестве, заставляет героя помышлять о возможности повернуть «землю-матушку» [1086]; лишает его возможности передвигаться по земле[1087]; угрожает ему гибелью («Святогор и тяга земная»);

[1079] См., в частности: Волх (В)сеславьевич («По саду, саду, по зеленому...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 33.
[1080] См., в частности: Добрыня Никитинец (Добрыня и Алеша): [Былина] № 150 // Онежские былины. М.: Гос. лит. музей, 1948. С. 598.
[1081] См., в частности: Сорок калик со каликою («А из пустыни было Ефимьевы...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 125.
[1082] Садко: [Былина] № 70 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 1. СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. С. 543.
[1083] Добрыня Никитинец (Добрыня и Алеша): [Былина] № 150 // Онежские былины. М.: Гос. лит. музей, 1948. С. 607.
[1084] Застава Богатырская (Илья Муромец и Сокольник): [Былина] № 1 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 10.
[1085] Василий Буслаевич [Былина] № 56 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 348.
[1086] Илья Муромец и Соловей-разбойник: [Былина] № 77 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 218.
[1087] См., в частности: Святогор с Ильею Муромцем: [Былина] № 8 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 42.

- есть то, что, будучи получено (по коварному совету Змеи; через воду из заветных колодцев) в чрезмерном количестве, повергает героя «во гноище»[1088];

- есть то, благодаря чему герой начинает меряться силой с другими наездниками[1089];

- требует особой, усиленной конской сбруи: необходимо накладывать на коня «ради крепости» «двенадцать шелко́выих опружинок засте́гивать»[1090] – по-видимому для того, чтобы конь выдержал седока;

- есть то, что Илья получает от перехожих калик в ответ на желание напоить их водой, несмотря на то, что герой лишен возможности двигаться[1091];

- есть то, что может быть передано Илье Муромцу от умирающего Святогора через «дух», «пену», «пар», однако в чрезмерном количестве/в определенный момент приведет к смерти Ильи[1092]

- есть то, что Илье Муромцу внезапно придается («прибывает») в ответ на его молитву в момент, когда богатырь оказывается на краю гибели («Взмолился Илья Муромец — / И кака-то сила появиласе»[1093]; «Тогда взмолился старо́й Богу-Господу… / Вдруг у старого силы при́было»[1094]);

- является тем, что прибывает герою в момент, когда он осознает, что его поражение будет бесчестием для «святых отцов» («апостолов»), предрекавших ему победу[1095]

- есть то, что Илья рассчитывает получить свыше, если освобожденные им жители осажденного Быкетовца попросят об этом Бога (взамен награждения богатыря «златом-серебром»)[1096].

Подобно славе, которая бывает доброй и дурной, сила может быть полезной для героя или других людей, но может приносить зло (будучи присуща не только антагонистам, но и самим богатырям, особенно если последние добиваются чрезмерного количества силы для себя). Так, выпив воды из «трех колодец», Добрыня сначала чувствует прилив силы, затем – получает

[1088] Добрыня Никитич: [Былина] № 163 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 520.

[1089] Святогор: [Былина] № 79 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 224.

[1090] Князь Глеб Володьевич: [Былина] № 50 // [Марков А.В.] Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 252-253.

[1091] Илья Муромец и Соловей-разбойник: [Былина] № 77 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 216-218.

[1092] См., в частности: Святогор с Ильею Муромцем: [Былина] № 8 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 42.

[1093] Илья Муромец и Сокольник: [Былина] № 93 // Былины: В 25 т. Т. 3. СПб.: Наука; М.: Классика, 2003. С. 460.

[1094] Про Сокольника: [Былина] № 43 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 140. См. также: Про Илью Муромца: [Былина] № 53 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи) / М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 167.

[1095] См., в частности: Илья и нахвальщик: [Былина] № 78 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 224; Купанье и бой Добрыни со Змеем: [Былина] № 370 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 370.

[1096] Старина про стара казака Илью Муромца: [Былина] № 35 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 125.

«силу несметную», и наконец – оказывается «во гноищи, во болищи»[1097].

Как можно видеть, в былинах при помощи одних и тех же слов («сила», «силушка», «могута») обозначаются различные представления о ценности силы. Это, во-первых, – сила, воспринимаемая героем как его личное право (т.е. прирожденное или приобретенное качество) на добычу и славу, а во-вторых, – сила как качество, дающее моральное право другим людям (слабым и страдающим) рассчитывать на героя. В последнем случае сила предстает перед нами как своего рода «бремя», обязанность – как «талант», временно врученный герою свыше не для его личной пользы, но для исполнения им богатырской миссии.

Сила (физическая, колдовская) как личное право

Физическая сила, дающая право на прибавление личной чести или стяжание славы, в том числе через нарушение запретов, – ценность, мотивирующая некоторых былинных героев. Василий Буслаев, рассчитывая на свою силу, отказывается виниться в увечьях, нанесенных сверстникам и спешит обучиться «грамоте тарханьской»[1098]; затем он прибавляет к своей силе совокупную мощь своей «дружинушки» и вызывает на бой новгородцев. Герой уповает на собственную физическую силу (верует только в свой «черленый вяз»), поэтому решается заявиться на разбойничью заставу[1099], купаться «нагим телом» в священной «Иордань-реке»[1100], пинать голову воина-мученика[1101] и бесчестить святыню (прыгать через камень Алатырь/«бел-горючий камешек»)[1102]. В одном из вариантов совет герою поскорее собрать «дружинушку» для противостояния Новгороду подает его матушка[1103].

Василиса Микулична успешно использует свою силу (и физическую, и «сметку», и актерские способности) для восстановления личной чести, ущерб которой нанесен князем Владимиром («Ставр Годинович»). Вольга ценит свою силу (и силу своей дружины) как право на добычу, поэтому отправляется собирать дань с «городков»; этот герой и чудесную силу

[1097] Добрыня Никитич: [Былина] № 163 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 520.

[1098] Василий Буславьевич: (Молодость, учение, расправа с новгородцами, путешествие и смерть): [Былина] № 307 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 19.

[1099] См., в частности: Василей Буслаев молиться ездил («Под славным великим Новым-городом...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 94-95.

[1100] См., в частности: Василий Буслаев, смерть его: [Былина] № 33 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 207-208.

[1101] См., в частности: Василий Буслаев в Иерусалим ездил: [Былина] № 89 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 354.

[1102] См., в частности: Василий Буслаев, смерть его: [Былина] № 33 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 208.

[1103] См., в частности: Василий Буслаев, смерть его: [Былина] № 33 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 202.

Микулы рассматривает как ценность, которая предназначена для того, чтобы обладатель мог «обменять» ее на честь (на золото, на положение наместника)[1104].

«Младешенький» Добрыня Никитич воспринимает свою силу не как бремя, требующее бескорыстного служения, но как право на личную честь и славу. Поэтому он охотно участвует в состязаниях со сверстниками, неизменно одерживая победы – так, что его слава быстро распространяется и доходит до ушей Ильи Муромца («Бой Добрыни с Ильей Муромцем»); по той же причине Добрыня отправляется в свою первую поездку – не освобождать русских пленников из змеиных «нор», но – «топтать змеенышей» ради распространения молвы о собственных подвигах[1105].

Иван Годинович, главный герой одноименной былины, ценит свою силу как исключительное право на особо ценную добычу (недоступную красавицу); в группе старин про бой Ильи Муромца с сыном физическая сила мыслится противником русского богатыря как возможность отомстить за бесчестие, нанесенное ему отцом (зачатие вне брака). Илья Муромец в самом начале своего богатырского поприща нападает на Святогора – не для того, чтобы защитить страдающего человека или святыню от поругания, но единственно ради победы, то есть снискания личной славы («Илья Муромец и Святогор»). По сути, в этот момент герой пытается «незаконно» использовать чудесную силу, полученную им от нищих странников для бескорыстных подвигов во славу Божию, в личных интересах (то есть воспринимает ее, силу, как личное право).

В одном из вариантов былины о гибели Святогора Илья Муромец получает от старшего побратимаслишком много силы – и буквально утрачивает субъектность, «пьянеет» от нее[1106]. Между тем, восприятие силы как дара, налагающего на героя бремя бескорыстного служения, не подразумевает принятие (осознанное или случайное) максимально возможной ее меры (ср. сюжет с исцелением Ильи Муромца); напротив, представление о силе как о праве на личную честь и славу предполагает, что чем больше ее у героя, тем он славнее. Последнее представление отражено в старине о Святогоре и тяге земной (герой воспринимает свою исключительную силу как право на величайшую славу победителя, способного смешать «земных со небесныма»), а также в песне о Камском побоище.

Константин Саульевич в начале использует свою силу для того, чтобы осуществить волю отца, – однако, победив Кунгура, начинает гордиться собой, «поигрывать» оружием, вызывает на бой противника и, наконец, соблазняется посулами царского трона (иными словами, в этот

[1104] См., в частности: Вольга и Микула: [Былина] № 156 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 522.

[1105] См., в частности: Добрыня женится: [Былина] № 24 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 122.

[1106] Святогор: [Былина] № 61 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 257.

момент герой готов «обменять» свою богатырскую силу на личную честь)[1107]. Еще один богатырь оставляет миссию богатырского служения: Михайло Потык по сути «обменивает» силу на возможность брака с прекрасной королевной.

Садко ценит свою силу (дар игры на гуслях) как право на восстановление личной славы (отомстить новгородцам за отказ пригласить героя на «почестен пир»). То же самое можно сказать о Хотене Блудовиче, который воспринимает свою физическую силу как право на обладание красавицей, а затем – использует ее для восстановления ущерба, нанесенного чести его рода и личной славе. Безусловный пиетет к физической силе испытывают киевляне в былине про Алешу Поповича и змея Тугарина. Во-первых, они признают за последним право на нарушение запретов с целью распространить молву (ввиду первенства антагониста в силе физической и колдовской), а во-вторых, все они (за исключением владыки Черниговского) «ручаются» за Тугарина в грядущем поединке с Алешей[1108].

Антагонисты в былинах, как правило, воспринимают свою физическую силу именно как личное право на то, чтобы преступать запреты и присваивать добычу: таковы, в частности, Змей Тугарин, нахвальщик/Сокольник, Идолище и Калин-царь.

Колдовская сила весьма ценится некоторыми героями и также воспринимается ими как личное право на добычу и славу. Василий Буслаевич ради этого изучает «грамоту тарханьскую», а также заговаривает свой «черленый вяз», учится оборотничеству и умению «подхватывать» пули [1109]. Волх Всеславович/Вольга Буслаевич использует волшебную способность оборотничества для кормления дружины, а впоследствии – для того, чтобы провести разведку в «Индейском царстве»/«Турец-земле» и испортить оружие противника[1110]. В былине про Садко главный герой по сути выступает в роли колдуна, обладающего силой улещивать и вызывать духов водоема (Волги, Ильменя); эту силу протагонист использует в корыстных интересах.

Некоторые былинные персонажи ценят колдовскую силу и признают право на почести и славу за тем, кто этой силой обладает (киевляне в былине «Алеша Попович и Змей Тугарин», встречные мужики в старине про Вавилу и скоморохов[1111], родственница Добрыни в варианте песни «Добрыня и Маринка»).

Антагонисты охотно применяют колдовскую силу: Скурла заговаривает свое войско в

[1107] См., в частности: Царь Саул Леванидович («Царь Саул Леванидович поехал за море синея...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 138.

[1108] См., в частности: Алеша Попович // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 104.

[1109] См., в частности: Василий Буслаев и новгородцы: [Былина] № 188 // Былины: В 25 т. Т. 4. СПб.: Наука; М.: Классика, 2004. С. 478-479.

[1110] См., в частности: Волх (В)сеславьевич («По саду, саду, по зеленому...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 34; Вольга: [Былина] № 91 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 2. СПб.: тип. Акад. наук, 1896. С. 177.

[1111] См., в частности: Вавило и скоморохи // [Озаровская О.Э.] Бабушкины старины. Пг.: Огни, 1916. С. 80-82.

былине про Василия Игнатьевича[1112], Маринка «присушивает» Добрыню и оборачивает его туром[1113], Лебедь Белая на ночь превращает Потыка в волка, а затем в горностая[1114]. Батуй Кайманович, соперник Ивана Годиновича, использует магию, чтобы разлучить последнего с побратимами[1115]. Свист Соловья разбойника имеет, вероятно, магическую природу.

Сила, данная свыше, как призвание к служению

В былинах ценится и другая сила – чудесная, которую богатырь получает свыше (зачастую как своего рода «наитие» в ответ на проявление сердечного чувства – сострадания, ревнования о святыне). В отличие от силы физической или колдовской, которые присущи герою независимо от его нравственного состояния, чудесная сила может быть внезапно придана богатырю или же у него отнята (при попытке недолжного применения). И если фактическое превосходство в физической или колдовской силе воспринимается некоторыми былинными персонажами как естественное право на приращение чести и личной славы, то «наитие» харизматической силы переживается как подтверждение морального права на победу и придает герою смелость даже если у него нет выраженного перевеса над противником в физической мощи или в колдовских способностях.

Добрыня, у которого сердце «ужахнулось» при виде могучих татарских богатырей, получает прилив чудесной силы, когда понимает, что стал последней надеждой для побратимов[1116]. Ревнование о чести «святых отцов», над которыми глумится Змея, придает герою силу во время первого боя с ней[1117], а во втором бою Добрыня переживает сострадание к пленникам, томящимся в змеиных перещрах, и побеждает[1118].

В былине про исцеление Ильи Муромца подчеркивается духовная природа полученной им силы (самым могучим становится тот, кто немощен физически). Впоследствии «старой казак» испытывает прилив чудесной силы в «ответ» на сострадание к осажденным черниговцам; чудесная смелость и осознание морального права на победу помогают герою выдержать свист Соловья-разбойника. Идолище и его воины не могут предположить, что в невысокого роста

[1112] Два тура, два гнедых тура: [Былина] № 89 // Былины Севера. Т. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1938. С. 490.
[1113] См.: Добрыня и Маринка: [Былина] № 7 // Былины Севера. Т. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1938. С. 152.
[1114] См., в частности: Михайло (Потык): [Былина] № 74 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 386.
[1115] См., в частности: Иван Годинович: [Былина] № 183 // Былины: В 25 т. Т. 2. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 73.
[1116] См., в частности: [Былина] № 8 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861.
[1117] См., в частности: Купанье и бой Добрыни со Змеем: [Былина] № 370 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 370; Добрыня и змея: [Былина] № 73 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 376.
[1118] См., в частности: Добрыня и змея: [Былина] № 73 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 377-378.

нищем страннике таится столько чудесной силы – той силы, которая позволяет Илье сразить великана одним ударом[1119]. Богатырь наносит ущерб войску Калина-царя вопреки очевидному превосходству противника в физической силе[1120]. Состарившийся Илья в былине про Ермака внезапно восстанавливает прежнюю силу в момент, когда проявляет ревнование о святынях[1121]. Наконец, именно «старой» вовремя понимает, что для победы над «силой незнаемой» (былина о Камском побоище) физической силы даже всех русских богатырей недостаточно[1122].

Михайло Данилович, главный герой одноименной былины, обретает чудесный доспех после прилива чудесной силы свыше, по молитве; позже эта сила помогает ему одолеть татарское войско в заведомо неравной борьбе[1123]. Сухман – герой, не совершавший славных подвигов (его физическая сила позволяла ему выполнять лишь самые простые поручения князя, вроде добывания лебеди) – получает сверхчеловеческое могущество, когда проявляет ревнование о святынях Киева и сострадает Непре-реке[1124].

Разновидностью силы, получаемой свыше, является дар игры на гуслях, способный производить чудесный эффект. Так, в былине про Вавилу и скоморохов непревзойденным гусляром становится человек, прежде не умевший играть на этом музыкальном инструменте, но готовый последовать за «святыми людьми», а второстепенная героиня – «девиця», способная оценить этот дар выше колдовской силы Царя Собаки – получает благословение Кузьмы и Демьяна[1125]. Добрыня Никитич использует дар игры на гуслях для того, чтобы втайне от пирующих передать Настасье свой обручальный перстень[1126].

Разновидность «талана-участи»: «ум» («сметка», «догадливость»)

Былинный «ум» («юм») – то же, что «сметка», «сметушка», «догадливость», «крепкий разум»[1127] проявляется как в сообразительности, хитрости (и способности разгадать «хитрости»

[1119] См., в частности: Илья Муромец и Идолище: [Былина] № 48 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 1. СПб.: тип. Акад. наук, 1894. С. 331-333.

[1120] Илья Муромец и Калин царь: [Былина] № 75 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 33-34

[1121] См., в частности: Об Илье Муромце и Ермаке Тимофеевиче: [Былина] № 19 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 105.

[1122] См., в частности: Камское побоище: [Былина] № 94 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 419.

[1123] См., в частности: Данило Игнатьевич и его сын Михайло: [Былина] № 343 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 200-203.

[1124] См., в частности: Сухман Рехмантьевич: [Былина] № 8 // Сказитель Ф.А. Конашков. Петрозаводск: ГИЗ Карело-Финской ССР, 1948. С. 116.

[1125] См., в частности: Вавило и скоморохи // [Озаровская О.Э.] Бабушкины старины. Петроград: Огни, 1916. С. 82-83.

[1126] См., в частности: Добрыня. Жена за другого: [Былина] № 7 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 30-31.

[1127] См., в частности: Садко: [Былина] № 75 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 304.

противника), так и в том, что герой «думает умом-разумом»[1128] и таким образом выбирает правильный путь, принимает верное решение, постигает причину происходящего с ним. Отсутствие ума описывается при помощи слов «глупый», «глупешенек», «умок.. зеленешонёк»[1129] и т.д. Судя по производимому эффекту, «ум», «сметочка», «догадливость» есть:

- то, что позволяет Волху Всеславовичу оборачиваться зверями, птицами и рыбами и таким образом кормить свою дружину;
- то, что позволяет Волху Вселавовичу, не прибегая к силе, захватить власть в соседнем царстве и завладеть супругой местного царя;
- то, чем обладает Настасья Микулична (наряду с силой) в той же мере, что и Добрыня Никитич, и что делает ее достойной супругой богатыря («Я нашел невесту богосужену… // Сметушкой едва не сметней меня»[1130]);
- то, благодаря чему Константин Саульевич разгадывает «вымыслы» Кунгура (т.е., по всей видимости, ловушки, подкопы)[1131];
- то, благодаря чему Василисе Микуличне удается – посредством принятия на себя мужского образа – избежать неволи, ввести в заблуждение князя Владимира и вызволить своего супруга из заточения («Ставр Годинович»);
- то, благодаря чему Пермята принимает счастливое решение жениться на верной, неподкупной служанке[1132];
- то, что позволяет Садко осознать свою вину – причину того, что его корабль «на море стал» («Кабы падало на юм да старо-прежное: / «Не исполнил я Миколы-то Светителю / – Видно, будет мне итти да во сине море, / Видно, я жо нынь топере виноватой быть!»[1133])
- то, что позволяет тому же Садко догадаться: пляска Морского царя приводит к гибели множества корабельщиков[1134];
- то, чего не достало дружине Вольги, чтобы сдвинуть сошку Микулы Селяниновича;
- то, чего не достало Вольге, чтобы достойно оценить лошадь Микулы Селяниновича, а

[1128] [Чурила и неверная жена]: [Былина] № 4 // Былины Печоры и Зимнего Берега (новые записи). М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. С. 61.
[1129] См., в частности: Царь Саул Леванидович («Царь Саул Леванидович поехал за море синея...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 138.
[1130] Добрыня и Алеша: [Былина] № 2 // Былины Печоры и Зимнего Берега (новые записи). М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. С. 53.
[1131] Царь Саул Леванидович («Царь Саул Леванидович поехал за море синея...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 138.
[1132] Арх. Коми фил. РАН, ф. 1, оп. 2, дело 61, л. 123–125, маш.; [Чурила и неверная жена]: [Былина] № 4 // Былины Печоры и Зимнего Берега (новые записи). М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. С. 61.
[1133] Садко: [Былина] № 75 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 303.
[1134] См., в частности: Садко: [Былина] № 75 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 304.

впоследствии – догадаться о ловушке, подготовленной для него «мужичками»;

- то, чего не достало Василию Буслаеву, чтобы благочестиво вести себя на Святой Земле и вернуться домой живым («Плакала маменька родимая: / “Ишше ты мне, дитятко, малешенько, / Умом-разумом веть ты, дитя, глупешенько!..”» [1135]);
- то, чего не достало Добрыне Никитичу, чтобы разгадать коварство Змеи и отказаться от мирного с ней договора;
- то, чего не хватило Константину Саульевичу, чтобы не сдаваться на «слова прелестныя», разгадать коварство угличан и избежать бесславного плена[1136];
- то, благодаря чему Илью Муромца «догадка берет» («догонул старой добрый молодец»[1137]), например, о том, что он сражается с сыном, которого никогда прежде не видел («Илью, старого, догадка стала брать»[1138]).

Подведем итоги: в былинном мире ум ценен в инструментальном плане как способность героя достигать цели более высокого ранга, оставаясьвместе с тем в живых. При этом одни и те же слова («ум», «сметка», способность «догонуть», «крепкий разум») могут обозначать как простую сообразительность, расчетливость, хитрость (в том числе военную), так и особый ум-проницательность – своего рода прозорливость сердца – который дает герою возможность и предвидеть последствия собственных поступков, и прозревать скрытые мотивы чужих действий.

«Ум-сметка»

Алеша Попович – богатырь, совершенно лишенный физической силы – побеждает Змея Тугарина, противопоставив сметку, военную хитрость телесной мощи и волшебным способностям последнего (в частности, устрашению), а также его удивительному вооружению, доспеху и летающему коню, «крылью гумажному»[1139].

Константин Саулович побеждает Кунгура благодаря своей сообразительности: богатырь разведывает «татарские вымыслы» (по-видимому, – укрепления, подкопы и ловушки) и

[1135] Василий Буславьевич: (Путешествие и смерть): [Былина] № 390 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899-1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 463.

[1136] Царь Саул Леванидович («Царь Саул Леванидович поехал за море синея...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 138.

[1137] Первостольный богатырь Илья Муромц: [Былина] № 46 // Былины Печоры и Зимнего Берега (новые записи). М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. С. 151.

[1138] Илья Муромец и Сокольник: [Былина] № 92 // Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 464.

[1139] См., в частности: Алеша Попович, Еким и Тугарин: [Былина] № 64 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 262-263; Олеша Попович, Еким паробок и Тугарин: [Былина] № 85 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 336-337.

одерживает победу благодаря верной тактике боя[1140].

Василиса Микулична («Ставр Годинович») достигает своих целей преимущественно благодаря «сметке», «догадочке»[1141]. Если Василиса догадывается переодеться в мужское платье, то Алеша Попович, напротив, «скручивается» женщиной, успешно притворяясь женой Михайлы Потыка.

«Ум-догадка»

В былинах ценится знание, получаемое как откровение свыше; это особый «ум-проницательность», позволяющий герою предвидеть последствия того поступка, который он планирует совершить. Алеша Попович проявляет такой ум, выбирая путь на росстани[1142]; Добрыня Никитич сердцем определяет, по какой дороге ему нужно возвращаться на родину (он тоскует по жене и выбирает сторону, которая «помилее всех»[1143]), а Илья постигает, какую угрозу таит в себе предложение умирающего Святогора «перенять» у него всю силу. Константин Саулович интуитивно понимает, что отца нужно искать в той стороне, куда ведет дорога, обещающая путнику «смерть напрасную»[1144]. Садко, проявив сострадание к тонущим кораблельщикам, в награду получает свыше знание о том, каким образом он может избежать вечного рабства на дне морском (это знание приносит ему святой Никола).

Харизматическй ум также позволяет герою распознавать подлинные намерения и вообще духовный «статус» незнакомого человека. Так, Вавило догадывается, что к нему явились не простые скоморохи, но «люди святые»[1145]; Добрыня Никитич понимает, что явление Нахвальщика есть испытание прежде всего для Ильи Муромца, связанное с грехами последнего; этот же герой предвидит, что именно Алеша Попович будет свататься к Настасье Микуличне в отсутствии мужа[1146]. Во время первого появления при дворе князя Илья Муромец не мстит Алеше Поповичу за прилюдно брошенный нож, потому что понимает подлинные причины поступка (Алеша вступается за соборную честь богатырей, хранителем которой

[1140] Царь Саул Леванидович («Царь Саул Леванидович поехал за море синея...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 138.
[1141] См., в частности: Ставер Годинович и Василиса Микулична: [Былина] № 20 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 105.
[1142] См., в частности: Алеша Попович, Еким и Тугарин: [Былина] № 64 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 260.
[1143] Добрыня и Алеша: [Былина] № 26 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 1. СПб.: тип. Акад. наук, 1894. С. 205.
[1144] Царь Саул Леванидович («Царь Саул Леванидович поехал за море синея...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 136-137.
[1145] См., в частности: Вавило и скоморохи // [Озаровская О.Э.] Бабушкины старины. Петроград: Огни, 1916. С. 78.
[1146] См., в частности: Добрыня в отъезде; Алеша Попович: [Былина] № 25 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 131.

вскоре сделается сам Илья)[1147].

Недостаток «ума» проявляет Алеша Попович, когда, не учитывая характера Ильи Муромца, предлагает оставить «старого» одного стеречь шатер во время битвы:

Не в уме же-ты, Ёлеша, слово вымолвил, –
Когда загромят ноньчи палицы буевые,
Забренчат-ле собельки булатныя,
Не усидеть мне, старому, во белом шатру.[1148]

«Старой» богатырь понимает, что прекрасная Лебедь Белая на самом деле – ведьма и оборотень, которая мечтает поскорее свести Потыка в могилу; он же прозревает коварный замысел королевны («Три поездки Ильи Муромца») – когда витязь разгадывает хитрость красавицы, поется, что он «догадлив был»:

Как вином-то он не упивается,
Он красавицами не соблазняется.[1149]

Как следует из контекста, Данило Игнатьевич получает указание свыше на то, что его сыну срочно необходима молитвенная помощь[1150]. Матушка Василия Буслаева, хорошо зная характер сына, накануне поездки последнего на Святую землю запрещает ему заниматься разбоем под видом паломничества[1151].

«Видение» духовного состояния человека в сочетании с мудростью, позволяющей рассчитывать на закономерные последствия того или иного поступка, дает возможность былинному герою не только предсказывать поведение противника (так, князь Владимир знает, что иноземный король должен непременно «погнаться в сугон» за Иваном Годиновичем[1152]), но и управлять этим поведением. Например, Добрыня постигает, насколько важна для Змеи личная слава и потому побуждает последнюю отпустить его на сушу, чтобы убийство нагого и

[1147] См., в частности: [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 39.
[1148] «Маево» побоище: [Былина] № 26 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 140.
[1149] Илья Муромец: [Былина] № 3 // Былины Пудожского края. Петрозаводск: Гос. изд-во к-ф ССР, 1941. С. 91.
[1150] См., в частности: Данило Игнатьевич с сыном: [Былина] № I/2 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 3. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 47.
[1151] См., в частности: Василей Буслаев молиться ездил («Под славным великим Новым-городом...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 92.
[1152] Ванюшка Маленькой (Иван Годинович) и Настасья Митреевична: [Былина] № 375 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 411.

безоружного богатыря не покрыло Змею позором, дурной славой[1153]. Подобно Добрыне былинный Соломан понимает, что главной страстью «прекрасного царя» Васеньки Окуловича является жажда личной славы и поэтому предлагает ему казнить себя, Соломана, публично[1154].

Разновидность «талана-участи»: молитва

Способность героя молиться так, чтобы получить просимое («молитва доходна ко Господу») высоко ценится в былинном мире. Словом «молитва» в русском героическом эпосе называют:

- действие самого героя, благодаря которому он, находясь на краю гибели, получает свыше силу, необходимую для того, чтобы выжить и победить («Взмолился Илья Муромец —/ И кака-то сила появиласе»[1155]; «Тогда взмолился старóй Богу-Господу: / …Вдруг у старого силы прúбыло»[1156]);

- действие тяжко больного героя (Добрыни), обеспечивающее ему исцеление от «гноища», от которого богатырь страдает по вине коварной Змеи: («Он просил, молил да уж он Ґоспода, / Он просил, молил себе здоровьиця… / Прилетал к ему аньдел, арханьдел все, / Излицил тут Добрынюшку Микитиця / Луцьше старого да храбре прежного»[1157]);

- действие лишенного чудесной силы героя (Алеши Поповича), позволяющее ему вызвать дождь, из-за которого могущественный противник, Тугарин, лишается возможности использовать летающего коня, «крылье гумажное»[1158];

- действие героя (Михайло Даниловича), позволяющее ему поднять камень-Алатырь/Латырь и добыть таким образом чудесный доспех[1159];

- действие героя (Садко), благодаря которому он получает золото, необходимое ему для победы в споре «о велик заклад», т.е. для того, чтобы избежать гибели[1160];

- действие плененного героя (Луки), обеспечивающее ему чудесную силу, благодаря

[1153] См., в частности: Добрыня Микитич и Змеище Тугарыще: [Былина] № I / [Копержинский К.А.] Былины Восточной Сибири (Новые записи) // Русский фольклор. Т. II. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1957. С. 243.

[1154] См., в частности: Про Васеньку Окуловича: [Былина] № 25 // Былины Печоры и Зимнего берега (новые записи). М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. С. 106-107.

[1155] Илья Муромец и Сокольник: [Былина] № 93 // Былины: В 25 т. Т. 3. СПб.: Наука; М.: Классика, 2003. С. 460.

[1156] Про Сокольника: («Недалёко от города от Киева...») // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 140.

[1157] Добрыня Никитич: [Былина] № 163 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 520-521.

[1158] См., в частности: Алеша Попович, Еким и Тугарин: [Былина] № 64 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 262; Олеша Попович, Еким паробок и Тугарин: [Былина] № 85 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 336-337.

[1159] См., в частности: Данило Игнатьевич и его сын Михайло: [Былина] № 343 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 200.

[1160] См., в частности: Садко [Былина] № 90 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 359-360.

которой он убивает Змеи одним ударом камня[1161]

- действие других людей, которое заключается в прошении силы для героя и ценится самим героем дороже, чем «злато-серебро» («“Мне не надо ведь вашо да злато-се́ребро, / Попросите-ка вы мне да могучёй силы´”»[1162]).

В былинах поется, что герой «взмолился Богородице»[1163], «призывает всех святых»[1164], «взмолилися… Богу-Господу»[1165], «просит, молит Господа»[1166]; жители освобожденного города (как и спасенные Ильей честные вдовицы и «сироты маломоженные») также «просят»[1167] за богатыря.

Ценность молитвы для эпического сознания бесспорна: она обеспечивает победу, помогает избежать гибели за счет немедленного получения некого дара свыше: как правило, силы, но также золота; молитва и богомолье необходимы для спасения «честного» объекта – души героя. Молитва помогает Алеше Поповичу победить Тугарина; Добрыне – избежать гибели от Змеи[1168]; Илье – избежать гибели от руки Сокольника, освободиться от оков и победить Калина-царя; Василию Казимировичу – с честью завершить опаснейшее посольство[1169]; Михайле Даниловичу – добыть чудесный доспех, а затем вырваться из плена и сразить Шкурлака. Молитва помогает Садко избежать гибели, которая угрожает ему в связи с перспективой проиграть спор с новгородцами о выкупе товаров.

Могут молиться и второстепенные персонажи былин: «девиця» (старина про Вавилу и скоморохов) молится из сострадания о путниках, отважившихся выступить против царя Собаки, и получает благословение святых; княгиня Апраксия, хорошо зная ценность молитвы, уговаривает жителей Киева служить службы Спасу и Богородице в момент опасности[1170]; отец юного богатыря Михайло Даниловича просит Бога о помощи сыну, и последний прямо говорит,

---

[1161] См., в частности: Лука Данилович: [Былина] № 50 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 211.
[1162] Старина про стара казака Илью Муромца: [Былина] № 35 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 125.
[1163] Про Илью Муромца: [Былина] № 53 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 167.
[1164] Лука Данилович: [Былина] № 50 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 211.
[1165] Про Сокольника: [Былина] № 43 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 140.
[1166] Добрыня Никитич: [Былина] № 163 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 520.
[1167] Старина про стара казака Илью Муромца: [Былина] № 35 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 125.
[1168] Добрыня Никитич и отец его Никита Романович (Бой со змеем) [Былина] № 3 // [Гуляев С.И.] Былины и исторические песни из Южной Сибири. Новосибирск: Новосиб. обл. гос. изд-во, 1939. С. 49.
[1169] См., в частности: Василий Казимирович: [Былина] № 65 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904.С. 266-267.
[1170] Михайло Данилович: («Был жил Данило Игнатьёвиць...»): [Былина] № 193 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 574.

что обязан жизнью отцовским «молитвам… пустынным»[1171]. Никола Можайский, спустившись на дно морское, чтобы просить Садко перестать играть на гуслях, ходатайствует тем самым за тонущих корабельщиков, которые молятся ему о своем спасении[1172]. Королевна Марья Афромеевна, дочь враждебно настроенного к Руси правителя, молит Бога о том, чтобы выйти за русского богатыря, – и получает просимое.

Необходимо отметить, что иноземные противники русских богатырей в былинах не совершают поступков, связаннных с ценностью молитвы.

Разновидность «талана-участи»: «неупадчивость»

«Неупадчивость» (способность «не укидываться», «не здаваться») – то, что помогает богатырю управлять своим «разгарчивым», «неутерпчивым» сердцем, в частности, «не укидываться» на соблазны («Не укинуться на прелесть бы на женскую»[1173]); благодаря этому качеству герой «красавицами не соблазняется»[1174]. Недостаток «неупадчивости» оборачивается бедой: Илья Муромец «на белы груди был упадчивый», после чего богатырка «понесла отрока»[1175], который впоследствии пытается убить родителей.

Такое качество воли, как стойкость, способность «не укинуться» на женские прелести – а также на золото, лестные предложения – весьма ценится в былинном мире.

Нам удалось выявить следующие моменты ценностного выбора, когда богатыри остаются «не упадчивы» и стойки к соблазнам, связанным с женской красотой (и, как следствие, избегают того, что в былинах называется «блудом» – например, когда сорок калик кладут «заповедь великую… цежолую»: «Ишше хто из нас, браццы, за блудом пойдёт, / И нам судить таковаго щобы своим судом»[1176] и т.д.):

Алеша Попович – отказывается ехать по дороге, ведущей к «девушкам хорошим», связь с которыми грозит «славушкой недоброй»[1177];

[1171] Данило Игнатьевич с сыном: [Былина] № I/2 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 3. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 50.

[1172] См., в частности: Садко купец, богатый гость: [Былина] № 64 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 378.

[1173] Илья Муромец и Соловей разбойник: [Былина] № 56 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 1. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1894. С. 416.

[1174] Илья Муромец: [Былина] № 3 // Былины Пудожского края. Петрозаводск: Гос. изд-во к-ф ССР, 1941. С. 91.

[1175] Старина про Алешу Поповича: [Былина] № 7 // [Ефименко П.С.] Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии, собранные П.С. Ефименко. Ч. 2. Народная словесность. М.: Типо-лит. С.П. Архипова и К°, 1878. С. 30

[1176] Сорок калик со каликою: [Былина] № 290 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. II. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 403-404.

[1177] Олеша Попович, Еким паробок и Тугарин: [Былина] № 85 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 333.

Глеб Володьевич – отвергает предложение Маринки Кайдаловны[1178];

Добрыня Никитич – воздерживается от близости с Маринкой даже после применения ею любовной магии («Добрыня и Маринка»); отвергает предложенную Змеей «красную девицу», а также любовь освобожденной Забавы, сохраняя тем самым верность обрученной с ним Настасье («Добрыня и Змея»);

Илья Муромец – не соблазняется на предложение коварной королевны («Три поездки Ильи Муромца»);

Садко – уклоняется от блуда с дочерью Морского царя;

Касьян («Сорок калик со каликою») – отвергает перспективу блуда с влюбленной в него княгиней Апраксией;

Казарин – сдерживает влечение к освобожденной им полонянке[1179].

Ценится в былинном мире и способность не поддаваться приступам гнева:

Алеша Попович – не гневается на князя Владимира за бесчестный прием, а затем – на Тугарина, оскорбившего его словом и броском ножа во время пира[1180];

Добрыня Никитич – сдерживает гнев и не убивает соперника, посягнувшему на его честь (имущество), обманувшему его жену и матушку («Неудавшаяся женитьба Алеши Поповича»);

Дюк Степанович – не проявляет гнев из-за бесчестия (оскорбления), нанесенного ему Чурилой в храме[1181];

Илья Муромец – не гневается на князя Владимира, сомневающегося в правдивости его рассказа о пленении Соловья[1182]; на Алешу Поповича, бросившего нож в «старого» во время пира; на юного Добрыню, которому даже дает себя победить («Бой Добрыни с Ильей Муромцем»); на князя Владимира (за заточение в темницу; «Илья Муромец и Калин царь»); на Сокольника (за то, что тот сначала одержал верх над ним и тем самым унизил «старого»);

Королевич из Крякова (Лука Петрович) – проявляет «неупадчивость» на гнев вопреки жажде личной славы и личной чести[1183];

Микула – не держит зла на «мужичков», пытавшихся его ограбить, но жалеет их, помогая им избежать кары.

«Свои», русские антагонисты склонны сдерживать гнев довольно редко: так, например,

---

[1178] См., в частности: Князь Глеб Володьевич: [Былина] № 50 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: Т-во скоропечатни А.А. Левенсон, 1901. С. 258.

[1179] См., в частности: Козарин: («Во городи да во Цернигови...») // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 233.

[1180] См., в частности: Алеша Попович, Еким и Тугарин: [Былина] № 64 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 261, 262.

[1181] См., в частности: О молодом боярине Дюке Степановиче: [Былина] № 47 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 279-280.

[1182] См., в частности: Об Илье Муромце: [Былина] № 9 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 52.

[1183] См., в частности: Королевичи из Крякова: [Былина] № 302 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 477-478.

Дунай, обнаружив в своем разоренном шатре спящего Добрыню, не убивает его[1184]. «Чужие» антагонисты по разным причинам (как правило, ради личной славы) также способны сдерживать приступ гнева: например, царь Василий (в былине про Соломана), Змея («Первый бой Добрыни со Змеей»), Васенька Окулович («Иван Годинович») не убивают своих противников сразу.

Герои показательным образом сохраняют равнодушние к золоту, богатой добыче, трофеям. Так, Илья Муромец отвергает богатства, предложенные ему освобожденными черниговцами, женой Соловья, Калиным-царем, разбойниками-«станичниками»[1185]; в финале отказывается присваивать золото из богатого клада и жертвует его на церковь («Три поездки Ильи Муромца»). Отрекаются от награды Василий Игнатьевич, Михайло Данилович; «богатый гость» Садко в конце своих приключений отказывается от ведения торговли и больше не стремится к богатству.

Проявляют стойкость к страху следующие герои:

Алеша Попович – когда Тугарин пытается напугать его чудовищным, волшебным свистом, ревом и шипением, а также угрозами[1186];

Илья Муромец – когда подвергается воздействию свиста Соловья разбойника и видит, что его конь споткнулся/«на коленки пал»[1187] (предзнаменование гибели седоку); он же – вступаясь, в отличие от старчища Иванищща, за жителей «Царя-града» и отправляясь против Идолища без оружия, в одежде странника («Илья Муромец и Идолище в Царьграде»);

Побратима Ивана Годиновича (в разных вариантах – Илью[1188] или Добрыню[1189]) не удается запугать сведениями об огромности/могуществе соперника, обрученного с красавицей;

Княгиня Апраксия – не поддается панике в связи с осадой Киева войском Шкурлака (и праизывает горожан молиться о спасении («Михайло Данилович»).

[1184] См., в частности: Бой Добрыни с Дунаем: [Былина] № 233 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. II. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 176.

[1185] См., в частности: Илья Муромец: [Былина] № II/3 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 18.

[1186] См., в частности: Олеша Попович, Еким паробок и Тугарин: [Былина] № 85 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 337.

[1187] См., в частности: Об Илье Муромце: [Былина] № 9 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 48.

[1188] См., в частности: Ванюшка Маленькой (Иван Годинович) и Настасья Митреевична: [Былина] № 375 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 407.

[1189] См., в частности: Иван Горденов: [Былина] № 80 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 316.

«Смелость» («ухватка богатырская», «напуск»)

Смелость («смелость-ухватка», «ухватка богатырская»[1190], «ярость», «напуск» [1191]) нужна богатырю для того, чтобы «задействовать» свою чудесную силу в полной мере – так, могучему калике Иванищщу при избытке силы не достает «смелости, ухватки», чтобы выступить против Идолища[1192], а Добрыня не может нанести достаточно сильный удар неведомой полянице – именно потому, что не чувствует в себе смелости («Видно, сила у Добрыни все по-старому, / Только смелость у Добрыни да не по-старому»[1193]). Таким образом, эпическая смелость – это то, без чего невозможно победить даже при наличии чудесной силы.

Показную смелость герои былин проявляют, когда нарушают запреты: так, (Василий Буслаев при этом говорит, что не верует «ни в сон, ни в чох», а верует в свой «червленой вяз»[1194]: в этих словах видно указание на силу, дающую герою моральное право. Смелость-дерзновение этот персонаж проявляет в тех случаях, когда он сталкивается с запретом, установленным для людей, обладающих меньшей силой и меньшей личной честью, чем он сам. Такой запрет герой воспринимает как унижение для себя, его сердце исполняется смелостью, побуждающей преступить запрет. Словом «смелость», «смелость-ухватка», «ярость» в былинах называют:

- то, что позволяет Василию Буслаеву бросить вызов новгородцам в ответ на их угрозы и требования покинуть город («Василий Буслаев и новгородцы»);
- то, что позволяет тому же Буслаеву нарушать все запреты и бесчестить святыни на Святой земле («Поездка Василия Буслаева в Иерусалим»);
- то, чего в начале не хватает Добрыне перед состязанием с борцами, шахматистами, стрелками Абатуя и то, что затем возникает в его душе, когда он видит угрозу побратимам и славе русского богатырства («Добрыня Никитич и Василий Казимирович»);
- то, чего в начале не хватает Добрыне, когда он оказывается нагим и безоружным в «хоботах» Змеи – и то, что затем возникает в его сердце, когда Змея начинает насмехаться над «святыми отцами» («Добрыня и Змея»);
- то, что позволяет Илье Муромцу отправиться безоружным и пешим в Царьград для

[1190] См., в частности: Василий Богуславьевич [Былина] № 52 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 267.

[1191] См., в частности: Рождение, молодость и бой Сокольника с Ильей Муромцем: [Былина] № 392 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 467.

[1192] См., в частности: Илья Муромец и Идолище: [Былина] № 48 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 1. СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. С. 329.

[1193] Как Добрыня женился: [Былина] № 81 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 227.

[1194] Василей Буслаев молиться ездил («Под славным великим Новым-городом...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 93.

ниспровержения беззаконой власти Идолища («Илья Муромец и Идолище в Царьграде»).

Из этих примеров видно, что эпическая смелость есть следствие того, что герой ощущает моральное право на победу, однако такое ощущение может быть обеспечено а) уверенностью в собственном превосходстве в телесной или колдовской[1195] силе – или же б) ощущением превосходства «в правде-истине»[1196], когда герой защищает от поругания (бесславия, бесчестия) нечто обладающее высшей ценностью, превышающей в его понимании цену его собственной жизни.

Притязания героя на победу поддерживаются его уверенностью в необходимости восстановить справедливость. В первом случае богатырю кажется несправедливым то, что менее достойный (сильный) противник обладает большей честью или славой, чем более достойный, обладающий особой «удачей» – он сам. Следовательно, честь (имущество, блага) должна быть «перераспределена» в пользу более достойного, тогда как славу менее достойного необходимо «похитить» и присвоить. Во втором случае богатырь полагает несправедливым, недостаточным то воздаяние чести, которое осуществляется по отношению к некой внешней реалии (святыне или страдающему человеку).

Смелость от силы

В былинном мире нередко необходимо проявить смелость перед лицом устрашающего противника. Для некоторых персонажей условием героической смелости является осознание своего превосходства в физической или колдовской силе, которое воспринимается как естественное право на победу и награду. Если герой обладает большей силой, чем его соперник, но при этом получает меньше чести, это расценивается им как несправедливость. Богатырь в таком случае испытывает «праведный», с его точки зрения, гнев (т.е. гнев, основанный на личной убежденности в личном же праве на победу).

Волх Всеславьевич проявляет смелость, нападая на Турец-сантала, – так как убежден, что обладает большей силой, чем его противник («Волх Всеславьевич»). Следовательно, Волх находит несправедливой текущее положение дел, при котором слабейший противник обладает большей честью (властью, красавицей). Смелость позволяет Волху в одиночку пробраться во владения иноземного царя, а затем – отважиться на захват трона в чужом царстве;

Вольга бесстрашно отправляется усмирять взбунтовавшихся «мужичков», потому что

[1195] В былинах про Волха Всеславовича и Садко.
[1196] См., в частности: РО ИРЛИ, Р. V, колл. 160, п. 1, № 410, л. 529, 530, маш.; РФ, 2, 1957, с. 264, 265; [Про Чурилу]: [Былина] № 37 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 129.

уверен в своей силе; он недооценивает противника, устроившего ему ловушку («Вольга и Микула»).

В былине «Дунай Иванович – сват» главный герой отваживается явиться к Леховиньскому королю только потому, что за его спиной стоят могучие побратимы (которых Дунай трактует как слагаемые собственной силы, а следовательно, ощущает свое право на честь, недоступную для него прежде – честь обладания королевной).

Иван Годинович, протагонист одноименной былины, не боится угрожающих вестей о могучем сопернике, потому что он явился свататься к Настасье Бугригорьевне в компании сильных побратимов, наличие которых существенно повышает его «цену» как жениха и заставляет искренне верить в свое право на прекрасную «добычу».

Садко, в свою очередь, убежден в том, что дружба с Морским царем принципиально увеличивает реальную «стоимость» его личности, а следовательно, и масштаб законных притязаний на честь (богатство) и славу, которые он добывает в беспрецедентном споре с целым городом. Недооцененность Садко в глазах горожан вызывает в его сердце гнев, а ощущение объективно возросшей (в результате договора с Морским царем) силы придает персонажу героическую смелость.

Добрыня отваживается заплыть за «другу струечку» роковой Пучай-реки именно тогда, когда спутники подтрунивают над его несмелостью [1197] или же «красны девушки» предупреждают о том, что в этой реке нельзя купаться обнаженным – и герой, чтобы доказать свою смелость, поступает прямо противоположным образом, нарушая вместе с тем и запрет своей матушки[1198].

Алеша Попович не смиряется с тем, что общественная мораль и дружба с Добрыней налагают запрет на обладание самой славной женщиной былинного Киева – Настасьей Микуличной («Неудавшаяся женитьба Алеши Поповича»). Василий Буслаев не страшится новгородцев, разбойников на островной заставе и зловещих предсказаний [1199], потому что уверен в собственной силе, а также в силе своей «дружинушки», и эта уверенность (смелость, дерзновение) позволяет ему нарушать все возможные запреты и тем самым приумножить личную славу. Необходимо различать, впрочем, нарушение запретов ради распространения личной славы и протест против запрета, наносящего ущерб общей чести-хвале русского богатырства (как в случае, например, с нежеланием Добрыни подчиниться угрозам Дуная [«Бой Добрыни с Дунаем»]: такое подчинение нанесло бы ущерб славе всех «полякующих» в чистом

[1197] См.: Добрыня Микитич и Марья Елизастовна: [Былина] № 4 / [Шуб Т.А.] Былины русских старожилов низовьев реки Индигирки // Русский фольклор. Материалы и исследования. Т. I. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1956. С. 218-219.

[1198] См., в частности: Добрыня и змей: [Былина] № 79 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 58-59.

[1199] См., в частности: Василий Буслаев: [Былина] № 74 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 300-301.

поле русских богатырей, о чем герой и говорит открыто[1200]).

Крайнее проявление героической смелости – вызов, брошенный богатырями «силе небесной» («Камское побоище»). Он является естественным следствием очередной и самой славной победы русских героев над сильнейшим в мире войском Калина царя: дерзновенная смелость, вызванная жаждой величайшей славы, «помогает» преступить самый главный запрет – на применение силы, данной Богом, против самого Бога.

Смелость от «правды»

Особую природу имеет харизматическая смелость, которая возникает в сердце героя тогда, когда он ощущает за собой «правду-истину», т.е. моральное право на победу (это происходит даже в том случае, если противник обладает заведомо большей физической или колдовской силой, честью или славой). Рассматриваемое состояние связано с острым чувством сострадания (жалостью) или же с праведной «яростью» (ревнованием о святынях). Харизматическая смелость весьма ценна в былинном мире, потому что не только позволяет сопротивляться устрашению (к которому прибегают, в частности, Соловей разбойник, Тугарин, Нахвальщик), но и предоставляет герою доступ к другим «харизматическим способностям» – чудесной силе (в том числе, дару игры на гуслях, как у Добрыни и Вавилы), чудесному уму (Алеша Попович, Илья Муромец, Добрыня Никитич, Садко), а также позволяет герою проявить его врожденные таланты – «сметку» (Алеша, Константин Саульевич, Василиса Микулична), дар молитвы (Алеша, Илья Муромец, Михайло Данилович), «увертку» (Алеша Попович, Саломан), умение играть в шахматы (Добрыня, Потык), меткость (Илья Муромец, Добрыня Никитич [«Добрыня Никитич и Василий Казимирович»], Василий Пьяница) и др.

Алеша Попович – едва ли не самый отважный из русских богатырей – проявляет смелость тогда, когда выбирает на росстани дорогу «живым не быть»[1201], вызывает на бой непобедимого Тугарина, сопротивляется его устрашающему свисту и реву/угрозам, а затем бесстрашно обличает распутный нрав княгини[1202]. Этот герой, как мы уже отмечали выше, отважно бросает нож в самого Илью Муромца, потеснившего за столом других богатырей; смело приступает к

[1200] См., в частности: Бой Добрыни с Дунаем: [Былина] № 310 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 43.

[1201] Поездка Алеши Поповича и бой его с Гогарином: [Былина] № 212 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 598-599.

[1202] См., в частности: Алеша Попович («Из славнова Ростова, красна города...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 106.

грозным каликам с Касьяном во главе[1203]. Важно подчеркнуть, что Алеша является самым смелым из богатырей – несмотря на то, что он же является наименее сильным из них[1204].

Напротив, Добрыня Никитич – пожалуй, наименее смелый из богатырей (мы не имеем в виду проявления трусости, но должны указать на его способность «приужахнуться»[1205] и постоянную борьбу с этой слабостью) – проявляет смелость и, не обращая внимания на угрозы, оставленные Дунаем, ложится спать в его шатре (тем самым подвергая свою жизнь смертельному риску; «Бой Добрыни с Дунаем»). Он же находит в себе силы побороть страх во время посольства к грозному Абатую – и побеждает татарских борцов, шахматистов и стрелков из лука («Добрыня Никитич и Василий Казимирович»). Дюк Степанович не сразу решается разбудить богатырей/богатыря (Илью Муромца) на заставе, однако ревнование о чести-хвале русского богатырства и благоприятная примета о его будущим вхождении в круг киевских героев (конь Дюка мирно «зоблет» пищу вместе с конями Ильи/Ильи и Добрыни) пробуждают в сердце героя смелость[1206].

Илья проявляет смелость даже тогда, когда его верный Бурушко спотыкается от свиста Соловья разбойника (что является, как мы указывали выше, приметой скорой гибели седока); герой бесстрашно признается Святогору в том, что согрешил с его женой; прибывает безоружным и пешим к Идолищу Поганому в захваченный последним Царьград. Отправившись вместе с Иваном Годиновичем в опасное сватовство за Настасьей Бугригорьевной, Илья (в варианте – Добрыня) выказывает чудесную смелость, защищая жениха-побратима.

Итак, былинные персонажи способны проявлять смелость от сострадания и ревнования; таковы не только удалец Еким Иванович («Алеша Попович и Тугарин»), но и простая крестьянская девушка (из былины про Вавилу и скоморохов) или служанка, которая рискует погибнуть от руки собственного хозяина («Чурила и Катерина»). Таким образом, аксиологические категории сострадания и ревнования (т.е. начала, связанные с «разгарчивым сердцем богатырским») являются базовыми инструментальными ценностями-«энергиями», необходимыми для того, чтобы стяжать смелость, которая – в свою очередь – позволяет реализовать силы богатыря в полной мере.

[1203] См., в частности: Сорок калик со каликою («А из пустыни было Ефимьевы...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 124-125.

[1204] См., в частности: Рождение, молодость и бой Сокольника с Ильей Муромцем: [Былина] № 392 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 467.

[1205] См., в частности: Добрыня Никитич и отец его Никита Романович (Бой со змеем): [Былина] № 3 // Былины и исторические песни из Южной Сибири. Новосибирск: Новосибирск. обл. гос. изд-во, 1939. С. 46.

[1206] См.: О молодом боярине Дюке Степановиче: [Былина] № 47 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 275.

3.4. «Сердце богатырское» («серче богатырское», «обида», «заплывчиво сердце», «зависть», «великая досада», «ярость», «жалость», «любовь»)

Отличительной чертой богатыря является его «сердце разгарчивое» («неутерпчивое», «заплывчивое»), которое обладает уникальной способностью «активизировать» и направлять на дело (доброе или дурное) чудесные способности героя. В полной мере богатырская сила «расходится» и начинает действовать только благодаря тому ии иному сердечному акту: сердце должно «разгореться» чувством «обиды», «великой досады», «ярости», «зависти», «жалости». Для того, чтобы уточнить представление о ценности «сердца богатырского» в содержательном плане, необходимо выявить ситуации, в которых это представление проявляет себя.

«Разгарчивое», «закипевшее» сердце

- то, что побуждает князя Владмира, узнав о достоинствах прекрасной Апраксии, свататься к ней («У солнышка сердце загоряицця»[1207]);

- то, что испытывает Настасья королевична, когда Дунай начинает хвастать своей непревзойденной меткостью, хотя ей известно, что муж не является лучшим стрелком («…у Настасьи то королевишны / Как боhатырское то серцё разгорелосе»[1208]; это приводит к тому, что Настасья хвастает и прилюдно бесчестит мужа);

- то, что побуждает Илью Муромца ударить спящего Святогора («…разгорелось сердце богатырское»[1209]);

- то, что испытывает Добрыня, когда Маринка «присушивает» его к себе («разгорелось у Добрыни ретиво сердцё / По той-ли по Маринке по Игнатьевной»[1210]) и побуждает героя явиться к колдунье домой вместо того, чтобы идти на церковную службу;

- то, что испытывает Добрыня, увидев, что неведомая «поленица» «На богатырску заставу заехала, / Над заставой насмехаетца»; у героя «разгорелось сердце молодецкое», «расходилась… сила богатырская», после чего он пускается преследовать «поле́ницу

[1207] РО ИРЛИ, Р. V, колл. 277, п. 1, № 1, л. 68, 68 об., рукоп., л. 23–28, маш. «Про женитьбу Владимира»; РГАЛИ, ф. 1485, оп. 1, ед. хр. 6, л. 1–8, маш. «Женитьба Владимира»; Л., 1979, № 11 «Про женитьбу Владимира».
[1208] [Дунай]: [Былина] № 45 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Акад. наук СССР, 1938. С. 322.
[1209] Про Святогора: [Былина] № 4 // Былины Пудожского края. Петрозаводск: Гос. изд-во к-ф ССР, 1941. С. 99.
[1210] Добрыня и Маринка: [Былина] № 267 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1900. С. 368.

уда́лую»[1211];

- то, что испытывает Добрыня, узнав, что в его отсутствие любимую жену «не охотою ведут, ведут неволею» замуж за другого («Расходилось у Добрынюшки сердечушко, / Расходилась сила богатырськая»[1212]); «разгоревшееся» сердце побуждает героя немедля отправиться на родину, чтобы воспрепятствовать бесчестию жены, выдаваемой замуж при живом муже;

- то, что испытывает Добрыня, узнав о стараданиях жены («родной семьи») и матери, обманутых Алешей Поповичем («Как закипело у Добрынюшки сердце молодецкое»[1213]); в результате чего Добрыня «хватает Алешеньку да за честны кудри» и «бросает о кирпищат пол»[1214];

- то, что побуждает Илью Муромца – вопреки собственной заповеди – придти на помощь осажденным и готовящимся к смерти черниговцам («…Хочут черных мужичков да всех повырубить, / Хочут церкви божии на дым спустить. / Разгорелось сердце у бога́тыря…»[1215]).

Из приведенных примеров видно, что формула «сердце разгорелось» используется чтобы передать ту страсть героя, которую можно охарактеризовать как честолюбие, желание увеличить личную честь или славу (примеры 1-3), причем плотские утехи возможно также трактовать как «чествование» самого себя (пример 4). Однако эта же формула применяется певцом и в тех случаях, когда герой откликается на чужое страдание – или на бесчестие, наносимое не ему лично, но внешнему «честному» объекту (примеры 5-8).

«Заплывчивое» сердце

- от недостатка славы – то, что не позволяет Илье Муромцу послать Дуная Ивановича против нахвальщика («Да послать нам Дуная сына Иванова — / Да и тот, он ведь роду-ту заплывчива»[1216]);

- от недостатка славы – то, что заставляет Василия Буслаева, услышав от матушки запрет на путешествие в Святую землю, пожелать ей смерти («Ты сама спала, себе видела – / Ото

[1211] Добрыня и Алеша: [Былина] № 2 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 53.
[1212] Добрыня Никитинец (Добрыня и Алеша): [Былина] № 150 // Онежские былины. М.: Гос. лит. музей, 1948. С. 607.
[1213] Добрыня на чудь поехал: [Былина] № 82 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 233.
[1214] Добрыня на чудь поехал: [Былина] № 82 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 233.
[1215] Илья Муромец и Соловей-разбойник: [Былина] № 131 // Былины Севера. Т. II. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1951. С. 173.
[1216] Застава Богатырская (Илья Муромец и Сокольник): [Былина] № 1 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 8.

двора отошла и до другого не дошла, / А тут бы родна матушка преставиласе!» [1217]; впоследствии, уже будучи на Святой земле, герой теми же словами отвечает «бабушке старенькой» (в варианте – самой Богородице), которая просит его не купаться обнаженным в Иордане[1218]);

- от недостатка славы – то, что побуждает Василия Буслаева прыгать через Алатырь-камень, хотя это однозначно запрещено в былине («боhатырьско серце заплывциво»[1219]).

- от бесславия – то, что заставляет «поганого» нахвальщика, узнавшего о том, что он зачат в беззаконии (вне брака), убить мать и поднять руку на отца («У поганого серьцё-то заплывциво, / Да заплывцево серьцё-то, разрывциво»[1220]);

- от бесславия – то, что заставляет Дуная отказать в прощении обесславившей его жене, которая в слезах умоляет простить ее; следствием становится убийство жены («Ишше заплыло у его ретиво серьцё: / Да срубил у ей да как буйну главу»[1221]).

- от невольного бесславия – то, что толкает Илью Муромца на то, чтобы спросонья, с горького похмелья убить разбудившего его «чумака-целовальника» и при этом самим героем оценивается как зло («Богатырское серце зло заплывчиво, / И заплывчиво серчё, и неуи́мчиво»[1222]);

- от недостатка славы – то, что побуждает Чурилу, пережившего бесславие из-за поражения в первом состязании с Дюком, требовать нового спора «о велик заклад» («Чурило был роду заплывчива: / “Давай ударимся еще о велик заклад?”»[1223])

Приведенные примеры показывают, что понятие «заплывчивого» сердца связано либо с жаждой личной славы (пример 1), либо с желанием избежать бесславия в связи с подчинением запрету (примеры 2-3), либо – как в примерах 4-7 – с уже состоявшимся бесчестием, вызывающим у героя стремление вернуть себе честь (ценное имущество) или славу (распространив молву, «компенсирующую» бесславие).

«Ярость», «возъярившееся» сердце

- от запрета – то, что испытывает Дунай, когда жена пытается «запретить» ему убить ее –

[1217] Про Василия Буслаевица: [Былина] № 14 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Акад. наук СССР, 1938. С. 197.
[1218] Про Василия Буслаевица: [Былина] № 14 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Акад. наук СССР, 1938. С. 202.
[1219] Про Василия Буслаевица: [Былина] № 14 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Акад. наук СССР, 1938. С. 203.
[1220] Застава Богатырская (Илья Муромец и Сокольник): [Былина] № 1 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 14-15.
[1221] Дунай: [Былина] № 217 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. II. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 74.
[1222] Илья Муромец, голи кабацкие и Угарище: [Былина] № 20 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 92.
[1223] Дюк Степанович: [Былина] № 24 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 128.

потому, что в ее утробе «засеяны» два отрока; «С той со ярости с великоей / Вынимал он чинжалище-булатен нож, / Распорол у Авдотье живот и груди белые»[1224];

- от бесславия – то, что побуждает Сокольника убить мать («Тогда рассердилсе Сокольник да сам ведь в ярости, / И срубил ведь голову родной матери»[1225]);

- от угрозы бесчестия – то, что испытывает Пермет, когда подозревает, что у его жены «гость сердечный» и когда последняя не отворяет ему ворота («Кабы тут-то Пермету за беду стоет, / За великую досаду показалосе. / Ретивó его сердце розъерилося, / Сомешалася кровь его со пéченью»[1226]).

- то, что побуждает безоружного героя, плененного Змеей, напасть на нее и убить одним ударом («Богатырское сэрцо да возьярилосе»[1227]);

- от сострадания (к отцу), от запрета – то, что испытывает Констанин Саульевич на росстани, когда видит, что поездка по «середней дороге» обещает «убиту быть смертью напрасною» («Втапоры богатырское сер(д)це разъерилася»[1228]);

- от ревнования о чести богатырства – то, что испытывает Илья, когда Сокольник насмехается над русским богатырством («У старóго очи ясны помутилисе, / Богатырское сердце возъярилосе»[1229]).

Как можно видеть, формула «сердце розъярилось» используется в былинах для того, чтобы описать состояние богатырского гнева, вызванного не только угрозой бесчестия или бесславия (в связи с попыткой запрета – пример 1), а также уже состоявшимся бесчестием или бесславием (примеры 2-3), но и в случаях, когда герой откликается на чужое страдание (пример 5), на бесчестие, наносимое не ему лично, но – «честному» объекту (пример 6).

Пример 3 показывает, что состояние богатырского гнева может быть передано в былине как через образ «розъярившегося сердца», так и посредством формулы «за беду стало», «за великую досаду показалося».

«Беда», «великая досада», «надсмешоцька»

Рассмотрим случаи, когда герой переживает богатырский гнев из-за «обиды» (певцы в

[1224] Дунай Иванович: [Былина] № 45 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 192.
[1225] ПИЯЛИ, КЗ, МФ, 514.1; РО ИРЛИ, Р. V, колл. 172, п. 3, № 10, маш. «Илья Муромец и Сокольник».
[1226] [Чурила и неверная жена]: [Былина] № 97 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Акад. наук СССР, 1938. С. 532.
[1227] Лука Данилович, Змея и Настасья Салтановна: [Былина] № 71 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 281.
[1228] Царь Саул Леванидович («Царь Саул Леванидович поехал за море синея...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 136.
[1229] РО ИРЛИ, Р. V, колл. 277, п. 1, № 1, л. 72, 72 об., рукоп.; РГАЛИ, ф. 1485, оп. 1, ед. хр. 8, л. 1–10, маш.; Л., 1939, № 3; Л., 1979, № 7 «Илья Муромец и Сокольник».

таких случаях употребляют обороты «за беду стало», «завиду стало», «за великую досаду показалося»).

Причина гнева может быть разной: не только личное бесславие, бесчестие (см. примеры 1-6 ниже) и недостаток личной чести по сравнению с честью, оказанной другому (пример 7), но и – переживание недостаточного воздаяния чести внешнему объекту (пример 8), страдающему человеку (примеры 9-10).

- от бесславия – то, что испытывает Василий Буслаев, когда встречная женщина упрекает его в том, что он струсил и тем самым «выдал» (предал) свою «дружинушку хоробрую» («Ай Василью это слово за беду стало,/ За великую досаду показалося»); «великая досада» побуждает героя обесчестить упрекнувшую его женщину, сорвав с нее платье и «обнажив всю донага»[1230];

- от бесславия – то, что испытывают братья Бродовичи, когда Алеша хвастается близостью с их сестрой («Ище тут-то ведь братьицям за беду́ стало́, / За надсмешоцьку вели́ку им показалосе»[1231]); это побуждает братьев кинуть нож в Алешу Поповича и решиться на казнь сестры;

- от бесчестия – то, что испытывает Маринка («Маринке за беду́ стало»), когда предлагает Добрыня взять себя «взамуж» и слышит в ответ: «А все гру́ди у тя приулёжаны, / Все губы у тебя исцелованы»[1232];

- от бесчестия – то, что испытывает Илья Муромец, когда нахвальщик его бесчестит («Да и тут-де старому да за беду стало, / За великую досаду да показалосе, / Могуци его плеця да расходилисе, / Ретиво его сердцё разгорецилосе, / Кабы ровно-неровно – бутто в котли кипит»[1233]). Это приводит к тому, что Илья хвастает прежде подвига («Не успеете вы да штей котла сварить, – / Привезу голову́ да молодецькую!»[1234])

- от личного (родового) бесчестия – то, что испытывают братья Петровичи, когда они узнают о бесчестии, нанесенному роду их сестрой Настасьей («Кабы тут-де робятам за беду стало, / За великую досаду показалосе»[1235]);

- от личного (родового) бесчестия – то, что испытывает мать Фатенки, когда Маринка Часова вдова бесчестит его мужа и сына («Кабы тут же Евдотье да за беду стало, / За велику ей

[1230] Василий Буслаев: [Былина] № 94 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 385.
[1231] Алеша и сестра Бродовичей: [Былина] № 7 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 64.
[1232] [Добрыня и Маринка]: [Былина] № 61 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Акад. наук СССР, 1938. С. 380.
[1233] Застава Богатырская (Илья Муромец и Сокольник): [Былина] № 1 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 10.
[1234] Застава Богатырская (Илья Муромец и Сокольник): [Былина] № 1 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 11.
[1235] Олеша Попович и сестра братьев Долгополых: [Былина] № 3 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 25.

досаду показалосе»[1236]);

- от недостатка чести (зависть) – то, что испытывают «думныя бояра толстобрюхие», когда князь оказывает честь Василию Игнатьеву («А и это им порато да за беду стало: / “А кака эка чесь сёдни Васиньке Игнатьеву?”»[1237]);

- от бесчестия богатырства – то, что вызвано бесчестьем, нанесенным русскому богатырству как таковому («А ще как это старому за беду стало, / За досаду великою показалосе: / “А ще как нас-то, бога́тырей, ничем зовёт…”»[1238]);

- от сострадания – то, что испытывает Алеша Попович, когда братья Петровичи хотят казнить свою сестру, которая является его возлюбленной («Кабы тутъ-де Олёшиньке за беду стало, / За великую досаду показалосе»[1239]); это побуждает Алешу жениться на сестре Петровичей, не взирая на то, что она обесславлена – пусть даже им самим – перед всем Киевом;

- от сострадания – то, что испытывает Михайло Карамышев, когда видит, что русская полонянка плачет из-за того, что татарин угрожает убить ее («Ай бы плацёт-то девица пуще старого, / Да не видит она свету белого. / А тогды-то-бы Михайлу за беду стало, / За большу ему досаду показалося…»[1240]).

Как видно из примера 7, выражение «за беду становится» используется, в частности, для описания зависти.

«Завид»

В былинах формула «завиду стало» («завиду пришло» – изначально, может быть, в силу созвучности с выражением «за беду пришло») используется исключительно в тех случаях, когда речь идет о недостатке личной чести (см. примеры ниже). Для описания того, как герой переживает недостаток чествования некого объекта, подлежащего защите, эта формула не используется. «Завид» – это то, что проявляется в былинах (или заставляет действовать их персонажей) следующим образом:

- заставляет Алешу Поповича возжелать чужой драгоценный доспех или платье («Увидит

[1236] Фатенко: [Былина] № 9 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 48.
[1237] Васька Игнатьев: [Былина] № 4 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 30.
[1238] Сокольник: [Былина] № 70 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Акад. наук СССР, 1938. С. 409.
[1239] Олеша Попович и сестра братьев Долгополых: [Былина] № 3 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 25.
[1240] Михайло Карамышев: [Былина] № 93 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 379.

Алеша на нахвальщике / Много злата-серебра / Злату Алеша позавидует»[1241], «позавидует Алеша на богачество»[1242]);

- побуждает бояр клеветать на Илью Муромца, когда они видят, что князь подарил Илье шубу («А боярам толстобрюхим завиду́ стало»[1243] из-за того, что их самих «никто не даривал такими подарками»[1244]);

- испытывают киевские бояре, когда видят, что Дюк на церковной службе поет лучше всех и громче всех («боярам толстобрюхиим завиду́ стало»[1245]); это мотивирует киевлян подослать к Дюку дерзкого Чурилу;

- переживает Чурила, когда видит, что Дюк привез Илье «златы перчаточки»[1246].

*

«Сердце богатырское» является, таким образом, ключевой инструментальной ценностью для русского эпического сознания, однако одними и теми же словами («разгарчивое», «закипевшее», «розъярившееся» сердце, «беда», «обида», «досада великая») обозначаются разные виды богатырского гнева: а) гнев в связи с уже причиненным личным бесчестием (или недостаточным, по мнению герою, чествованием) и б) гнев в связи с бесчестием, наносимым внешнему объекту или страдающему человеку.

Напротив, формула «заплывчивое сердце» используется исключительно в связи с необходимостью передать состояние богатырского гнева, вызванного причиненным личным бесславием или, наоборот, желанием увеличить личную славу. В ситуациях, когда богатырь сопереживает обесславленному человеку (и приходит к нему на помощь), о «заплывчивости сердца» не поется.

С точки зрения русского эпического певца, способность «позавидовать» присуща лишь тем героям, которые желают прибавления личной чести (ценного имущества); богатырский гнев, вызванный бесчестием в отношении святынь («честных» объектов), не связывается сказителями с чувством зависти.

*

Для того, чтобы с большим удобством различать «виды» богатырского гнева мы будем

[1241] [Илья Муромец и нахвальщина]: [Былина] № IV/1 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 48.
[1242] Илья и нахвальщик: [Былина] № 78 // Былины Печоры и Зимнего берега. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 222.
[1243] Илья Муромец: [Былина] № 12 // Былины Печоры и Зимнего берега. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 82.
[1244] Илья Муромец: [Былина] № 11 // Былины Печоры и Зимнего берега. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 77.
[1245] Дюк Степанович: [Былина] № 13 // Былины Печоры и Зимнего берега. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 87.
[1246] Дюк Степанович: [Былина] № 13 // Былины Печоры и Зимнего берега. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 87.

пользоваться следующими понятиями:

«заплывчивость» – гордость (желание увеличить личную славу, в том числе посредством преступление запретов);

«завид» – честолюбие (желание увеличить личную честь, добычу, в том числе богатство);

«обида-надсмешоцька» – гнев от пережитого личного бесславия;

«ярость» [о «досаде великой»] – гнев от пережитого личного бесчестия;

«обида-жалость» – гнев-сострадание другому человеку;

«ярость» [о «правде-истине»] – гнев-ревнование о «честных» объектах.

«Заплывчивость» и «обида-надсмешоцька» о личном бесславии

«Заплывчивость» и «обида-надсмешоцька» – гнев-гордость о недостатке личной славы (желание приумножить личную славу и гнев от пережитого личного бесславия). Такой гнев позволяет герою в полной мере «мобилизовать» свою необыкновенную силу; он мотивирует персонажей, исключая возможность трусливого поступка и увеличивая силу богатыря, оскорбленного самым предположением о том, что он может проявить трусость. Некоторые (но не все) герои былин проявляют гнев в связи с личным бесславием (или угрозой бесславия), а также дерзают – в гневе – предпринять опасный для жизни поступок, связанный с нарушением запрета. В частности, Василий Буслаев призывает дружину отомстить за удар, полученный во время кулачного боя [1247] и бесчестит встречную женщину (за упрек в трусости) [1248]. Впоследствии он же, гневно отвергая возможность проявить трусость, дерзновенно приплывает в разбойничью станицу, купается «нагим телом» в Иордане и бесчестит останки святого богатыря[1249].

Василиса, жена Ставра – как явствует из контекста – испытывает героический гнев в связи с попыткой князя Владимира причинить ей личное бесславие [1250]; это подтверждается ее желанием «наказать» последнего: уже вызволив мужа из темницы, героиня хочет вернуться в Киев, чтобы доказать ему свою способность «князя Владимира с ума свести»[1251]. В связи с личным бесславием испытывают гнев – также не обозначенный прямо, но иденцифицируемый

[1247] См., в частности: [Про] Василья Буслаева («В славном великом Нове-граде...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 50.
[1248] См., в частности: Василий Буслаев: [Былина] № 94 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 385.
[1249] См., в частности: Василий Буслаевич. Его поездка: [Былина] № 60 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 361-362; Василий Буслаевич. Смерть его: [Былина] № 33 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 207-208.
[1250] См., в частности: Ставр Годинович и Василиса Микулична: [Былина] № 19 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 95.
[1251] Про Ставра: [Былина] № 35 // Былины Севера. Т. 1. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1938. С. 274.

через совершаемые протагонистами радикальные действия – Садко (героя не зовут на пиры)[1252], Соломан[1253] и Михайло Потык (бесславие из-за добровольной измены супруги). Тот же Потык оказывается перед выбором: выполнить «заповедь великую» и отправиться в могилу вместе с телом жены или отказаться, выказав «трусость»[1254]. Сама по себе мысль о трусости обычно вызывает гнев в сердце эпического героя, и поэтому неудивительно, что Потык принимает решение быть заживо похороненным. Похожее чувство охватывает Садко в тот момент, когда он из жажды славы вызывает на спор целый город, отвергая страх смерти в случае поражения (а «велик залог/заклад» означает именно то, что на кону – голова новгородского гусляра[1255]).

Гнев «помогает» герою нарушать запреты (иными словами, дерзновение необходимо для «героического» преступления). Добрыня Никитич заплывает «за третью струечку», будучи охвачен гневом после упреков в трусости[1256]. Дунай Иванович не может сдержать сердца, жаждущего славы, и потому, отвергая необходимость хранить молчание под угрозой жизни, хвастается своей связью с королевной[1257]. Константин Саулович, получив предложение угличан стать царем, не может от этого предложения отказаться – вопреки отцовской заповеди оставив все дела, спешить к нему на помощь[1258]. Чем больше сила былинного героя, тем более он рассчитывает на славу – и ради молвы готов, отвергнув трусливые помыслы, нарушая любые запреты, бросить вызов даже «силе небесной» (как Святогор, как русские богатыри после славной победы над воинством Калина/Кудреванко в былине о Камском побоище)[1259].

Былинные антагонисты, как «свои», так и «чужие» также проявляют героический гнев о бесславии или гнев-дерзновение о славе: Змея отвергает возможность убить нагого и безоружного Добрыню «на жидкóй воде»[1260], что может быть сочтено проявлением трусливого коварства с ее стороны; по той же причине царь Василий отказывается убить безоружного

[1252] См., в частности: Садко купец, богатый гость: [Былина] № 64 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 370-371.
[1253] См., в частности: Соломан Премудрый и Васька Окулов: [Былина] № 27 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 147.
[1254] См., в частности: Потык: [Былина] № 57 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 241, 243-244.
[1255] См., в частности: Садко: [Былина] № 55 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 234; Садко: [Былина] № 90 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 359.
[1256] Добрыня и огненный змей: [Былина] № 14 // Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1991. С. 75, 77.
[1257] См., в частности: Дунай и Настасья королевична (Молодец и королевична) // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 107.
[1258] См., в частности: Царь Саул Леванидович («Царь Саул Леванидович поехал за море синея...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 138.
[1259] См., в частности: Камское побоище: [Былина] № 303 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. II. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 479.
[1260] Добрыня Микитич и Змеище Тугарыще // Добрыня Никитич и Алеша Попович. М.: Наука, 1974. С. 55.

Соломана, но собирается казнить его публично, для распространения молвы[1261]. Нахвальщик (Сокольник) испытывает гнев в связи с личным бесславием (зачатие без брака)[1262], Тугарин Змиевич – из-за бесславящих его насмешек Алеши Поповича[1263]. Лебедь Белая скрывает гнев, переживаемый в связи с угрозой личного (родового) бесславия и пытается отомстить Потыку, вступив с ним в брак и затем в буквальном смысле слова сведя в могилу[1264].

Алеша Попович («свой» антагонист, соперник Добрыни), посягнувший на жену побратима ради славы (обладание лучшей красавицей Киева)[1265], должен был с гневом отвергнуть все запреты, преждде всего нравственные, мешавшие ему обладать ею. Гневное отвержение запретов и дерзновение о славе, желание оставаить о себе память должно было побудить Соловья разбойника свистеть в полную силу на пиру у князя Владимира[1266] – невзирая на риск погибнуть от руки Ильи Муромца. Персонажам былин также отнюдь не чуждо дерзновение о личной славе, принуждающее с гневом отвергать принятые в обществе запреты: так, например, племянница князя Забава Путятична, стремясь выйти замуж за прославленного жениха, сама сватается – в нарушении всех правил былинной морали – к Соловью Будимировичу[1267].

Содержание рассматриваемого понятия позволяет сблизить его с представлением о «гордости богатырской», которое характерно для поздней печорской записи, отчасти прозаической: Сокольник считает себя вправе, в нарушение обычая, не спрашивать «роду-племени» у поверженного противника: «А он (Сокольник – *А.М.*) с гордостью богатырской говорит: “Я, когда сидел на бело́й груди, не спрашивал роду-племени”»[1268].

«Завид» и «ярость» о личном бесчестии

«Завид» и «ярость» в русских былинах есть гнев-честолюбие о недостатке личной чести

[1261] См., в частности: Василий Окулович и Соломан // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 338.

[1262] См., в частности: Застава богатырская (Илья Муромец и Сокольник): [Былина] № 1 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 7; Илья Муромец и Сокольник: [Былина] № 82 // Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 418.

[1263] См., в частности: Алеша Попович, Еким и Тугарин: [Былина] № 64 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 261.

[1264] См., в частности: Потык: [Былина] № 57 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 241.

[1265] См., в частности: Добрыня и Алеша Попович: [Былина] № 149 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 456.

[1266] См., в частности: Первая поездка Ильи Муромца: [Былина] № 19 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 88.

[1267] См., в частности: Соловей Будимирович: [Былина] № 199 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 21.

[1268] [Илья Муромец и Сокольник]: [Былина] № 73 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 210.

(желание добычи и гнев от пережитого личного бесчестия: лишения ценного имущества). Несколько иная разновидность героического гнева связана не с запретами, не с упреками в трусости и не с риском распространения дурной молвы; это – гнев о недостаточном, по мнению героя, воздаянии ему чести. Если мера чествования не соответствует желаемой, богатырь переживает это как несправедливую оценку своей силы и выказывает ее, чтобы по сути принудить окружающих (соплеменников, властителя, невесту, соперника) поднести ему больше даров, выделить большую долю в общей добыче, оказать должные знаки внимания и т.п. Гнев о бесчестии в былинах испытвает Василий Буслаев в связи с попыткой изгнать его из Новгорода[1269], а затем – в момент причинения ущерба его «имуществу» (дружине)[1270]. Именно гнев о бесчестии придает Буслаеву силы для того, чтобы избавиться от «желез», в которые его «сковала» родная матушка[1271].

Василий Игнатьевич переживает бесчестие от бояр и в гневе убивает их[1272]; Вольга готов казнить взбунтовавшиеся «мужичков», пытавшихся лишить его имущества (городов и взимаемой с них дани)[1273]; Дунай Иванович мстит за бесчестие сначала королю Леховитскому (за попытку казни)[1274], затем – жене (за унижение на пиру и во время состязания), и наконец – самому себе (поскольку никому, кроме себя самого он не может мстить за убийство своей жены и детей)[1275]. Садко добивается чести от новгородцев, побеждая в споре «о велик заклад»[1276]. Сухман мстит за личное бесчестие своему господину, князю Владимиру, совершая самоубийство и тем самым лишая киевского властителя ценного «имущества» (могучего богатыря), то есть нанося ущерб его личной чести[1277]. Хотен Блудович испытывает героический гнев по отношению к Часовой вдове, нанесшей бесчестие его роду, и успокаивается лишь тогда, когда последняя вынуждена «учествовать» героя (отдав за него дочь и принеся ему богатые дары)[1278].

«Завид», зависть побуждает богатыря добиваться большей чести не только в случае

[1269] См., в частности: Повесть о сильном богатыре и старославенском князе Васильи Богуслаевине // Былины в записях и пересказах XVII–XVIII веков. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1960. С. 242.

[1270] См., в частности: Василий Буслаевич: [Былина] № 56 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 346-347.

[1271] Василий Буслаев в Новгороде: [Былина] № 88 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 349.

[1272] См., в частности: Василий Игнатьев: [Былина] № 18 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 76.

[1273] См., в частности: О Вольге Святославгиче: [Былина] № 4 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 24.

[1274] См., в частности: Дунай: [Былина] № 86 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 339-340.

[1275] См., в частности: Дунай Иванович: [Былина] № 45 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 192.

[1276] См., в частности: Садко купец, богатый гость: [Былина] № 64 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 372.

[1277] См., в частности: Сухман Рехмантьевич: [Былина] № 8 // Сказитель Ф.А. Конашков. Петрозаводск: ГИЗ Карело-Финской ССР, 1948. С. 117.

[1278] См., в частности: Хотен Блудович: [Былина] № 308 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 513, 516.

нанесенного его чести ущерба, но и тогда, когда он изначально недооценен окружающими, не имеющими должного представления о тех правах на почести, которые дает персонажу его сила (как правило, так бывает в начале богатырского пути). Подобным образом поступает неженатый еще Дунай Иванович, когда овладевает спящей Настасьей и тем самым делает более реальным брак обесчещенной королевны с простым богатырем, каковым он является[1279]. Сходная мотивация у Ивана Годиновича, когда он добивается брака с недоступной красавицей, которую нужно «перехватить» у соперника[1280].

Жажда чести, которую испытывает богатырь, еще не признанный окружающими и не чествуемый сообразно его силе, вызывает в сердце героя гнев: недооцененность воспринимается им как несправедливость, и в этом смысле герой расценивает свой гнев в качестве «праведного» чувства. Гнев с неизбежностью предполагает активные действия по стяжанию чести – и ради этого богатыри нередко забывают о других ценностях: так, Потык ради брака с королевной забывает о своей миссии, о томящихся на чужбине русских витязях, для выкупа которых князь и послал его за данью к Подолянскому королю. Герой лжет киевскому правителю о телегах с золотом, а затем принимает «поганую» заповедь, которая угрожает его богатырской миссии.

Былинные антагонисты испытывают гнев о бесчестии (недостатке чести) весьма часто. Мстят за бесчестие: жена Дуная, королевна Настасья[1281]; дочь Соловья разбойника[1282]; нахвальщик («Илья Муромец и сын»)[1283]. Апраксия («Сорок калик со каликою») гневается на Касьяна, который не «учествовал» ее плотскими ласками и тем самым, по мнению княгини, недооценил ее красоту – и гневается настолько сильно, что с внезапной яростью хлопнув дверью, выбивает кирпичи из косяков, а затем просит подкинуть Касьяну «чарочку серебрену»[1284]. Пытаются преумножить личную честь (имущество, добычу, статус): Соловей разбойник[1285]; вражеский царь – противник Ермака[1286]; разбойники («Три поездки Ильи Муромца»)[1287]; голый щап Давыд Попов («Соловей Будимирович»)[1288]; Торокашка, царь

[1279] См., в частности: Дунай Иванович: [Былина] № 45 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 190.

[1280] См., в частности: Иван Годинович: [Былина] № 33 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 198-199.

[1281] См., в частности: Дунай: [Былина] № 86 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 343.

[1282] См., в частности: Об Илье Муромце: [Былина] № 9 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 49.

[1283] См., в частности: Илья Муромец и сын // Былины Печоры и Зимнего Берега. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 71.

[1284] См., в частности: Сорок калик со каликою («А из пустыни было Ефимьевы...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 124.

[1285] См., в частности: Об Илье Муромце: [Былина] № 9 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 47.

[1286] См., в частности: Илья Муромец и Калин царь: [Былина] № 105 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 238-239.

[1287] См., в частности: Три поездки Ильи Муромца: [Былина] № 221 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 146.

Василий и царица Соломанида (былины о царе Соломане)[1289] и другие герои.

«Обида»-«жалость» о страдающем человеке

Чудесную смелость и силу былинные герои нередко получают в тот момент, когда проявляют деятельное сострадание, являющееся следствием их чувства «обиды»: гневной реакции на причинение противником страданий другому человеку. В частности:

Алеша Попович сострадает князю Владимиру («Алеша Попович и Тугарин»), обесчещенной Елене Петровне/Сбродовне («Алеша Попович и сестра Петровичей/Сбродовичей»); Василий Игнатьевич – Владимиру и Апраксии, соглашаясь защищать Киев («Василий Игнатьевич и Батыга»), Микула – «глупому» Вольге и неразумным взбунтовавшимся «мужичкам» («Вольга и Микула»).

Добрыня проявляет сострадание к изувеченным товарищам по играм, чьи родители, насколько можно судить, жалуются его матери – и уезжает из города[1290] (в отличие от Василия Буслаева, который не покидает Новгорода и начинает мстить горожанам [«Василий Буслаев и Новгородцы»]); к пленникам Змеи (в былине о втором бое со Змеей); к своей матушке и к жене Настасье, обманутым Алешей, и, наконец, к самому сопернику («Неудавшаяся женитьба Алеши Поповича»). Дюк Степанович жалеет Чурилу и раздает бедным/жертвует киевским монастырям свои наряды[1291]; Ермак сострадает князю Владмимиру – и выступает на защиту Киева[1292].

Илья Муромец сострадает перехожим каликам, просящим воды и своим родителям, утомленным тяжелым трудом на расчистке пожни[1293]; осажденным жителям Чернигова (причем ради них герой даже нарушает «заповедь отцовскую»[1294]); детям Соловья разбойника[1295]; князю, княгине и всем людям, пострадавшим от соловьиного свиста, а также Алеше Поповичу,

---

[1288] См., в частности: [Про] Саловья Будимеровича («Высота ли, высота поднебесная...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 13-14.

[1289] См., в частности: Соломан и Василий Окулович: [Былина] № 273 // Былины: В 25 т. Т. 2. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 313-315.

[1290] См., в частности: Молодость Добрыни и бой его с Ильей Муровичем: [Былина] № 113 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 354.

[1291] См., в частности: О Дюке Степановиче: [Былина] № 28 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 151, 152.

[1292] См., в частности: Об Илье Муромце и Ермаке Тимофеевиче: [Былина] № 19 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 102-103.

[1293] См., в частности: Об Илье Муромце. Воспитание: [Былина] № 2 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 2, 4.

[1294] Илья Муромец и Соловей-разбойник: [Былина] № 77 // Былины Печоры и Зимнего Берега: (Новые записи). М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 219.

[1295] См.: Илья Муромец и Чернигов. Соловей разбойник. Приезд в Киев: [Былина] № 3 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 8. См. также: Три поездки Ильи Муромца и [его] ссора с Владимиром: [Былина] № 63 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 345.

прилюдно бросившему в Муромца нож[1296]; обманутому им Святогору, которому русский богатырь рассказывает всю правду, не боясь мести[1297]. Затем – юному «глупешенькому» Добрыне, сохраняя ему жизнь по ранее высказанной просьбе его же матушки[1298]; побежденному нахвальщику/Сокольнику (в первую с ним встречу)[1299]; наконец, – разбойникам-«станичничкам», которые пытались обокрасть и убить «старого»[1300].

Козарин сострадает не только русской полонянке, но также щадит одного из татар-похитителей (того, кто предлагал девушке законный брак)[1301]; сердце Константина Саульевича «разгорается» состраданием к отцу, когда он понимает, что родителя нужно искать на той дороге, которая обозначена на росстани надписью, обещающей «смерть напрасную»[1302]. Михайло Данилович жалеет покрытого кровью старика на поле брани, несмотря на угрозы со стороны последнего[1303]; Михайло Потык – змею, умоляющую залить водой ее горящее гнездо[1304]; Садко – терпящих бедствие корабельщиков, о судьбе которых рассказывает ему Никола[1305]; Сухман – выбившуюся из сил Непру-реку, которая ведет себя совершенно по-богатырски, защищая русскую землю от вражеского нашествия[1306]. Хотен Блудович проявляет сострадание не только к Часовичам, которых он выкупает из татарского плена[1307], но и к «невольным ратникам», выставленным Часовой вдовой против него[1308].

Второстепенные персонажи былин также способны испытывать любовь-сострадание. В частности, княгиня Апраксия/Забава/«дочь одинокая» князя Владимира) жалеет заточенного в

[1296] См., в частности: [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 39.

[1297] См., в частности: Святогор с Ильею Муромцем: [Былина] № 8 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 39.

[1298] См., в частности: Бой Добрыни с Ильей Муромцем: [Былина] № 71 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 368.

[1299] См., в частности: Бой Ильи Муромца с сыном: [Былина] № 70 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 362.

[1300] См., в частности: Илья Муромец и станичники: [Былина] № 12 // Былины новой и недавней записи из разных местностей России. М.: Синодальная Типография, 1908. С. 27.

[1301] Михайло (Козарин): [Былина] № 84 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 275-276.

[1302] Царь Саул Леванидович («Царь Саул Леванидович поехал за море синея...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 136.

[1303] См., в частности: Данило Игнатьевич с сыном: [Былина] № I/2 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 3. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 50.

[1304] См., в частности: Потык: [Былина] № 374 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 396.

[1305] См., в частности: Садко купец, богатый гость: [Былина] № 64 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 378.

[1306] См., в частности: Сухман Рехмантьевич: [Былина] № 8 // Сказитель Ф.А. Конашков. Петрозаводск: ГИЗ Карело-Финской ССР, 1948. С. 116.

[1307] См., в частности: Хотен Блудович: [Былина] № 306 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 17-18.

[1308] См.: Хотен Блудович: [Былина] № 308 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 515.

темницу Муромца[1309], а матушка Хотена Блудовича – прощает и жалеет оскорбившую ее Часову вдову[1310].

В ряде случаев героя или персонажа мотивирует не только любовь-сострадание, но также гнев о личном бесчестии или бесславии: например, когда Василий Буслаев спешит на защиту своих дружинников, им движет как сострадание, так и жажда отомстить за личное бесчестие, вызванное причинением ущерба личному же «имуществу» – дружине («Василий Буслаев и Новгородцы»). Глеб Володьевич не только стремится помочь томящимся на чужбине корабельщикам, но и вернуть свое имущество («Князь Глеб Володьевич»); Соловьем Будимировичем – наряду с любовью-состраданием к своей невесте – движет желание восстановить личную честь и победить соперника, Давыда Попова. Василиса Микулична (былины про Ставра) выручает страдающего в неволе мужа, но одновременно восстанавливает и личную честь; дочь Соловья-разбойника нападает на Илью из сострадания к отцу, но также из чувства мести (родовое бесчестие есть личное бесчестие для нее самой)[1311].

В былинных записях нами не обнаружены случаи, когда любовь-сострадание мотивирует поступки «чужого» антагониста.

*

«Обида» не о себе самом, но о страдающем человеке близка былинному понятию «жалости». Однако русская эпическая «жалость», равно как и «любовь», могут означать очень разные душевные движения. С одной стороны, «жалосливость» – это то, что заставляет Илью Муромца не нападать первым на «чужого» и не убивать «своего» даже защищаясь («Не помысли злом на Татарина, / Не убей в чистым поле хресьянина»[1312]), а также щадить противника, когда богатырь видит, что перед ним женщина («На то старый был жалослив»[1313]); не добивать раненого или убегающего врага («А которые на убег-то, вслед не гонится»[1314]). Когда Киеву угрожает нашествие, Илье Муромец говорит:

[1309] Илья Муромец и Калин царь: [Былина] № 75 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 19-20; Илья Муромец и Калин царь: [Былина] № 296 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 457.

[1310] См.: Хотен: [Былина] № 20 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А. А. Левенсон, 1901. С. 135.

[1311] См., в частности: Об Илье Муромце: [Былина] № 9 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 49.

[1312] [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 34.

[1313] Старина про Алешу Поповича: [Былина] № 7 // [Ефименко П.С.] Материалы по этнографии русского населения Архангельской области, собранные П.С. Ефименко. Ч. 2. Народная словесность. М.: Типо-лит. С.П. Архипова и К°, 1878. С. 30

[1314] Илья Муромец и Соловей разбойник // Сказитель Ф.А. Конашков. Петрозаводск: ГИЗ Карело-Финской ССР, 1948. С. 72.

Только жаль мне-ка во Киеви Божьи́х церквей,
Только жаль мне-ка во Киеви-то бедных вдов.[1315]

Пудожский сказитель Трофим Романов в былине, записанной П.Н. Рыбниковым, специально поясняет, что Илья «разрушил заветы великие» потому, что ему «жаль стало мужиков» в осажденном городе[1316].

Следует принять во внимание, что в духовных стихах – другом виде «старин» – словом «жалость» обозначается именно сострадание: например, знаменитая исполнительница былин А.М. Крюкова в стихе про Иосафа царевича дает следующую ремарку-пояснение: «Старьцю жаль стало, как себя изнурят Иасаф царевич»[1317]. В стихах и песнях синонимом «жалости» часто является «милость» («Сошли, Господи Бог, с небес ангело́в — / Не кротких, не смирных, не мило́сливых, / Не мило́сливых, не жалосливых»[1318]; «Прислал ко мне свашеньку не милосливу, / Не милосливу и не жалосливу»[1319]).

Однако в былинах проявления жалости как сострадания необходимо отличать от жалости, выказываемой героем в отношении своего личного имущества (в частности, Дунаю «жаль» шатра, разгромленного Добрыней [«Бой Добрыни с Дунаем»], а царю Вахромею – «безсчётной золотой казны»[1320]).

*

Не только слово «жалость», но и слово «любовь» в былинах обозначает разные понятия: это и телесная любовь (Илья творит с матерью Сокольника «любовь телесную… сердечную»[1321]; Апраксия предлагает Касьяну сотворить с ней «любовь... телесную»[1322] и «любовь телесную… прилесную» предлагает сотворить Луке похитившая его Змея[1323]), но едва ли не чаще – и любовь-жалость, любовь-милость.

[1315] Камское побоище: [Былина] № 94 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 482. См. также: [Камское побоище]: [Былина] № 143 // Былины Печоры и Зимнего Берега. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 462.
[1316] Илья и Соловей // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Т. 2. М.: Сотрудник школ, 1910. С. 293.
[1317] [Иоасаф царевич]: [Духовный стих] № 122 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 175.
[1318] [Два брата Лазаря]: [Духовный стих] № 203 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 590.
[1319] «Крепкая стена белокаменная...» // Песни, собранные П.В. Киреевским. Новая серия. Вып. I. (Песни обрядовые). М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1911. С. 101-102 (2-й паг.).
[1320] Михайло Потык: [Былина] № 52 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 1. СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. С. 368.
[1321] Застава Богатырская (Илья Муромец и Сокольник): [Былина] № 1 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 14.
[1322] Калики перехожия: [Былина] № 47 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 199.
[1323] Лука Данилович, змея и Настасья Салтановна: [Былина] № 66 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 270.

«Любовь» – это то, что заставляет Перьмету проститьКатерину , невзирая на личное бесчестие (он убивает жену лишь после того, как она отказывается каяться, т.е., по сути, не принимает прощение мужа)[1324]; «любовь» ценится тем, что ее бескорыстные проявления не забываются:

А-й не дорого не злато, не цисто серебро:
Когда злато, где-ка серебро минуицьсе,
Дорога́ где любовь не позабы<у>дицьсэ!..[1325]

Это стихи из былины, в которой Илья нарушает собственную заповедь не браться за оружие – чтобы спасти осажденных черниговцев, которые «во слезах тут да захлёбаюцьсе»[1326]. Любовь жвижет этим же богатырем, когда он оставляет в живых разбойников, пытавшихся его ограбить, освобождает пленников коварной королевны и защищает князя и княгиню от соловьиного свиста. Жалость побуждает Илью выступить против Калина, который «хоцет малых робят во углы повысвистать, / Хоцет старых старух и в гору срыть»[1327]. Когда княгиня Апраксия из жалости к Илье кормит его в темнице тайно от князя, певец – хотя и опосредованно, вкладывая фразу в уста самой героини – оценивает такое поведение как «велико добро»[1328] . Напротив, недостаток любви родителей к Козарину приводит к тому, что они его «ненавидят» и изгоняют из дому в раннем детстве[1329]. Отсутствие прощения, милости к жене проявляет Дунай: «заплывчивость сердца» мешает богатырю простить супругу, которая со слезами просит его об этом («Не миритче Дунай да сын Иванович» хотя «плацет Настасья, как река течет…/ “Прости меня, Дунай, да во первой вины”»[1330]). Добрыня тщетно просит Дуная не убивать Настасью («Говорит тут Добрынюшка Микитиць блад: – / Прости ее́, бабу, во первой вины. –»[1331]).

Заметим, что близость аксиологических категорий любви и жалости, как мы уже

[1324] См., в частности: Чурила Пленкович и Катерина: [Былина] № 162 // Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 658.
[1325] Первая поездка Ильи Муромца: [Былина] № 360 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 298.
[1326] Первая поездка Ильи Муромца: [Былина] № 360 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 299.
[1327] Илья Муромец и Калин-царь: [Былина] № 94 // Былины: В 25 т. Т. 4. СПб.: Наука; М.: Классика, 2004. С. 12.
[1328] Илья Муромец: [Былина] № 12 // Былины Печоры и Зимнего берега. Новые записи. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 82.
[1329] См., в частности: Козарин: [Былина] № 60 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 231.
[1330] Дунай: [Былина] № 86 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 343.
[1331] Дунай: [Былина] № 86 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 342.

указывали выше, отмечается рядом современных ученых (А. Вежбицка, А.А. Зализняк, Б.И. Левонтина).

«Ярость» о «правде-истине»

«Ярость» о «правде-истине» есть гнев-ревнование о «честных» объектах. Способность героя переживать любовь к святыням и «честным» институтам, которые установлены свыше, весьма ценна в былинном мире. Реакция на попытки поругания святынь проявляется как праведный гнев (в былинах «ярость», «обида»), придающий герою чудесную смелость и харизматическую силу. Так, Алеша Попович проявляет ярость о святыне брака и вызывает на бой заведомо сильнейшего противника (Тугарина); он же ревнует о «честных столах», о «честных палатах княженецких» и воздерживается от героического гнева в ответ на бесчестие (оскорбление и бросок ножа)[1332]. Василий Игнатьевич подвизается на защиту киевских святынь («Василий Игнатьевич и Батыга»); Василиса Микулична возмущена бесчестием, которое наносит святыне христианского брака князь Владимир (и «наказывает» последнего тем, что заставляет его выдать собственную дочь за женщину, что, будь осуществлено, явилось бы еще большим преступлением против таинства венчания)[1333].

Добрыня Никитич дважды проявляет ревнование о киевском богатырстве как корпорации, институте (первый раз оно подвергается бесчестию со стороны Дуная, оставившего надпись с угрозами у своего шатра[1334], а впоследствии Добрыня воздерживается от убийства богатыря-побратима, Алеши[1335]); герой ревнует о чести «святых отцов» (которых Змея высмеивает как лжепророков) [1336] и об институте брака (богатырь, явившись неузнанным на свадьбу собственной жены, не предъявляет свои права на красаивцу публично, но открывается ей одной, чтобы защитить честь женщины и честь брака от поругания в случае, если Настасья все же предпочтет нового жениха)[1337]. В былине о Добрыне Никитиче и Василии Казимировиче первый проявляет ревнование о чести богатырей-побратимов, попавших в смертельно опасную

[1332] См., в частности: Старина про Алешу Поповича (Змей Тугарин): [Былина] № 39 // Былины новой и недавней записи из разных местностей России. М.: Синодальная тип., 1908. С. 98.
[1333] См., в частности: Ставр Годинович и Василиса Микулична: [Былина] № 19 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 95-102.
[1334] См., в частности: Бой Добрыни с Дунаем: [Былина] № 140 // Былины: В 25 т. Т. 4. СПб.: Наука; М.: Классика, 2004. С. 272.
[1335] См., в частности: Добрыня в отъезде, Алеша Попович: [Былина] № 16 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. III. Народные былины, старины, побывальщины и песни. Петрозаводск: Губернская тип., 1864. С. 75.
[1336] См., в частности: Старина про Добрыню Микитьевича (Добрыня и Змей): [Былина] № 21 // Былины новой и недавней записи из разных местностей России. М.: Синодальная тип., 1908. С. 37.
[1337] См., в частности: Добрыня в отъезде, Алеша Попович: [Былина] № 16 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. III. Народные былины, старины, побывальщины и песни. Петрозаводск: Губернская тип., 1864. С. 74-75.

ситуацию, и побеждает страх, переживая прилив харизматической смелости[1338].

Дюк Степанович отказывается проехать мимо спящих сторожей русской земли (Ильи и Добрыни/Самсона)[1339], чтобы не подвергнуть бесчестию все русское богатырство. Он же воздерживается от гнева на Чурилу, чтобы не бесчестить церковную службу[1340]; герой не боится прямо указать князю Владимиру на недостаточно исправное чествование киевлянами святых икон и церковных строений, Херувимской песни и «Божьего дара» (хлеба). Ермак провляет любовь-ревнование об институте законного брака, которому угрожает поругание, а также о солнечном свете, который воспринимается им как благословение свыше; Илья Муромец – об «обеденке», доступ к которой затруднен по вине Соловья разбойника[1341], об институте брака (реакция на кровосмешение в роду Соловья)[1342], о законной власти (защита князя и княгини от бесчестия во время соловьиного свиста)[1343], о честных столах и институте богатырства (в эпизоде с ножом, брошенным Алешей)[1344], затем еще раз о чести киевского богатырства (былина о ссоре Ильи с князем Владимиром)[1345], об институте нищенства Христа ради и институте христианского брака («Илья Муромец и Идолище»)[1346], о святых церквях, монастырях, о вдовах и сиротах («Илья Муромец и Калин-царь»)[1347], о почитании Бога, Богородицы и святых угодников (жертвование на церковь всего золота из найденного клада)[1348].

Казарин, к счастью для него самого, оказывается способен проявить ревнование к институту честного девичества[1349]; Константин Саульевич/Саулович чтит отцовское

[1338] См., в частности: Василий Касимирович отвозит дани Батею Батеевичу // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 259-260.

[1339] См., в частности: Дюк Степанович: [Былина] № 31 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. III. Народные былины, старины, побывальщины и песни. Петрозаводск: Губернская тип., 1864. С. 179-180.

[1340] См., в частности: Дюк Степанович: [Былина] № 48 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 284.

[1341] См., в частности: Илья и Соловей разбойник: [Былина] № 74 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. С. 11-12.

[1342] См., в частности: [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 37.

[1343] См., в частности: [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 38-39.

[1344] См., в частности: [Первая поездка Ильи Муромца]: [Былина] № III/4 // Песни, собранные П.В. Киреевским. [Выпуск 1.] М.: Тип. А. Семена, 1860. С. 39.

[1345] См., в частности: Ссора Ильи Муромца с князем Владимиром: («Ай во славном было городи во Киеви...») // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 192.

[1346] См., в частности: Об Илье Муромце и поганом Идолище: [Былина] № 17 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 90-93.

[1347] См., в частности: Илья Муромец и Калин царь: [Былина] № 296 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1-3. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 458.

[1348] См., в частности: Три поездки Ильи Муромца: [Былина] № 13 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. III. Народные былины, старины, побывальщины и песни. Петрозаводск: Губернская тип., 1864. С. 53.

[1349] См., в частности: Козарин: («Во городи да во Цернигови...») // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 233.

благословение (до победы над войском Кунгура)[1350]. Михайло Даниловичу удается освободиться из оков благодаря приливу чудесной силы, вызванной готовностью «стоять за веру да за крещоную», «за церкви за Божыи», «за три-де манастыря»[1351]. Отказываясь от связи с дочерью Морского царя, Садко проявляет тем самым ревнование об институте «честного» брака (в Новгороде его ждет законная супруга); в конце своих похождений герой чтит святой обет, данный Николе (строит обетную церковь)[1352]. Соловей Будимирович заботится о сохранении обета обручения с невестой (в том числе спешит предотвратить невольное нарушение этого обета Забавой) и воздерживается от поругания «честных» пиршественных столов; Соломан заботится о чести законного брака с супругой и предлагает ей вернуться к нему, несмотря на пережитое личное бесславие; Касьян (предводитель сорока калик) провляет ревнование о чести богатырства (калики перехожие суть богатыри на покаянии)[1353], а Сухман – получает чудесную силу в тот момент, когда его сердце охватывает любовь-ревнование о церквах и монастырях.

Однако не только протагонисты былин проявляют способность ревновать о святынях: Настасья Микулична сохраняет от бесчестия брак с Добрыней и добровольно увеличивает срок ожидания супруга[1354]; Илья Муромец или князь Владимир и княгиня Апраксия проявляют ревнование о чести богатырства и просят Дюка не казнить Чурилу[1355]; не только Илья Муромец, но и князь Владимир признает правоту Дюка, чьи поступки указывают на недостаточное почитание святынь в Киеве; состарившийся Илья в былине про Ермака внезапно восстанавливает прежнюю силу в тот момент, когда проявляет ревнование о чести русского богатырства[1356]; побратим Ивана Годиновича в одном из вариантов также обретает харизматическую силу, исполнившись ревнованием о чести киевских витязей. Святогор не гневается о личном бесчестии и не казнит Илью, но заботится прежде всего о чести брака, поруганного его супругой[1357]. Царевна Марья, дочь Афромея, (былины о Потыке) чтит «веру русскую» и богатырство; Забава Потятична («Соловей Будимирович») – честное обручение с

[1350] См., в частности: Царь Саул Леванидович («Царь Саул Леванидович поехал за море синея...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 136-137.

[1351] Данило Игнатьевич и его сын Михайло // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 452. Ср.: Данило Игнатьевич с сыном: [Былина] № I/2 // Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 3. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 49.

[1352] См., в частности: Садко купец, богатый гость: [Былина] № 64 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 380.

[1353] См., в частности: Сорок калик со каликою («А из пустыни было Ефимьевы...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 124.

[1354] См., в частности: Добрыня. Жена за другого [Былина] № 7 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1862. С. 25.

[1355] См., в частности: Дюк Степанович и Чурила Пленкович: [Былина] № 149 // Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 630.

[1356] См., в частности: Об Илье Муромце и Ермаке Тимофеевиче: [Былина] № 19 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 105.

[1357] См., в частности: Святогор с Ильею Муромцем: [Былина] № 8 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 39.

женихом[1358], «девка-чернавка» (былина о Чуриле и Катерине) возмущена попранием чести христианского брака[1359] и заявляет, что «правда-истина» дороже для нее, чем «сапожечки» и другие подарки Чурилы[1360]. Добрыня, выступающий в былине о сорока каликах в роли второстепенного персонажа, воздает должное чести богатырей (калик перехожих) и, в отличие от Алеши Поповича, избегает личного бесславия[1361].

В заключение отметим, что нами не обнаружены варианты былин, в которых любовь-ревнование о святынях проявляют иноземные персонажи, враждебные русским богатырям.

Выводы по главе

Первый этап аксиологического анализа былин, связанный с выявлением ценностей, мотивирующих былинных героев (а также их антагонистов и других персонажей) позволил установить следующие закономерности:

1. В языке былин (в том числе в текстах, записанных от одного и того же сказителя) названия ценностей (за исключением ряда недевальвируемых инструментальных ценностей («энергий»), используются для обозначения весьма различных по содержанию аксиологических категорий, предполагающих альтернативные варианты поступка и вызывающие взаимоисключающие варианты последствия для действующего лица.

«Славой», «славушкой великой» называется как личная слава героя, связанная с его именем (молва), так и общая (соборная) слава всего богатырства, которая распространяется по свету и удерживает иноземных царей от попыток вторжения на Русь. Эти представления не просто различны по содержанию, но противоположны: распространению соборной славы о богатырях способствуют лишь бескорыстные подвиги, предпринятые ради страдающего человека, т.е. во славу Божью; попытка отнесения подвига на личный счет героя исключает распространение молвы о подвигах богатырства вообще, поскольку не способствует внушению иноземным царям страха перед русским богатырством: отдельного героя, обладающего личной славой, возможно привлечь на свою сторону (как это пытается сделать Калин-царь в отношении Ильи Муромца), нанять на службу (как это происходит с Дунаем и Василием Пьяницей), отвлечь от служения интересам Киева (см. былину о Потыке).

Словами «честь», «почести», «чещь», «чесь» певцы называют как личную честь героя

[1358] См., в частности: Соловей Будимирович: [Былина] № 54 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 332.

[1359] См., в частности: Чурило и неверная жена: [Былина] № 69 // [Н.Е. Ончуков.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 276.

[1360] Про Чурилу: [Былина] № 37 // Былины Печоры и Зимнего берега. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 129.

[1361] См., в частности: Сорок калик со каликою: («Было сорок калик да со каликою...») // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 198.

(наследуемую, в том числе родовую, и добываемую), так и ценность, характеризующую внешний объект, который герою необходимо «держать в чести». Эти представления противоположны по содержанию: прибавление личной чести предполагает добывание ценного имущества за счет другого, не зависимо от того, обладает ли другой честью в силу своего статуса (родитель, крестный родитель, девица, «честная» вдова, «сирота маломожонная», законный властитель, законный супруг, побратим, представитель русского богатырства и др), тогда как защита «честных» объектов подразумевает бескорыстный акт и возможность добровольного обмена жизни героя на ценность защищаемой святыни.

Инструментальной ценностью, позволяющей достичь славы или чести, является богатырский дар («талан-участь») – у большинства героев это физическая сила, но также ценятся ум-смётка, ум-догадка, молитва доходная, неупадчивость, чудесная игра на гуслях, «краса-баса» и др). При этом одни и те же слова – «талан», «удача», «сила» – обозначают в былинах противоположные по содержанию ценностные категории: богатырский дар ценится либо как возможность (и личное право) получить в обмен на природный богатырский дар разнообразные блага (добычу, «почести», личную славу) либо как «бремя» бескорыстного служения богатырским даром - святыне («честным» объектам) или страдающему человеку.

Для того, чтобы «мобилизовать» богатырский дар и применить свою силу в полной мере, превышающей меру обычного человека, герою необходимо, чтобы его сердце «разгорелось». Таким образом, если богатырский талант является инструментальной ценностью (энергией) первого и наивысшего уровня, позволяющей достичь предельной, конечной ценности (славы или чести), то «богатырское сердце» есть энергия второго уровня, ориентированная на обладание инструментальной ценностью более высокого ранга – силы или другого «талана».

Одни и те же слова – «сердце богатырское» - в былинах обозначает принципиально различные по содержанию аксиологические категории, образующие две пары взаимоисключающих в логическом плане понятий. Первую пару составляют, с одной стороны, свойство богатырского «заплывчивого» богатырского сердца разгораться желанием личной славы, преступать запреты, положенные «обычным» людям и мстить за бесславие, и с другой стороны – способность воспламениться сострадательной любовью к другому. Вторую пару конкурирующих ценностей образуют, во-первых, героический гнев, вызванный личным бесчестием (лишением ценного имущества и материально-знаковых благ) или страстное желание увеличения личного «рейтинга» чести за счет ценной добычи, а во вторых, – героическая «ярость», вызванная попранием чести защищаемых объектов (святынь, Божьих установлений на земле), ценность которых для героя превышает цену его собственной жизни.

2. Описанные выше парные аксиологические категории в содержательном плане исключают друг друга и конкурируют в ценностном центре былинного героя. Богатыри и

антагонисты русского героического эпоса для того, чтобы совершить поступок, должны предпочесть одну из двух конкурирующих парных ценностей. Герои непоследовательны в своих ценностных предпочтениях: одни и те же действующие лица могут в различных ситуациях предпочитать различные ценности, образующие пару альтернативных представлений.

ГЛАВА 4. КОНКУРЕНЦИЯ АКСИОЛОГИЧЕСКИХ ДОМИНАНТ

Относительное изменение «курса» ценностей с учетом последствий поступка, совершенного героем

Второй этап аксиологического анализа предполагает изучение относительного изменения «курса» ценностей, актуальных и конкурировавших между собой в момент ценностного выбора героя - с учетом наступления последствий его поступка.

Как было замечено выше, целый ряд авторитетных исследователей (начиная с Платона, изучавшего роль последствий при оценке наслаждений, и заканчивая представителями весьма заметного направления в аксиологии и этике, получившего название консеквенциализм) указывают на значимость феномена оценки и «пере-оценки» благ с учетом последствий, которые влечет за собой действие, предпринятое с той или иной целью. В ходе аксиологического анализа эпоса мы будем рассматривать каждую ценность, вызвавшую действие героя, в связи с последствиями этого действия, чтобы установить, как изменяется «курс» ценности в рамках эпического мотива.

Мы исходим из представления о том, что позиция некой ценности в сознании слушателя укрепляется (возрастает) в случае, если слушатель к концу сюжета (или последовательности сюжетов про одного и того же героя) переживает вместе с героем наступление благих последствий его, героя, поступка, ориентированного на данную ценность. При этом позиция любой иной ценности, предпочтение которой требовало бы альтернативного действия, ослабевает (снижается).

Напротив, ценность девальвируется в сознании слушателя в случае наступления неблагоприятных для действующего лица последствий поступка, мотивированного этой ценностью. Одновременно, «курс» конкурировавшей ценности, недооцененной героем в момент совершения поступка, возрастает относительно «курса» ценности, предопределившей действие «ошибочное», т.е. повлекшее дурные последствия для актора.

Благими последствиями мы будем считать такие, которые привели к достижению цели, на которую был ориентирован герой: чем более эта достигаемая цель связана с предельной ценностью, мотивировавшей действие, тем более благими являются последствия совершенного акта. Дурными последствиями мы будем считать такие, которые не привели к достижению цели поступка, связанного с актуальной для актора предельной ценностью.

Наступление последствий поступка приводит к укреплению или девальвации мотивирующей этот поступок аксиологической категории не только в ценностном центре героя,

но и в ценностном центре слушателя. Для слушателя маркером благого или дурного последствия является прежде всего то, привел ли поступок героя к его победе или поражению, к продолжению существования в качестве положительного персонажа – или к гибели. Такие последствия имеют формальный «фабульный» характер: «благим» последствием в понимании эпического певца и его слушателей является победа или выживание героя, а также обретение им свободы. «Дурным» последствием для героя может быть гибель, поражение, утрата свободы.

Сказанное отнюдь не означает, что жизнь, победа и свобода являются конечными ценностями героического эпоса, а смерть, поражение и несвобода суть конечные антиценности русских былин. Названные положительные и отрицательные последствия играют роль «технических маркеров», указывают на правильное или неправильное поведения героя; с их помощью поступки, нацеленные на «правильные» ценности утверждаются как таковые, а поступки, ориентированные на антиценности, осуждаются. Это положение легко доказать: подавляющее большинство поступков, которые совершают эпические герои, связаны с прямым риском для их жизни, а следовательно богатыри совершают эти поступки не потому, что их целью является сохранение собственной жизни. Как правило, герой решает не задачу личного выживания, но нацелен на иную ценность, «цена» которой превышает в его понимании стоимость его собственной жизни; в этом случае выживание и победа являются, как было сказано выше, не конечной целью действия, но лишь сопутствующим благом, своего рода «маркером» поощрения героя свыше и одобрения эпическим певцом той цели, которую выбрал для себя богатырь, и, следовательно, – необходимым условием продолжения героической активности.

Иными словами, жизнь и свобода (отсутствие неволи) являются не конечными ценностями, но условием того, что герой продолжит существовать именно как герой. Прекращение же бытия героя в его исходном качестве (смерть или несвобода) девальвирует ценность, вызвавшую тот или иной поступок богатыря; напротив, сама по себе техническая возможность продолжать существование в героическом качестве есть маркер правильного аксиологического выбора.

Можно сказать, что победа, сохранение жизни и свободы есть не ценностное значение, но его положительный знак, тогда как поражение, гибель и утрата свободы есть знак отрицательный. Впрочем, эти знаки действуют в том случае, если сама ценность, которую они маркируют как положительную или отрицательную, была достигнута героем. Например, если герой погибает, но при этом обретает немеркнущую славу (как Беовульф, Роланд) или святость (как предводитель сорока калик по имени Касьян), то такое последствие нельзя считать отрицательным по той лишь причине, что мы видим гибель героя. Определяющим является то,

что герой достиг той цели, на которую он изначально был ориентирован (получение славы или спасение души). Если же победа состоялась, но цель, связанная с конкретной предельной ценностью, отличной от ценности жизни героя как таковой, не была достигнута, то сама по себе победа воспринимается слушателем как бессмысленная, а эпический нарратив становится бессодержательным в аксиологическом плане.

Поскольку акт оценивания и «пере-оценивания» в ценностных центрах героя и слушателя невозможен вне взаимосвязи мотивирующей поступок ценности и последствий поступка, совершенного героем, элементарной единицей аксиологической структуры русской былины является, с нашей точки зрения, аксиологический мотив (аксиомотив).

В свете аксиологического подхода к исследованию эпоса аксиомотив предстает в качестве содержательного или сюжетного элемента, в котором при помощи причинно-следственной связи духовно-психологического характера скреплены в неразделимое целое мотивация героя, его поступок и закономерные с точки зрения эпического сознания последствия этого поступка [1362]. Логическая, этическая, эстетическая взаимосвязь мотивации, действия и последствий этого действия вполне осознается певцом как смысл аксиомотива и таким образом закрепляется в памяти. Границы аксиомотива в сюжете определены, с одной стороны, первичным состоянием ценностного центра героя и, с другой стороны, его результирующим (как правило, измененным) состоянием.

В аксиологическом плане границы мотива определены границами «сдвига» в ценностном центре героя ($\alpha 1 - \alpha 2$), продуцирующим аналогичный сдвиг в ценностном центре слушателя. В логическом плане мотив есть суждение, построенное по формуле «если А, то В; если В, то С; следовательно, если А, то С», где А – мотивирующая героя ценность, В – его поступок, С – последствия этого поступка. Причинно-следственная связь частей аксиомотива позволяет обусловить последствия не только действием, но и мотивирующей ценностью. В соответствии с эпическим логосом, одно и то же действие может быть вызвано различными мотивирующими ценностями и потому повлечет за собой последствия разного характера. Заметим, что подобный смысл былинного мотива совершенно утрачивается в том случае, если мы объявим мотивом само действие (предикат + агенс + пациенс) без ценностной мотивации и последствий.

В этическом плане аксиомотив есть путь от конкретного действия к действию идеальному (т.е. модельному с точки зрения эпического сознания). При этом идеальное действие может быть изображено (поведение Добрыни в шатре Дуная; поведение Дюка у шатра со спящими богатырями и т.д.), либо только подразумеваться (например, таким образом «достраивается» идеальное поведение Садко в тот момент, когда его корабль останавливает Морской царь).

[1362] Подробнее об этом см.: Миронов А.С. Изменение ценностного центра героя как смысл былинного мотива // Litera. 2020. № 1. С. 75-93.

В эстетическом плане аксиомотив есть напряжение, создаваемое разностью ценностных реакций героя, слушателя и певца. В идеальном акте сказывания аксиомотив завершается преодолением этой разности оценок: ценностные центры героя, слушателя и певца сближаются и отождествляются в отношении конкретного действия, совершенного героем. Слушатель сначала в ценностном плане отождествляет себя с героем, а затем чувствует, что поднялся на уровень оценок певца.

Мы согласны с А.П. Скафтымовым в том, что мотив репрезентует не само действие, но его восприятие персонажем. Как полагал ученый, мотив является неделимой тематической единицей именно потому, что выражает целостное психологическое состояние действующего лица [1363]. В аксиологическом плане это определение нужно уточнить: мотив отражает психологическое состояние героя, данное в своей конкретной динамике. Поэтому у аксиологического мотива есть части: мотивация, поступок, последствие; эти части, однако, не обладают собственным логическим, этическим или эстетическим значением.

Если в результате аксиологического анализа былин будут установлены закономерности при изменении «курса» конкретных ценностей, а также выявлен ряд ценностей, которые укрепляют свое положение к концу определенного аксиомотива – иными словами, ряд аксиологических доминант, – это позволит сделать предположение о том, что ценностный центр эпического певца (т.е. набор аксиологических категорий, общих для подавляющего большинства сказителей) действительно существует. При этом, в частности, будет доказано, что певец не просто запоминает последствия поступков, совершенных его героями, но «знает», предугадывает эти последствия и даже может их с легкостью восстановить (например, если часть сюжета забыта) на основании духовной логики, связывающей ценностное предпочтение (мотивировку) героя и его поступок с их закономерными – с точки зрения русского эпического сознания – последствиями.

Ниже представлен обзор того, как изменяется «курс» ценностей русского героического эпоса от момента ценностного выбора, обуславливающего тот или иной поступок действующего лица, – к моменту наступления благих или дурных последствий этого поступка. Изменение позиции некой аксиологической категории в ценностном центре героя невозможно, конечно, измерить в абсолютных значениях, однако вполне возможно выявить изменение относительной «цены» той или иной ценности в рамках логической пары «ценность – антиценность». Предельные и ключевые инструментальные ценности русского героического эпоса, как было отмечено выше, обозначаются одними и теми же словами, но при этом имеют различное или даже взаимоисключающее содержание.

[1363] Скафтымов А.П. Тематическая композиция романа «Идиот» // Скафтымов А.П. Нравственные искания русских писателей. М.: Художественная литература, 1972. С. 31-32.

Например, наступление благих последствий поступка, вызванного ценностью общей славы богатырства, приводит к ее укреплению в ценностном центре слушателя и – одновременно – к обесцениванию конкурирующего аксиологического представления (личной славы).

Ниже представлены примеры укрепления «курса» или его девальвации для «парных» взаимоисключающих ценностных категорий, наиболее частотных в контексте былинных записей:

- честь личная и честь другого;
- слава личная и слава соборная;
- богатырский дар («талан-участь») как право и дар как бремя служения;
- «сердце богатырское» как источник желания чести и славы – личной либо общей.

Наряду с «парными» ценностями нами выявлены аксиологические категории, не образующие полярных пар, которые в былинных сюжетах всегда укрепляются и никогда не девальвируются. Это – инструментальные ценности («энергии»), связанные с разновидностями богатырских талантов, иными словами «рожденых» и «ученых» (то есть врожденных и благоприобретенных) полезных способностей. Таковы способность молиться и получать просимое («молитва доходна») и способность не поддаваться соблазнам, т.е. отвергать варианты действия с гарантированно неблагоприятными последствиями («неупадчивость»). К недевальвируемым инструментальным ценностям (богатырским «талантам) относится также ум-«сметка» и ум-«догадливость». Эти категории, для обозначения которых певцы используют одни и те же формулы («ум», «крепкий разум» и др.) имеют различное, но не противоположное содержание: благоприятные последствия поступка с использованием богатырской «сметки» не влекут за собой девальвацию ценности ума-«догадливости».

4.1. Честь личная и честь другого

Личная честь – девальвирующая ценность

Былинные герои весьма часто совершают поступки, мотивированные желанием восстановить личную честь (после бесчестия) или увеличить персональный «рейтинг» чести (за счет добывания ценного имущества и материально-знаковых благ, в т.ч. красавицы). В редких случаях (нами обнаружено 9 примеров) поступок, мотивированный ценностью личной чести, приводит к *благим* для действующего лица последствиям:

Волх Всеславьевич спешит восстановить личную честь после бесчестия (нанесенного его матери Змеем); высоко ценит дружину как элемент своей чести; захватывает чужую жену и

царство (добыча ценного имущества). Последствия поступков: победа героя.

Нахвальщик, ценящий личную честь выше общей чести богатырства, (сначала) побеждает.

Соловей Будимирович (в варианте [1364]) для восстановления личной чести убивает противника. Последствие поступка: торжество героя.

Родственница Добрыни, чтобы восстановить родовую честь, угрожает Маринке – и торжествует.

Василиса Микулична, мотивированная желанием восстановить личную честь – торжествует.

Глеб Володьевич намерен вернуть ценное имущество, т.е. восстановить личную честь – и побеждает.

Хотен Блудович, стремящийся восстановить личную (родовую) честь, – побеждает.

Из девяти рассмотренных случаев только три аксиологических мотива, связанные с ценностным центром Волха Всеславовича, являют пример «чистой» мотивации героя и сопровождаются безусловно положительными для богатыря последствиями. Прочие случаи не столь показательны. Нахвальщик побеждает лишь в первом бою, но погибает в финале былины. Что касается мотивации Соловья Будимировича, то в большинстве вариантов герой прощает своего соперника, и только в варианте, записанном от М.Д.Кривополеновой герой казнит голого щапа Давыда Попова. В четырех последних случаях личная честь не является единственным мотивом героя: родственница Добрыни не только восстанавливает родовую честь, но и сострадает богатырю, превращенному в тура; Василиса Микулична также мотивирована состраданием к мужу (ценность страдающего человека – «жалость»), а Глеб Володьевич испытывает сострадание к томящимся на чужбине корабельщикам; Хотеном Блудовичем движет сострадание к матери.

За исключением указанных выше примеров, поступок, мотивированный ценностью личной чести, приводит к *дурным* для действующего лица последствиям. Нами обнаружено 67 ситуаций, в которых ценность личной чести мотивирует героя, антагониста или второстепенного персонажа, а затем девальвируется к концу сюжета (по факту отрицательных последствий поступка). Из этих 67 примеров 57 связаны с ситуацией, когда ценность личной чести мотивирует героя при наличии варианта поведения, связанного с иной, конкурирующей ценностью (то есть герой, находясь в ситуации ценностного выбора, предпочитает личную

[1364] Соловей Будемерович и Запава Путевисьня: [Былина] № 124 // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 384-392.

честь, но впоследстии страдает от этого[1365]). Дунай Иванович переживает это чаще других героев – 7 раз; Василий Буслаев – 4 раза; Михайло Потык и Илья Муромец – по 3 раза; Василий Игнатьевич, Добрыня Никитич, Иван Годинович, Садко – по 2 раза; Алеша Попович, Вольга, Дюк Степанович, Сухман, Чурила – по 1 разу каждый.

Из былинных персонажей мотивированы личной честью: князь Владимир – 1 раз, братья Сбродовичи – 1 раз, Олена Сбродовна – 1 раз, матушка Василья Буслаева – 1 раз; «мужики встречные» (сюжет про Вавилу и скоморохов) – 1 раз; «мужички» (сюжет о Вольге и Микуле) – 2 раза; Настасья Бугригорьевна – 1 раз; Настасья королевична – 2 раза; отец невесты (в сюжете про Ивана Годиновича) – 1 раз; Ставер – 1 раз.

Многие антагонисты ориентированы на стяжание личной чести: Апраксия (в былине про сорок калик) – 2 раза; голый щап Давыд Попов – 2 раза; дочь Соловья разбойника – 1 раз, Дунай Иванович (в сюжете про бой с Добрыней) – 1 раз; Калин/Скурла – 2 раза; Лебедь Белая – 2 раза; Маринка Кайдаловна – 1 раз; разбойники («Три поездки Ильи Муромца») – 1 раз; Сокольник – 3 раза; Соловей разбойник – 3 раза; Торокашка – 1 раз; Тугарин – 1 раз; царь Василий (былина о Соломане) – 1 раз; царица Соломанида – 2 раза; Часова вдова – 1 раз; Чурила – 2 раза. Во всех этих случаях антагонисты переживают отрицательные последствия своих поступков.

Последствия недооценки личной чести актором

Выше говорится о ситуациях ценностного выбора, в которых главные герои, второстепенные персонажи и антагонисты совершают поступки, связанные с ценностью личной чести и отвергают при этом альтернативное действие, ориентированное на некую иную ценность. Между тем в былинах весьма часто действующие лица отдают предпочтение *не* личной чести (в большинстве случаев – чести внешних объектов, святынь или страдающего человека).

Таких случаев нами обнаружено 73 (в том числе 57 ситуаций ценностного выбора, сделанного не в пользу личной чести, переживают главные герои, 15 – второстепенные персонажи; из антагонистов такой выбор делают Морской царь и татарин [из былины про Казарина] – каждый по 1 разу). В 72 случаях из 73 выбор, сделанный действующим лицом не в пользу личной чести, приводит к благим для актора последствиям, при этом отвергнутая героем ценность личной чести девальвируется в сознании слушателя.

[1365] Один поступок героя может быть следствием более чем одного ценностного предпочтения; например, в конкретной ситуации герой выбирает не только между личной честью и состраданием, но также между личной честью и ревнованием о святыне. В этом случае в рамках одной эпической ситуации мы выявляем два ценностных выбора.

Илья Муромец 14 раз отвергает вариант действия, ориентированный на ценность личной чести, Добрыня Никитич – 11 раз, Дюк Степанович – 7, Михайло Данилович – 5, Алеша Попович и Мизхайло Казарин – по 4 раза каждый, Василий Игнатьевич и Садко – по 2; единожды совершают такой ценностный выбор Микула Селянинович, Константин Саулович, Лука Петрович («Королевичи из Крякова»), Соловей Будимирович, Касьян («Сорок калик со каликою»), Хотен Блудович.

Из былинных персонажей чаще других пренебрегает ценностью личной чести князь Владимир (3 примера); Илья Муромец (как персонаж былины про Дюка) делает это дважды; по 1 разу – Святогор, «владыка черниговский», Олена Сбродовна, Апраксия/Забава/«дочь одинокая» (в сюжете про заточение Ильи), побратимы Потыка, Марья Афромеевна, служанка Бермяты/Перемяка и невеста героя (в редком варианте былины про Ивана Годиновича[1366]).

Антагонисты крайне редко отвергают ценность личной чести (ценной добычи). Так поступает только Морской царь, который оценивает «честной» объект – душу Садка – выше, чем ценные подарки (бочки с золотом, серебром и жемчугом), а также один из трех татар, пленивших сестру Казарина – тот, который отказывается просто воспользоваться пленницей как ценным имуществом, но обещает ей законный брак (и для него этот ценностный выбор, как мы отметили выше, становится спасительным).

Таким образом, нами выявлена следующая закономерность: поступок, ориентированный на ценность личной чести, в былинном мире с необходимостью приводит к дурным последствиям, независимо от того, кто этот поступок совершает («свой» или «чужой» персонаж). Единственным исключением из этого правила является Волх Всеславович (о возможных причинах этого исключения см. ниже – Приложение 2). И наоборот, поступки былинных персонажей, связанные с пренебрежением ценностью личной чести, вызывают благие для них последствия. Таким образом, ценность личной чести может быть с полной уверенностью отнесена к числу девальвируемых: русское эпическое сознание систематически подавляет ее в ценностном центре своих героев и слушателей.

Полный перечень примеров приведен в Приложении 1.

Общая честь («честные» объекты) – возрастающая ценность

Былинные герои совершают поступки, мотивированные желанием обеспечить или восстановить честь того или иного «внешнего» объекта, ценность которого, по их мнению,

[1366] Настасья Митреяновна (Иван Годинович): [Былина] № 14 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А.А. Левенсон, 1901. С. 96-101.

превосходит цену их собственной жизни. Поступки главных героев (53 примера), персонажей второго плана (17 примеров) и антагонистов (2 примера), мотивированные этой ценностью, приводят к *благим* для действующего лица последствиям (71 пример). Только в одном случае актор-антагонист (Морской царь из былины о Садко) не переживает ни благих, ни дурных последствий от выбора, сделанного им в пользу этой ценности. Негативных последствий от предпочтения ценности «честных» объектов для действующих лиц русского героического эпоса не наступает.

Выше мы упомянули 72 примера (перечень см. в Приложении 1), из них 51 отражает ситуацию, при которой ценность «честных» объектов мотивирует героя при наличии варианта поведения, связанного с иной, конкурирующей ценностью. Находясь в ситуации ценностного выбора, многие богатыри предпочитают встать на защиту «честных» объектов – и всегда «выигрывают» от этого. Чаще других героев такой выбор в пользу святынь и Божьих институтов совершает Илья Муромец (14 примеров); Добрыня Никитич предпочитает эту ценность 10 раз, Дюк Степанович с риском для собственных интересов встает на защиту святыни 6 раз, Алеша Попович – 5; Вавило – 3; Касьян, Михайло Данилович, Хотен Блудович и Перемяк/Бермята – дважды; по 1 разу – Василий Буслаев (исполняя отцовскую заповедь отвезти «приношеньице» на Святую землю), Василий Игнатьевич, Василиса, Ермак, Казарин, Садко, Соловей Будимирович, Соломан и Сухман.

Из всех былинных персонажей наиболее часто оценивает «честной» объект дороже собственной жизни тот же Илья Муромец (дважды в былине про Дюка и единожды в старине про Калина и Ермака). Вновь мотивирован этой ценностью, уже в качестве второстепенного персонажа, Добрыня Никитич (как побратим Василия Казимировича и княжий посыльный в песне про сорок калик). Совершают ценностный выбор в пользу «честных» объектов следующие акторы: владыка черниговский, Забава, князь Владимир, Марья Афромеевна, матушка Вавилы, Настасья Микулична (дважды, в девичестве и в замужестве); невеста Ивана Годиновича – в редком варианте (см. выше), побратим Ивана Годиновича, Святогор, служанка Бермяты/Перемяка. Два антагониста оценивают «честной» объект выше личной чести (Морской царь и татарин из былины про Казарина).

Последствия недооценки ценности «честных» объектов актором

Выше говорилось о ситуациях ценностного выбора, когда главные герои, второстепенные персонажи и антагонисты совершают поступок, связанный с ценностью личной чести и отвергают при этом альтернативное действие, ориентированное на иную ценность. Между тем

в былинах весьма часто действующие лица предпочитают «честным» объектам нечто иное. Таких случаев нами обнаружено 57, из них «свои» протагонисты недооценивают важность «честных» объектов 24 раза, персонажи второго плана – 11, антагонисты – 22 раза. Обращает на себя внимание невысокая доля поступков, совершаемых *главными* героями былин вопреки ценности общих святынь: они действуют подобным образом реже, чем их эпические противники. Во всех этих случаях без исключения акторы (и протагонисты, и антагонисты) «расплачиваются» за недооценку святыни или «честного» института наступлением неблагоприятных для них последствий.

Чаще прочих героев пренебрегает ценностью «честных» объектов Василий Буслаев – 8 примеров, Добрыня Никитич – 3 примера, Илья Муромец – 3, Садко – 3, Дунай Иванович – 2 раза, Михайло Потык – 2 раза: Иван Годинович – 1 раз, хвастающий(е) побратим(ы) («Камское побоище») – 1 пример.

Из былинных персонажей второго плана князь Владимир чаще других недооценивает «честные» объекты (христианский брак, богатырство и др.) и затем переживает неблагоприятные для себя последствия – 4 раза. По одному разу совершают ценностный выбор не в пользу святынь и установленных Богом институтов следующие второстепенные персонажи: Алеша Попович («Сорок калик»), Апраксия, Василий Игнатович, встречные мужики («Вавило и скоморохи»), Забава Потятична («Соловей Будимирович»), киевляне («Тугарин»), Настасья Бугригорьевна, Настасья королевична, Олена Сбродовна, отец невесты (Иван Годинович), «старшие» и «младшие» богатыри (в былине про Василия Казимировича).

Из противников русских богатырей меньше всего ценят «честные» объекты Соловей разбойник, Нахвальщик и Лебедь Белая (по 2 примера), а также «свой» антагонист Чурила Пленкович («Дюк Степанович», «Чурило и Катерина»). Единожды совершают поступок, угрожающий «честным» объектам былинного мира Апраксия («Сорок калик»), голый щап Давыд Попов, Идолище, Калин/Скурлак, разбойники («Три поездки Ильи Муромца»), Торокашка («Соломан») Тугарин, царица Соломаниха, царь Василий Окулович («Соломан»), Часова вдова.

Как можно видеть, поступок, мотивированный ценностью другого, «внешнего» по отношению к герою «честного» объекта, в былинном мире приводит к благим последствиям. Напротив, поступки былинных акторов, связанные с пренебрежением ценностью «честных» объектов (святынь, «закона Божья» [т.е. христианского брака], установленных Богом институтов), с необходимостью вызывают дурные последствия. Таким образом, русское эпическое сознание последовательно, во всех без исключения рассмотренных нами сюжетах, укрепляет «курс» этой аксиологической категории (относительно личной чести и др.) в ценностном центре своих героев и слушателей.

4.2. Слава личная и слава соборная

Личная слава - девальвирующая ценность

Действующие лица в былинах нередко совершают поступки, мотивированные ценностью личной славы (нами выявлен всего 51 пример, из них протагонисты поступают так 36 раз, персонаж второго плана – 1 раз, антагонисты – 13 раз).

Только в 9 случаях поступки, мотивированные этой ценностью, приводят к *благим* для действующего лица последствиям. Так, Волх Всеславович трижды предпочитает действия, направленные на распространение личной славы: он с младенчества удивительным образом заявляет о своей богатырской судьбе и притязаниях мстителя-змееборца, затем утверждает свою репутацию единственного, кто может проникнуть в чужую крепость, и наконец, прославляется массовыми казнями и захватом для своей дружины «красных девушек» в Индейском царстве.

Царю Соломану удается не только компенсировать ущерб, нанесенный его славному имени неверной супругой, но и распространить о себе еще большую добрую славу благодаря рискованной хитрости с публичной казнью, в ходе которой палачи и их жертва меняются ролями.

Добрыня Никитич пользуется своей силой для того, чтобы распространять славу о своих победах в состязаниях – и эта слава доходит до Ильи Муромца.

Алеша Попович, добиваясь личной славы, въезжает в Киев с отрубленной головой Тугарина, воздейтой на копье, и даже (в варианте) прилюдно глумится над страшным трофеем.

Михайло Потык, стремившийся восстановить личную славу после бесславия, нанесенного сбежавшей от него женой (всемирно известной, благодаря своему мнимому бессмертию), достигает цели (казнит супругу-изменницу и женится на королевне, т.е. не теряет в статусе личной чести).

Василисе Микуличне удается восстановить и увеличить личную славу после бесчестящих ее действий князя Владимира (сюда относится, в частности, и попытка князя силой доставить героиню ко двору в тот момент, когда ее муж отправлен в заточение).

Нахвальщику, который обесславлен как незаконнорожденный (по вине Ильи Муромца) и стремится восстановить ущерб за счет общей славы русского богатырства, сначала удается одержать победу над Добрыней, а затем и над самим Муромцем.

Из девяти рассмотренных выше случаев только четыре первых (старины про Волха Всеславовича и царя Соломана) являют пример «чистой» мотивации героя и сопровождаются положительными для него последствиями (эти последствия, впрочем, не столь благоприятны

для Соломана, который все же не обретает новой жены взамен казненной изменницы). Прочие случаи не столь показательны.

Добрыня Никитич в финале признает «моральную» победу Ильи Муромца, т.е. последний принуждает его отказаться от ценности личной славы в пользу соборной славы всего русского богатырства (после чего, собственно, Добрыня и поступает под начало «старого»; «Бой Добрыни с Ильей Муромцем»).

Алеша Попович в финале былины про Тугарина торжествует, однако аксиологическая категория личной славы, укрепившаяся в ценностном центре этого героя после его триумфального въезда в город, в дальнейшем приводит епоследнего к предательству: ради личной славы Алеша стремится присвоить жену побратима, что завершается осмеянием Поповича, т.е. бесславием («Неудавшаяся женитьба Алеши Поповича»). Таким образом, если рассматривать былину про Алешу и Тугарина в «стратегической» перспективе (как первую часть диптиха[1367]), то мы придем к выводу о том, что в конечном итоге ставка на ценность личной славы влечет за собой дурные последствия для протагониста.

Мотивация Михайло Потыка достаточно сложна. В этом случае нужно говорить не только о его стремлении восстановить личную славу, но также о сострадании к Марье Афромеевне и о той высокой ценности, которую имеет для этого героя институт законного брака («честь» таинства попрана «поганой заповедью» и последующей изменой Лебеди Белой, однако именно о законном браке с русским богатырем мечтает и молит Бога дочь «неверного» царя Афромея).

Мотивацию Василисы Микуличны также можно трактовать двояко: это не только месть князю Владимиру за попытку бесславия, но и сострадание к томящемуся в неволе Ставру.

Что касается нахвальщика, то он, как было сказано выше, одерживает победу лишь сначала, в конечном же итоге описание его страшной смерти от руки отца едва ли способствует укреплению ценности личной славы в сознании слушателей.

Таким образом, в 41 случае поступок, мотивированный ценностью личной славы, приводит к *дурным* для действующего лица последствиям. Нами обнаружено 28 примеров того, как эта ценность мотивирует главного героя, еще в 12 ситуациях – антагониста и еще в 1 случае – второстепенного персонажа. При этом ценность всегда девальвируется к концу сюжета (по факту отрицательных последствий совершенного поступка). Из этих 37 примеров 29 связаны с ситуацией, когда ценность личной славы мотивирует героя при наличии варианта поведения, связанного с иной, конкурирующей ценностью (то есть герой, находясь в ситуации ценностного выбора, предпочитает личную славу, но впоследствии страдает от этого).

Василий Буслаев чаще других героев совершает поступки, ориентированные на ценность

[1367] Точнее говоря, триптиха, потому что в былине про сестру Сбродовичей мы видим, что личная слава занимает важное место в ценностном центре героя, который сначала хвастается связью с недоступной красавицей, но в финале старины переживает бесславие (женится на обесславленной им же девушке).

личной славы и вызывающие дурные для актора последствия (9 примеров), Михайло Потык поступает таким образом в 5 ситуациях. По 3 раза совершают аналогичный ценностный выбор (и переживают негативные последствия) Добрыня Никитич и Садко, единожды – Илья Муромец, Алеша Попович, Святогор, Дунай Иванович, Константин Саулович, а также богатырь, хвастающий в былине про Камское побоище (Алеша или другой персонаж).

Для былинных персонажей второго плана, в отличие от главных героев и антагонистов, нехарактерны поступки, вызванные желанием личной славы (единственное исключение – Забава Потятична, стремящаяся выйти за жениха, прославившегося своими удивительными теремами и богатствами; поведение героини приводит к тому, что жених наносит определенный ущерб ее личной славе, негативно оценивая то, что княжеская племянница сама за себя сватается [«Соловей Будимирович»]).

Из былинных антагонистов наиболее «славолюбив» Змей Тугарин (3 мотивации); иноземные цари – Батыга (из былин про Василия Игнатовича/Пьяницу) и Василий Окулович (соперник Соломана) – также предпочитают личную славу (2 примера для каждого); Змея, Соловей разбойник, братья Часовичи, невеста Ивана Годиновича, а также Алеша Попович, выступающий в роли «своего» антагониста в былине про Добрыню, Настасью и Алешу, – по 1 разу каждый.

Все поступки антагонистов, вызванные желанием личной славы, завершаются дурными для них последствиями (гибелью или поражением, осмеянием).

Последствия недооценки личной славы актором

В былинах весьма часто (31 пример) действующие лица предпочитают личной славе некую иную ценность – и в этом случае для них могут следовать как благие, так и дурные последствия. В подавляющем большинстве случаев (28) именно главные герои совершают ценностный выбор не в пользу личной славы, а в оставшихся трех случаях действуют второстепенные персонажи.

Все поступки былинных действующих лиц, связанные с отвержением личной славы и ориентацией на иную ценность (как правило, соборную славу всего русского богатырства или же на «внешние» по отношению к герою «честные» объекты), приводят к наступлению благоприятных последствий – за единственным исключением, о котором речь ниже. При этом отвергнутая ценность (личная слава) девальвируется в сознании слушателей.

Нами выявлен единственный случай, когда ценность личной чести, будучи недооценена актором, приводит к дурным для него последствиям: антагонист Часова вдова (старины про

Хотена Блудовича) ценит личную честь (материальные и материально-знаковые блага) выше, чем личную славу (молву): героиня отказывается отдать свою дочь за Хотена, указывая на его бедственное имущественное положение и не принимая во внимание его личную героическую славу (о чем в ряде вариантов впоследствии говорят ее сыновья, воевавшие вместе с героем). В этом случае «курс» личной славы как аксиологической категории укрепляется в сознании слушателей относительно другой ценности – личной чести.

Илья Муромец пренебрегает личной славой ради других ценностей 9 раз, Добрыня и Алеша – по 5 раз каждый, Бермята/Перемяк и Михайло Данилович – дважды, Микула, Дюк, Михайло Потык и Лука Петрович («королевич из Крякова») – по 1 разу. Персонажи второго плана жертвуют личной славой ради некой другой ценности значительно реже (в двух случаях из трех это те же богатыри: Добрыня [в былине про Сокольника] и Алеша [в былине про Михайло Потыка]), а «чужие» противники киевских богатырей – никогда (насколько можно судить, русское эпическое сознание устойчиво связывает образ «чужого» антагониста с аксиологической доминантой личной славы).

Таким образом, по итогам второго этапа ценностного анализа былин нами выявлена следующая закономерность: поступок, ориентированный на ценность личной славы в русском эпосе приводит к дурным последствиям, независимо от того, кто такой поступок совершает («свой» или «чужой» персонаж). Единственным исключением из подобного правила является Волх Всеславович (о возможных причинах этого см. ниже – в Приложении 2). Наоборот, поступки былинных акторов, жертвующих личной славой ради некой другой ценности, вызывают благие для них последствия (победу, обретение свободы, увеличение чести почитаемого ими объекта или распространение молвы о их богатырских подвигах во славу Божию).

На этом основании аксиологическая категория личной славы может быть с полной уверенностью отнесена к числу девальвируемых: русское эпическое сознание последовательно, от сюжета к сюжету, подавляет ее в ценностном центре своих героев и слушателей.

Соборная слава – возрастающая ценность

Акторы былин весьма часто (в 58 эпических ситуациях) поступают, ориентируюясь на ценность общей, соборной славы русского богатырства – молвы о подвигах «во славу Божию», из любви к страдающему человеку. Только такие подвиги, совершаемые бескорыстно, не могут быть трактованы как увеличивающие личную славу героя, их совершившего.

Все без исключения поступки главных героев (49 примеров) и персонажей второго ряда (9

примеров), совершенные с такой целью, приводят к *благим* для действующего лица последствиям (победе, освобождению из неволи, успешному оказанию помощи старадющему человеку и дальнейшему распространению соборной славы русского богатырства).

В 45 случаях (из упомянутых выше 58) былинный актор не просто мотивирован ценностью страдающего человека, которому необходимо помогать «во славу Божию», но предпочитает эту ценность в драматической ситуации ценностного выбора (то есть при наличии конкурирующей ценности – как правило, личной славы или личной чести).

Илья Муромец мотивирован ценностью соборной славы русского богатырства в 16 эпических ситуациях; Добрыня Никитич – в 10, Алеша Попович – в 3; Микула Селянинович, Дюк Степанович, Казарин, королевич из Крякова, Михайло Данилович, Хотен Блудович, Бермята/Перемяк – в 2 ситуациях каждый. По одному примеру предпочтения этой ценности находим в сюжетах, где действуют Василий Игнатьевич, Константин Саулович, Михайло Потык, Ермак, Садко и Сухман.

Не совершают поступков, нацеленных на приращение соборной славы русского богатырства следующие акторы: Василий Буслаев, Волх Всеславович, Вольга, Василиса Микулична, Дунай Иванович, царь Соломан, Чурила Пленкович.

Из былинных персонажей второго плана мотивированы ценностью соборной славы русского богатырства: князь Владимир (2 примера); Алеша Попович (как персонаж былины про Потыка), матушка Василия Буслаева, матушка Хотена Блудовича, побратимы Потыка (из той же былины), служанка Бермяты/Перемяка, Добрыня Никитич (в былине про Сокольника), Илья Муромец (как персонаж былины про Ермака) – по 1 эпической ситуации для каждого актора.

Способность поставить страдающего человека выше собственной жизни и выше других ценностей является отличительной чертой русских богатырей и «своих» персонажей былинного эпоса: ни один из их антагонистов не предпринимает ни одного действия, ориентированного на достижение этой ценности.

Последствия недооценки соборной славы актором

Выше шла речь о ситуациях ценностного выбора, в которых главные герои, второстепенные персонажи и антагонисты совершают поступок «во славу Божию» ради страдающего человека и отвергают при этом альтернативное действие, ориентированное на некую иную ценность. Между тем в былинах весьма часто действующие лица предпочитают соборной славе другие аксиологические категории. Таких случаев нами обнаружено 62 (в том числе 40 актов ценностного выбора, сделанного не в пользу соборной славы русского

богатырства, совершают главные герои, 8 – второстепенные персонажи и 14 – антагонисты). В 61 случаях из 62 отвержение ценности соборной славы оборачивается дурными для актора последствиями, т.е. – в соответствии с логическим законом отрицания отрицания – «курс» исследуемой ценности укрепляется и в сознании былинных героев, и в сознании эпической аудитории.

Из протагонистов ценностью соборной славы чаще других пренебрегают Дунай Иванович (8 ситуаций), Василий Буслаев (7 ситуаций) и Михайло Потык (5 ситуаций). Илья Муромец совершает выбор не в пользу соборной славы русского богатырства – 6 раз, Добрыня Никитич – 4 раза. Недооценивают ценность подвигов во славу Божию следующие богатыри: Алеша Попович и Василий Игнатович (по 2 примера каждый), Волх Всеславович, Иван Годинович, Константин Саульевич, хвастливый богатырь (из былины про Камское побоище), Садко, Михаило Данилович (в варианте с нападением на неузнанного отца) – по 1 примеру.

Былинные персонажи второго ряда нередко отвергают ценность подвига во имя страдающего человека и славы Божией: таковы киевляне и княгиня Апраксия («Алеша Попович и Змей Тугарин»), матушка Василия Буслаева, князь Владимир, браться Сбродовичи, пирующие богатыри (в былине про посольство Василия Казимировича), Настасья королевична; Соловей разбойник пренебрегает ценностью страдающего человека дважды; по меньшей мере один раз аналогичным образом поступают Абатуй (былина о Добрыне и Василие Казимировиче), Алеша Попович (как антагонист в былине про Добрыню, Настасью и Алешу), Апраксия (в старине про сорок калик), голый щап Давыд Попоф, Лебедь Белая, Маринка («Глеб Володьевич»), нахвальщик, невеста Ивана Годиновича, царица Соломанида и Тугарин.

Нами выявлен один исключительный случай, когда герой пренебрегает ценностью страдающего человека ради некой иной аксиологической категории и это не влечет для него дурных последствий. В редком варианте былины про Илью Муромца и Соловья разбойника протагонист, стремясь защитить от поругания свытыню христианского брака («честного» института), уничтожает детей своего противника на том основании, что все они живут в кровосмесительных браках (см. примеры выше). В остальных 61 случае как сами богатыри, так и их антагонисты переживают негативные последствия ценностного выбора, если он сделан не в пользу страдающего человека.

Выявленная закономерность заключается в следующем: в былинном мире поступок, который вызван ценностью соборной славы русского богатырства (основанной, в свою очередь, на подвигах сострадания «во славу Божию») приводит к благим для действующего лица последствиям. Такие поступки в былинах совершают только «свои» акторы. Наоборот, поступки действующих лиц русского героического эпоса, связанные с пренебрежением соборной славой как ценностью, вызывают (за единственным оговоренным выше

исключением) дурные для них последствия. На этом основании ценность соборной славы может быть с уверенностью отнесена к числу укрепляемых.

4.3. Богатырский дар («талан-участь») как право и как бремя служения

Дар («талан-участь») как актив для обмена – девальвирующая ценность

Ценность силы (и вообще любого таланта: «мудрости»/колдовства, чудесной игры на гуслях, «красы-басы» и др.) как возможности получить «в обмен» на природный богатырский дар разнообразные блага (добычу, «почести», славу), мотивирует поступки былинных действующих лиц в 52 случаях. Протагонисты мотивированы этой ценностью в 35 случаях, второстепенные персонажи – в 6, антагонисты – в 11.

При этом ставка на ценность богатырского дара как «актива для обмена» крайне редко приводит к наступлению *выгодных* для героя последствий. В частности, Волх Всеславович успешно «обменивает» свои колдовские способности на славу, а затем – на царский трон; этот же герой использует силу своей дружины для того, чтобы распространить славу о себе самом (в связи с уничтожением им и его воинами жителей захваченного города и присвоением его дружиной всех «душечек красных девушек»). Хотен Блудович и Василиса Микулична побеждают при помощи своих дарований, применяемых ими для того, чтобы восстановить личную честь и избежать бесславия (оба героя используют физическую силу, а Василиса также и «сметку»).

В ряде случаев успех сопутствует герою лишь в начале сюжета, однако затем для него наступают дурные последствия тех ранее совершенных поступков, которые были мотивированны ценностью «талана» как личного права. Так, Добрыня в ранней юности успешно «обменивает» физическую силу на личную славу благодаря первенству в состязаниях, однако в финале былины Илья одерживает над ним моральную победу и лишает его всей прежде «заработанной» личной славы («Бой Добрыни с Ильей Муромцем»). Нахвальщик воспринимает свою силу как право на восстановление личной чести и одерживает победы над Добрыней и Ильей, однако последствия оказываются для него гибельными.

Еще в одном случае персонаж успешно «запугивает» антагониста, заявляя о готовности использовать свою колдовскую силу (родственница Добрыни в былине «Добрыня и Маринка»). В подавляющем большинстве вариантов этот актор так и не применяет колдовство, однако ценность названного дара укрепляется при наступлении благоприятных последствий (Маринка поддается на угрозы и расколдовывает Добрыню). Впрочем, в рассматриваемом случае восстановление родовой чести как элемента личной чести не является единственной целью

добрыниной родственницы: она испытывает и сострадание к племяннику. Заметим также, что обретение Добрыней человеческого облика – в результате усилий его родственницы – отнюдь не является счастливым концом всей былины: оно ставит героя перед необходимостью согласиться на предложение супружества, выдвинутое Маринкой. Это обстоятельство, безусловно, снижает эффект, производимый на сознание слушателя в плане укрепления ценности колдовства как личного «актива», которым актор распоряжается в собственных интересах.

В подавляющем большинстве случаев (46 из 52) ценность богатырского дара как личного права на добычу побуждает акторов совершать поступки, которые в конечном итоге вызывают *дурные* для них последствия. Из русских богатырей Василий Буслаев чаще прочих ценит свою силу как право на личную славу и добычу (физическую силу, «черленый вяз» – в 8 случаях, колдовскую силу, умение заговаривать «черленый вяз» и «подхватывать» пули – в 1 случае). Илья Муромец и Михайло Потык совершают ценностный выбор в пользу силы как права на победу по 3 раза каждый. Садко поступает аналогичным образом дважды (делает ставку на чудесную игру на гуслях – 1 раз, на колдовство – 1 раз); Вольга оценивает физическую силу (в т.ч. своей дружины) как личное право 2 раза, Чурила дважды пытается применить свою необыкновенную красоту («красу-басу», «походку», «щапливость») для «обмена» на личную славу, которая может обеспечить ему обладание княгиней или знаменитой красавицей Катериной. По 1 разу делают ставку на свою физическую силу как на личное право следующие герои: Иван Годинович, Константин Саульевич, Святогор и Ставер (в редком варианте).

Былинные антагонисты чаще делают ставку на колдовскую силу: Тугарин, Маринка, Соловей разбойник (дважды), Лебедь Белая, иноземный царь – соперник Ивана Годиновича, антагонист в сюжете о Василии Игнатовиче и царь Собака в былине о Вавиле и скоморохах. Физическую силу высоко ценят Змей Тугарин и Калин-царь.

Последствия недооценки актором ценности богатырского таланта как личного права на добычу и славу

Весьма часто действующие лица былин пренебрегают ценностью своего «талана» (телесной или колдовской силы) как личного права на добычу и славу, предпочитая ему некую иную ценность (силу как служение, «сметку», молитву и др.). Таких случаев нами обнаружено 40, из них в 35 актор:

- отказывается использовать для «обмена» на блага свою физическую силу или
- отказывается высоко оценить превосходящую физическую силу противника или

- совершает то или иное действие с риском для жизни, несмотря на недостаток собственной физической силы.

Еще в 5 случаях актор отказывается действовать при помощи колдовской силы, понимаемой как ценность. В этих случаях (за единственным исключением, о котором ниже) для персонажа наступают благие последствия. Илья Муромец чаще других богатырей отказывается высоко оценивать свою физическую силу как право на добычу и личную славу (10 примеров), еще в одной эпической ситуации он пренебрегает ценностью колдовской силы. Алеша Попович – богатырь, не обладающий, как известно из былин, физической силой – также, как правило, отказывается ориентироваться в своих поступках на эту ценность (4 примера для физической силы и 3 – для колдовской). Аналогичным образом Добрыня Никитич 7 раз совершает ценностный выбор не в пользу богатырской силы, понимаемой как право на личную славу и добычу, а Михайло Данилович четырежды; по 1 разу так поступают Василий Игнатьевич, Микула Селянинович, Дюк Степанович и Ермак.

Былинные антагонисты, по-видимому, не способны оценить собственную или чужую силу – физическую, колдовскую, а также красоту и талант чудесной игры на гуслях – иначе, как дающую личное право на добычу и славу (соответствующих примеров не обнаружено). Единственным исключением является Часова вдова, которая, отказываясь высоко оценить физическую силу Хотена Блудовича, отвергает его сватовство к своей дочери из-за недостатка личной чести потенциального жениха. Герой немедля демонстрирует ей то, как богатырскую силу можно «конвертировать» в ценное имущество (образом, иллюстрирующим процесс обмена, является вонзенное в землю богатырское копье, которое Часовой вдове приходится засыпать золотом). В этом случае ценность богатырской силы как личного права на добычу утверждается относительно ценности личной чести.

Как видно из приведенных примеров, в подавляющем большинстве случаев русское эпическое сознание девальвирует ценность богатырского таланта как личного права на добычу или славу: действия, мотивированные этой ценностью, неизбежно влекут за собой дурные последствия для акторов. И наоборот, поступки действующих лиц, связанные с пренебрежением ценностью богатырского дара как личного права, вызывают благие для них последствия.

Действие общего закона (требующего дурных последствий для поступков, мотивированных ценностью силы как личного права) не распространяется, по-видимому, на историю Волха Всеславовича, с успехом «конвертировавшего» свою колдовскую силу – а также силу своей дружины – в «очки» личной чести и славы (о возможных причинах этого см. ниже в Приложении 2).

Дар («талан-участь») как служение – возрастающая ценность

Ценность силы (и вообще любого «талана») как возможности служения посредством самого богатырского дара – служения святыням («честным» объектам) или страдающему человеку – в былинах противопоставляется физической, колдовской силе и другим качествам, которые используются действующим лицом для прибавления добычи и распространения личной славы. Ценность силы как харизматического дара, который необходимо бескорыстно «передаривать», мотивирует поступки былинных действующих лиц в 31 случае. Главные герои мотивированы этой ценностью в 29 случаях, второстепенные персонажи – в 2, антагонисты же – никогда.

Все поступки, мотивированные этой ценностью, приводят к благим для действующего лица последствиям: для Ильи Муромца – 12 раз, для Добрыни Никитича – 7, для Алеши Поповича – 3, для Михайло Даниловича – 2, для Василия Игнатьевича, Дюка Степановича, Казарина и Садко – по 1 разу.

Последствия недооценки ценности актором

Выше говорилось о ситуациях ценностного выбора, в которых герои, персонажи второго плана и антагонисты совершают некий поступок, связанный с ценностью богатырского «талана» как харизматического дара и возможности служения, отвергая при этом варианты действия, ориентированные на альтернативные ценности. Между тем в былинах весьма часто действующие лица предпочитают иные аксиологические категории и пренебрегают ценностью богатырского дара как служения. Таких случаев нами обнаружено 22 (в 19 случаях ценностный выбор совершают главные герои, в 2 – второстепенные персонажи и еще в 2 случаях – антагонисты).

Василий Буслаев пренебрегает ценностью силы как возможности служения своим даром чаще других богатырей (3 примера)

В большинстве случаев (19 из 22) поступки, вызванные недооценкой богатырского дара как возможности служения святыням и страдающим людям, приводят к дурным последствиям для актора. И вновь единственным героем, который предпочитает использовать свою силу не для служения, но в сугубо личных целях, оказывается Волх Всеславович. Трижды совершает ценностный выбор не в пользу рассматриваемой ценности Михайло Потык, дважды аналогичным образом поступают Вольга Буслаевич, Илья Муромец и Добрыня Никитич, по

одному примеру такого действия обнаруживается в былинной «биографии» Василия Игнатьевича, Ивана Годиновича, Константина Саульевича, Святогора, Сухмана, Михайло Даниловича (в редком варианте), а также богатыря, вызывающего на брань силу небесную (в былине про Камское побоище).

Таким образом, выявлена следующая закономерность: поступок, ориентированный на ценность богатырского «талана» как возможности служения посредством своего дара (святыням и страдающему человеку), с необходимостью приводит к благим последствиям для актора (такие поступки совершают только «свои» герои). И наоборот, поступки действующих лиц, связанные с пренебрежением ценностью силы как харизматического начала, предназначенного для бескорыстного «передаривания» во благо другого, вызывают дурные последствия – за привычным уже иключением Волха Всеславовича. На этом осоновании рассматриваемая аксиологическая категория может быть с полной уверенностью отнесена к числу тех, которые укрепляются и в ценностном центре былинных героев, и в сознании слушателей.

Разновидности богатырского «талана» – недевальвируемые инструментальные ценности («энергии»); поступки действующих лиц, ориентированные на эти ценности, всегда приводят к благоприятным для них последствиям (и наоборот, пренебрежение этими ценностями влечет за собой последствия дурные). К таким недевальвируемым инструментальным ценностям относятся «ум-сметка», «ум-догадливость», молитва, «неупадчивость» и смелость.

«Ум-сметка»

Нами обнаружено 4 примера того, как действующие лица былин проявляют «сметку» и выигрывают от благоприятных последствий своего выбора.

Алеша Попович делает ставку на эту «энергию» (инструментальную ценность) дважды. Во-первых, в былине про Змея Тугарина богатырь применяет «военную хитрость» (прячется за тело коня, имитируя падение, либо наносит удар, вынуждая противника обернуться); во-вторых, в качестве персонажа второго плана в былине про Потыка Алеша «скручивается» (переодевается) в женское платье и вводит тем самым в заблуждение царевичей и королевичей, добивающихся руки Лебеди Белой.

Константин Саулович прояляет «сметку» и разгадывает хитрости Кунгура и его воинов. Исключительно благодаря «сметке» Василисе Микуличне удается ввести в заблуждение князя Владимира и освободить супруга из заточения.

Нам известен единственный случай, когда былинный герой недооценивает «сметку» и

впоследствии именно поэтому теряет свободу (Михайло Данилович).

«Ум-догадливость»

Некоторые богатыри в ряде случаев получают харизматическое знание, которое дается им как откровение свыше; это особый ум: проницательность, позволяющая предвидеть последствия поступков, или распознавать духовный «статус» человека, его намерения (порой скрываемые).

Нами обнаружено 12 примеров того, когда былинные действующие лица проявляют «ум-догадливость» (главные герои – 8 раз, второстепенные персонажи – 4 раза). Илья Муромец и Садко добиваются успеха благодаря догадливости 2 раза, Алеша Попович, Добрыня Никитич, Вавило, Волх Всеславович[1368] и царь Соломан – каждый по 1 разу. Наиболее умными, прозорливыми персонажами былин являеются отец Михайло Даниловича (он проявляет харизматический ум дважды), матушка Вавилы и встречная девка («Вавило и скоморохи»), которые сумели распознать «людей святых» в обличье простых скоморохов.

Пренебрежение ценностью «ума-догадливости» неизбежно влечет за собой дурные для действующего лица последствия (актор при этом часто именуется «глупешеньким», «младешеньким», обладателем «умка зеленешенька»). С главными героями это происходит 13 раз: с Василием Буслаевым – четырежды (родная матушка неслучайно называет его «глупешеньким»); с Добрыней – трижды (и вновь певцы используют эпитет «младешенький», «глупешенький»), с Ильей, Садко, Константином Саульевичем, Потыком, Иваном Годиновичем, Глебом Володьевичем – по 1 разу.

Из персонажей второго плана пренебрегают ценностью догадливости встречные мужики («Вавило и скоморохи»). Из антагонистов – дети Соловья разбойника, Идолище (и тот и другие не распознают в «мужике»/«калике перехожем» Илью Муромца), Тугарин (принимает Алешу Поповича за «сверчка») и князь Владимир (который не подозревает, что под личиной грозного гостя скрывается Василиса Микулична).

«Молитва доходна ко Господу»

Былинные акторы делают ценностный выбор в пользу молитвы и совершают

[1368] См., в частности: Волх (В)сеславьевич («По саду, саду, по зеленому...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 33.

соответствующее действие в 9 случаях (протагонисты – в 5, второстепенные персонажи – в 4). Илья Муромец молится, находясь на краю гибели, и ему удается предотвратить победу Сокольника, которая стала бы бесславием для всего русского богатырства; этот же богатырь молится в былине про царя Калина. Алеша Попович обращается к Богу с просьбой о дожде, и в результате из-за начавшегося дождя (бури) летающий конь Тугарина вынужден опуститься на землю. Михайло Данилович просит Бога о помощи, пытаясь добыть скрытый под камнем чудесный доспех. Благодаря молитве Садко избегает смерти (на кону в споре «о велик заклад» – его голова).

Из былинных персонажей второго ряда высоко ценят способность молиться (и «пользуются» этой способностью) княгиня Апраксия и престарелый Данила Иванович (оба – в былине про Михайло Даниловича); встречная девка молится о победе странников в борьбе с царем Собакой («Вавило и скоморохи»). В былинах нет описаний того, как молятся Богу тонущие корабельщики (сюжет о Садко), хотя именно благодаря этим молитвам к протагонисту является покровительствующий морякам святой Никола с просьбой прервать игру на гуслях.

Персонажи, пренебрегающие ценностью молитвы, переживают неблагоприятные последствия своего маловерия: так в былине о Вавиле и скоморохах подвергаются наказанию встречные мужики, которые пугают странников смертью – вместо того, чтобы помолиться об их победе.

«Неупадчивость»

Некоторые главные герои и второстепенные персонажи былин проявляют ценную способность «не укидываться», «не здаваться», т.е. не поддаваться страстям – гневу, страху, желанию личной чести (и в частности, желанию «учествовать» самих себя яствами, питием, плотскими утехами).

Из 36 выявленных нами случаев проявления «неупадчивости» в 12 ситуациях действующие лица проявляют «неупадчивость», внутреннюю сопротивляемость ***гневу***, который может быть вызван личным бесчестием или личным бесславием:

- Илья Муромец – 5 примеров подобной реакции героя (на победу Добрыни в единоборстве; на недоверие князя к его рассказу о прибытии по «дорожке прямоезжей»; на бросок ножа на пиру при рассадке; на заточение по княжьей воле; на победу нахвальщика);

- Добрыня – 3 примера (отказ от гнева на Дуная в былине «Бой Добрыни с Дунаем»; от гнева на супругу в момент появления на ее свадьбе с Алешей; наконец, от мести Поповичу в сюжете о неудачном сватовстве последнего к Настасье);

- Алеша – 2 примера (реакция на оскорбительный прием, оказанный ему князем Владимиром, и на бесславие со стороны Тугарина – сравнение богатыря со «сверчком» и бросок в него вилкой/ножом);

- Дюк Степанович – 1 пример (реакция на попытку обесславить его в храме, предпринятую Чурилой):

- королевич из Крякова – 1 пример (отказ от гнева предупреждает убийство брата).

Необходимо упомянуть также единственный случай, когда герой противится соблазну присвоить имущество, способное обеспечить ему многократное прибавление личной чести (Илья и клад в былине «Три поездки Ильи Муромца»).

В 9 ситуациях «неупадчивость» помогает акторам противится желанию ***плотских утех***, которое вызвано соблазнительным поведением красавицы:

- Добрыня – 3 раза (отказ вступить в близость с Маринкой, несмотря на приворотную магию последней; отвержение Змеи, предлагающей герою «себя красну девицу», и затем отказ от предложения «влюбиться» в освобожденную пленницу в былине про второй бой со Змеей);

- Алеша Попович (отказ от выбора пути, ведущего туда, где живут «девушки хорошие»);

- Илья Муромец (отвержение королевны в былине «Три поездки Ильи Муромца»);

- Садко (уклонение от близости к дочерью Морского царя);

- Касьян (отказ княгине Апраксии в сюжете про сорок калик),

- Казарин (избежание невольного инцеста);

- Глеб Володьевич (отказ Маринке Кайдаловне).

Во всех упомянутых выше случаях для акторов наступают благие последствия (включая историю предводителя сорока калик, который, в понимании былинного певца, обретает святость и наследует Царствие Небесное). Если герой в ситуации ценностного выбора отказывается совершить действие, ориентированное на ценность «неупадчивости» и предпочитает иную ценность (личную честь, личную славу, собственную жизнь), то он с необходимостью переживает дурные последствия своего поступка.

Так, Василий Буслаев не способен сдержать гнев, вызванный личным бесчестием; герой в начале торжествует, но впоследствии погибает бесславно. Оказывается на краю гибели Василий Игнатьевич/Пьяница, который не сдерживает гнев на обесчестивших его бояр и князя Владимира и в ряде вариантов даже переходит на службу к иноземному царю[1369].

Добрыня, обуреваемый плотской страстью к Маринке, теряет богатырскую силу и свободу (колдунья превращает его в животное); от рабства Маринке героя спасает, по-видимому, лишь то, что он воздерживается от связи с ней во время первого и второго

[1369] См., в частности: Васька Игнатьев: [Былина] № 4 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 26-32.

посещения ее дома.

Илья Муромец вступает в беззаконную связь с женой Святогора и лишается богатырской силы, а затем едва не погибает от руки своего незаконнорожденного отпрыска. Михайло Потык, охваченный желанием обладать прекрасной царевной Лебедью Белой, отказывается от богатырской миссии, с которой он прибыл в царство Подолянское – и впоследствии трижды теряет свободу и едва не погибает. Персонаж былины про Ивана Годиновича (красавица) поддается на соблазны иноземного царя и погибает.

Смелость

«Неупадчивость» на страх есть эпическая смелость; эту недевальвируемую инструментальную ценность следует рассмотреть особо. Источником смелости является ощущение своего права на победу, тогда как «функция» смелости состоит в том, чтобы реализовать чудесную силу героя в максимальной степени.

В 11 ситуациях былинные акторы не поддаются страху:

- побратим Ивана Годиновича (в большинстве случаев – Добрыня), ревнующий об общей чести русского богатырства, в начале страшится поражения от борцов, шахматистов и стрелкой Абатуя, но в последствии преодолевает свой страх;

- встречная девка проявляет смелость благодаря чувству сердечного сострадания скоморохам («Вавило и скоморохи»);

- Добрыня Никитич, ревнующий о славе русского богатырства, проявляет харизматическую смелость и побеждает/не уступает Дунаю Ивановичу («Бой Добрыни с Дунаем»);

- Илья и Идолище. Герой, проявляющий – вопреки смертельному риску – харизматический дар смелости (от ревнования о святыне христианского брака), получает харизматический дар силы («Илья Муромец и Идолище в Царьграде»);

- Илья и Святогор – покаяние. Герой, проявляющий смелость в ответ на сострадание, восстанавливает свободу и харизматическую силу;

- Илья Муромец – прямоезжая дорога. Герой, получающий харизматический дар смелости в ответ на ревнование о других людях (которым затруднен доступ к святыням Киева), побеждает;

- Илья Муромец и Калин царь – нападение на войско Калина. Герой, проявляющий харизматическую смелость вопреки риску для жизни, получает харизматическую силу;

- Алеша Попович и Змей Тугарин (герой вызывает на бой противника, чья физическая

сила кратно превосходит его собственную);

- Алеша Попович и Змей Тугарин (герой, не являясь обладателем магических способностей, вызывает на бой могучего колдуна);

- Алеша Попович и Змей Тугарин (герой смел в бою вопреки поведению противника, пытающегося устрашить его своей физической силой);

- Алеша Попович и Змей Тугарин (герой смел в бою вопреки поведению противника, пытающегося устрашить его своей колдовской силой);

- Апраксия проявляет «неупадчивость» на страх и торжествует («Михайло Данилович»).

4.4. «Сердце богатырское» как желание чести и славы (личной и общей)

«Сердце богатырское» как жажда славы («заплывчивость») – девальвируемая ценность

Некоторые былинные персонажи совершают поступки, будучи охвачены героическим гневом-дерзновением о личной славе (они посягают на «славу великую» или мстят за нанесенное им бесславие). Способность богатырского «заплывчивого» сердца разгораться желанием личной славы – инструментальная ценность, позволяющая герою «мобилизать» свою удивительную силу в полной мере. Однако поступки, мотивированные этой ценностью, крайне редко приводят к благим для акторов последствиям (4 примера).

Так, Волх Всеславович в гневе намеревается мстить своему отцу Змею, чтобы возместить ущерб личной славе (в связи со статусом незаконнорожденного) – этот герой очень чувствителен к тому, какая о нем «гремит» слава. Царь Соломан, обесславленный добровольной изменой супруги, добивается казни изменницы, а также своего соперника и организатора похищения (Торокашки) – и торжествует. Василиса Микулична, которую князь Владимир намеревался обесславить, разлучив с мужем и требуя насильно к себе, дает волю своему гневу: не только освобождает мужа, но и добивается прилюдного бесславия для князя. Впрочем, лишь в первом из упомянутых случаев певцы прямо указывают на мотивацию богатыря. Кроме того, в последнем случае героиней движет не одно лишь желание избежать бесславия: ее сердце охвачено также состраданием к Ставру.

Из антагонистов только Сокольник, будучи движим гневом о личном бесславии, в полной мере применяет свою силу и побеждает сначала Добрыню, а затем – берет верх над самим Ильей. Впрочем, впоследствии Сокольник терпит поражение и повторная попытка отомстить Муромцу заканчивается победой отца и гибелью сына.

Намного чаще (29 примеров) «заплывчивое» сердце, проявляясь в приступе дерзновения

или гнева, придает актору силы и толкает его на нарушение законов и нравственных правил, что влечет за собой дурные последствия для действующего лица (в 16 случаях – для главных героев, в 1 случае – для персонажа второго ряда и в 9 случаях – для антагонистов).

Дерзновение ради личной славы и чести – равно как и гнев о бесславии (бесчестии) – характерны для новгородских героев: Василий Буслаев четырежды совершает поступки, мотивированные этой ценностью; Садко гневается о личном бесславии и ему дважды удается – при помощи Морского царя – отомстить новгородцам.

Из киевских героев наиболее «заплывчивым» сердцем обладает Илья Муромец (8 поступков). Михайло Потык действует под влиянием гнева в 4 случаях, Дунай Иванович – в 2-х; Добрыня Никитич (в связи с угрозой личного бесславия) – 1 раз; богатырь, вызывающий на бой «силу небесную» («Камское побоище»), Святогор и Константин Саулович проявляют дерзновение о славе по 1 разу каждый. Запава Потятична (как персонаж былины «Соловей Будимирович») также одержима желанием личной славы (стремится выйти замуж за известного жениха) настолько, что преступает правила и «сама за себя сватается», чем едва не уничтожает перспективы замужества.

Былинным антагонистам свойственно страстно желать личной славы и гневаться о бесславии (Соловей разбойник, нахвальщик-сколотыш, Лебедь Белая, царь Василий из былины про Соломана; наконец, «свой» антагонист Алеша Попович в былине про Добрыню, Алешу и Настасью).

В подавляющем большинстве упомянутых случаев (за исключением Волха Всеславовича и царя Соломана), былинные действующие лица переживают дурные последствия тех поступков, которые мотивированы ценностью героического гнева, вызванного, в свою очередь, «дефицитом» личной славы – или бесславием.

Последствия недооценки ценности актором

Достаточно часто – нами обнаружено 17 примеров – действующие лица былин совершают поступки, вызванные недооценкой героического гнева как средства мобилизации героической же силы с целью приумножить личную славу. Илья Муромец делает такой ценностный выбор 7 раз, Добрыня Никитич – 3 раза, по 1 разу – Алеша Попович, Дюк Степанович, королевич из Крякова, Михайло Данилович, Бермята/Перемяк. Из персонажей второго ряда аналогичным образом поступают Алеша (в былине про Потыка) и мать Хотена Блудовича; былинные антагонисты испытывают гнев всякий раз, когда переживают «дефицит» личной славы.

Таким образом, выявлена следующая закономерность: ценность героического гнева,

вызванного недостатком личной славы, в былинах девальвируется: поступки акторов, обуреваемых этим чувством, влекут за собой дурные для них последствия в подавляющем большинстве случаев.

«Сердце богатырское» как жажда чести («завид») – девальвируемая ценность

Героический гнев, охватывающий сердце богатыря при недостатке личной чести, предполагает желание завладеть чужим ценным имуществом («завид») или отомстить за ущерб, нанесенный имуществу и материально-знаковым благам, ранее накопленным героем. Такой гнев позволяет мобилизовать все силы богатыря для достижения цели, однако в былинах поступки, вызванные подобными чувствами, крайне редко приводят к благим для актора последствиям.

Так, Волху Всеславовичу удается не только восстановить личную славу, но и получить богатую добычу (чужое царство и чужую красавицу-жену). Василисе Микуличне удается отомстить князю Владимиру за бесчестие (т.е. за ущерб, нанесенный ее статусу как супруги богатого боярина). Хотен Блудович восстанавливает личную (родовую) честь с прибытком – за счет имущества обидчицы, Часовой вдовы.

В прочих случаях (их обнаружено нами 35) действующие лица былин страдают от последствий своих поступков, предпринятых в состоянии героического гнева о бесчестии или богатырской «зависти». Чаще всего «разгорается» завистью и желанием мести сердце у Дуная Ивановича (5 примеров), у Михайло Потыка и Василия Буслаева (3 примера для каждого), у Садко – дважды, у Алеши Поповича, Ивана Годиновича, Сухмана – по 1 разу.

Обращает на себя внимание то, насколько часто гнев от нехватки (по мнению самого актора) личной чести побуждает к действию былинных антагонистов (15 ситуаций). По-видимому, русское эпическое сознание полагает, что именно гнев о бесчестии и желание добычи являются той силой, которая движет помыслами и поступками «поганых».

Последствия недооценки ценности актором

Как мы видели выше, многие русские эпические герои недооценивают богатырский гнев (вызванный бесчестием или жаждой добычи) как инструментальную ценность. Таковы Илья Муромец, Добрыня Никитич, Микула Селянинович, Михайло Данилович – персонажи, которые в принципе не совершают поступков, мотивированных рассматриваемым видом богатырской

«энергии». Эти и другие герои в ситуации ценностного выбора весьма часто (41 пример, из них поступков главных героев – 35, второстепенных персонажей – 6, антагонистов – 0) отвергают вариант действия, мотивированный завистью или «великой досадой» (т.е. личным бесчестием).

Илья Муромец чаще других богатырей не позволяет своему сердцу разгореться гневом в связи с личным бесчестием или отказывается от добычи (т.е. личной чести) – 8 примеров. Добрыня Никитич ведет себя безгневно, не поддается зависти в 7 ситуациях; Дюк Степанович – в 4-х; Казарин пренебрегает рассматриваемой ценностью в трех ситуациях ценностного выбора; Микула Селянинович – дважды: воздерживается от гнева по отношению к «мужичкам» и не мстит Вольге за бесчестие (предложение вступить в дружину наравне с рядовыми воинами и получать «дань грошовую»). По 2 примера аналогичного поведения обнаружено нами в былинах про Константина Саульевича и Садко. Святогор, Алеша Попович, Михайло Данилович, Бермята и королевич из Крякова также по меньшей мере однажды предпочитают честолюбию и гневу о бесчестии иную инструментальную ценность. Святогор не гневается на Илью, Алеша – на князя Владимира за бесчестие «на приезде», Михайло Данилович отказывается от власти над татарским войском, а Бермята не хочет казнить жену из мести и предлагает ей повиниться; наконец, королевич из Крякова не стремится убить противника, чтобы присвоить его ценное имущество. Предводитель сорока калик пренебрегает ценностью плотских утех и отказывается от ценной «добычи» – прекрасной княгини Апраксии. Важно отметить, что даже Хотен Блудович – герой, мотивированный жаждой мести и стремящийся восстановить личную (родовую) честь – в финале былины проявляет сострадание к братьям Часовичам, а также к «невольным ратникам» Часовой вдовы, вышедшим против него на бой – и отказывается мстить им за попытку бесчестия.

Из былинных персонажей второго ряда способны удержать сердце от честолюбия и мстительности: князь Владимир (былина про Дюка), побратимы Потыка, добровольно выбирающие нищенство (бесчестие) ради спасения героя, королевна Марья Вафромеевна, готовая стать женой простого богатыря.

Как можно видеть, ценность богатырской «энергии» честолюбивого гнева («завида») и мстительности в русских былинах девальвируется: поступки, мотивированные этой аксиологической категорией, приводят к дурным для персонажей последствиям. Напротив, отказ от рассматриваемой ценности позволяет совершать альтернативные действия, которые в абсолютном большинстве случаев приводят к благим для актора последствиям и результатам.

«Сердце богатырское» как сострадание («жалость») – возрастающая ценность

Сердце богатыря может разгораться не только жаждой мщения, гневом-дерзновением или гневом-завистью, но и любовью к страдающему человеку – такое движение сердца в былинном мире также способно мобилизовать чудесные возможности героя, даже обеспечить ему прилив дополнительной силы свыше (или другой «сверхестественной» способности).

Действующие лица русского героического эпоса совершают 58 поступков, будучи мотивированы инструментальной ценностью («энергией») сострадания (протагонисты – 47, второстепенные персонажи – 10, антагонисты – 1). Все эти поступки, за исключением единственного случая с антагонистом (Соловеевной) приводят к благим для актора последствиям.

У Ильи Муромца «неутерпичивое» богатырское сердце разгорается жалостью и состраданием в 15 ситуациях, у Добрыни – в 8, дважды – у Микулы Селяниновича, Василия Игнатьевича, Дюка, Казарина.

Дважды совершает поступки, мотивированные состраданием, новгородский богатырь Василий Буслаев – однако сердце героя испытывает не только жалость к дружинникам (во время боя в Новгороде) и к Потанюшке Хроменькому (перед прыжками через камень), но и желание сохранить личную честь, важным элементом которой являются дружинники.

Мотивированы любовью к страдающему человеку следующие персонажи: Вавило, Константин Саульевич, Михайло Данилович, Михайло Потык, Ермак, Садко, Глеб Володьевич и Сухман. Хотен Блудович дважды совершает поступки, мотивированные состраданием: из любви к матушке, а затем – из жалости к братьям Часовичам и (в варианте [1370]) к «подневольным ратникам». Заметим, впрочем, что в первом случае сострадание к матушке, «честной вдове», – не единственная мотивация героя, он стремится также восстановить личную (родовую) честь, попранную Часовой вдовой. Пример смешанной мотивации обнаруживаем и в сюжете о Василисе Микуличне (сострадание к Ставру и восстановление личной чести), и в былине о Соловье Будимировиче (сострадание к матушке и гнев в связи с угрозой личного бесчестия).

Былинные персонажи нередко ценят сострадание весьма высоко и либо проявляют его сами, либо уповают на сострадание других – и не без оснований. Таковы Олена Сбродовна, матушка Вавилы, Илья Муромец (как персонаж былины про Дюка), он же в былине про Ермака, княгиня Апраксия/княжья племянница (сострадающая Илье в сюжете про Калина-царя), Алеша в сюжете про Потыка и побратимы героя в той же былине, мать Хотена

[1370] Хотен Блудович: [Былина № 371] // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899-1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. СПб.: Тропа Троянова, 2003. С. 386-393.

Блудовича (сострадающая той, которая ее обесславила), Настасья и Илья в былине «Добрыня, Алеша и Настасья». Во всех указанных выше случаях поступок, вызыванный сострадательным движением «сердца богатырского», приводит к благим последствиям для актора.

Единственный пример сострадания, проявленного антагонистом, обнаруживаем в былине про первую поездку Ильи Муромца: дочь Соловья разбойника вступается за отца и наносит «старому» чувствительный удар («мало Илюшеньке можется»). Вероятно, певцы отдавали должное мотивации Соловеевны и признавали за ней определенное право на победу. Однако наряду с состраданием Соловеевной движет гнев в связи с родовым (а значит, и личным) бесчестием – и, видимо, по этой причине богатырке не удается победить Муромца. В большинстве вариантов, впрочем, «старой» оставляет Пелю (Марью) Соловеевну в живых, она лишь утрачивает силу и осмеивается певцами.

Последствия недооценки ценности актором

Весьма часто ценность сострадательного богатырского сердца укрепляется относительно других ценностей (например, желания личной славы и личной чести), когда слушатели узнают о дурных последствиях ценностного выбора героев, отказавшихся от сострадания.

Таких примеров в корпусе былин нами обнаружено 35 (22 поступка совершают герои, 3 – второстепенные персонажи, 10 – антагонисты). Чаще прочих пренебрегает ценностью сострадания Василий Буслаев (5 примеров), Дунай Иванович, Добрыня Никитич и Михайло Потык (по 4 примера для каждого).

Дурные последствия в связи с недооценкой аксиологической категории сострадания ожидают Ивана Годиновича, Илью Муромца (в сюжете с женой Святогора), Константина Сауловича (забывшего о необходимости спешить на помощь отцу ради власти в Угличе), Садко (пытающегося откупиться от Морского царя невинной душой кого-либо из своих товарищей-корабельщиков), а также богатырей, вызывающих на бой «силу небесную» в былине про Камское побоище.

Наказание за поступки, совершенные в ущерб ценности страдающего человека – как правило, в состоянии гнева (в связи с личным бесчестием или бесславием) – несут и былинные персонажи второго ряда (князь Владимир и бояре в сюжете о Василии Пьянице, Настасья королевична в старине про Дуная-свата). Весьма часто это происходит и с антагонистами, которые, как правило, не способны испытывать чувство сострадания (Соловей разбойник, нахвальщик, королевна из былины про три поездки Ильи Муромца, Алеша в сюжете про неудачное сватовство к жене Добрыни, княгиня Апраксия в песне про сорок калик, Давыд

Попоф, царица Соломанида, Маринка Кайдаловна в старине про Глеба Володьевича).

Итак, особенностью аксиологии русского эпоса, прослеживаемой во всем корпусе анализируемых записей, является последовательное укрепление ценности «богатырского сердца», способного испытывать сострадание – относительно конкурирующих ценностей («заплывчивости», зависти, «ярости» как желания личной чести, а также гнева в связи с личным бесславием или бесчестием), которые неизменно девальвируются в ценностном центре героев.

«Сердце богатырское» как ревнование о «правде-истине» – возрастающая ценность

Способность богатырского сердца «разгораться» и тем самым побуждать на подвиг, задействуя дарования героя (силу, смелость, ум, «неупадчивость» и др.), является одной из главных инструментальных ценностей русского эпического сознания. Однако эта «энергия» может быть направлена на очень разные предельные ценности. Выше мы исследовали примеры того, как проявляется, во-первых, «заплывчивость» сердца, нацеленного на личную славу, и во-вторых, то, как действует «энергия» зависти, гневной мстительности («великой досады») героя-честолюбца. Далее, в-третьих, нами выявлены ситуации, когда сердце богатыря, ценящего больше жизни страдающего человека, разгорается состраданием, «жалостью». Наконец, предстоит исследовать способность богатырского сердца исполняться особой «яростью» – праведным гневом, ревнованием о чести «внешних» по отношению к герою объектов (святынь, «закона Божиего»).

Действующие лица былин совершают 50 поступков, будучи мотивированы инструментальной ценностью («энергией») сострадания (протагонисты – 37, второстепенные персонажи – 13, антагонисты – 0). Все эти поступки приводят к благим для акторов последствиям (даже Касьян, погибший из-за коварства княгини Апраксии, оказывается полностью реабилитированным в глазах побратимов и продолжает присутствовать в былинном мире уже в качестве святого – подобно Николе, Кузьме и Демьяну и другим персонажам этого типа).

Сердце Ильи Муромца разгорается гневом-ревнованием о поругаемых «честных» объектах в 8 ситуациях. Добрыня, Алеша и Дюк также нередко совершают поступки, ревнуя о чести святынь и Божьих установлений (обнаружено по 4 примера для каждого из этих героев); Садко мотивирован ценностью объекта, обладающего «честью», в 2 ситуациях, Бермята/Перемяк – 2 раза, по 1 разу – Казарин, Константин Саульевич, Соловей Будимирович, Касьян, Василий Игнатьевич, Михайло Данилович, Соломан, Василиса Микулична, Ермак и Сухман.

Многие былинные персонажи второго ряда способны проявлять «ярость» о «честных» объектах, вставать на защиту святынь и пренебрегать личными интересами ради них. Таковы не только Илья Муромец (в былинах про Дюка и Ермака), Добрыня (в старине про посольство Василия Казимировича) и Настасья Микулична, но и князь Владимир («Дюк Степанович»), Святогор, побратимы главного героя в песне про Ивана Годиновича, матушка Вавилы, Запава Потятична, королевна Марья Афромеевна, верная служанка Бермяты/Перемяка. Все поступки, совершенные второстепенными персонажами былин с целью защиты святынь или Божьих установлений на земле, приводят исключительно к *благим* для них последствиям.

Последствия недооценки ценности актором

Весьма часто (в 32 ситуациях) сердце главного героя, персонажа второго плана или антагониста оказывается неспособно воспламениться «яростью» в связи с поруганием «честных» объектов – и более того, будучи увлечено другими ценностями, зачастую именно оно побуждает актора бесчестить святыни. В 15 случаях это происходит с главными героями (Василий Буслаев – 5 поступков, Добрыня – 3 поступка, Дунай – 2, Илья Муромец – 2, Святогор, Михайло Потык, Иван Годинович, Садко – по 1 поступку каждый). В 3 ситуациях гнев о бесчестии святыни не испытывают былинных персонажи второго плана: Настасья королевична, Запава Потятична (в былине про Соловья Будимировича) и Алеша Попович (как персонаж старины про сорок калик).

«Чужие» противники богатырей предпочитают другие ценности в 9 ситуациях: нахвальщик (дважды), разбойники («Три поездки Ильи Муромца»), Калин-царь/Скурла, голый щап Давыд Попоф, подолянская королевна Лебедь Белая в былине про Потыка, Торокашка, царь Василий и царица Соломанида (старина про Соломана); «свои» антагонисты – в 4 сюжетах: Алеша в былине про его сватовство к жене Добрыни, княгиня Апраксия – дважды (в старине про Алешу Поповича и Змея Тугарина и в песне про сорок калик), а также богатырь, вызывающий на бой «силу небесную» («Камское побоище»). Во всех этих случаях для акторов наступают неблагоприятные последствия.

Как можно видеть, в русских былинах поступки, связанные с проявлением инструментальной «энергии» праведного гнева – «ярости» о бесчестии в отношении святынь и Божьих установлений на земле – всегда приводят к благим последствиям для действующего лица. Напротив, дурные последствия с необходимостью наступают для героя, если его сердце неспособно разгореться «великой обидой» о «правде-истине» и вместо этого чувства персонажем движет гнев о личном бесчестии или бесславии, «заплывчивость» или

честолюбивая зависть.

Выводы по главе

Выявление логической взаимосвязи мотивов поступков, совершаемых былинными главными героями, персонажами второго плана и антагонистами, с последствиями этих поступков позвоило установить следующие значимые закономерности:

1. В рамках каждой пары одноименных, но альтернативных по содержанию ценностных категорий одна ценность из двух конкурирующих, будучи предпочтена героем, как правило, приводит к дурным для него последствиям, тогда как противоположная по содержанию ценность неизменно, за речайшими исключениями, приводит к благоприятным для актора последствиям.

В рамках пары «слава личная – слава соборная» наблюдается следующая закономерность: поступки, ориентированные на личную славу, приводят к дурным последствиям; поступки, ориентированные на соборную славу, приводят к благим последствиям. Соответственно, ценность личной славы в сознании слушателей неизменно девальвируется, а ценность соборной славы – укрепляется.

Для пары конкурирующих категорий «честь личная – честь другого» выявлен следующий закон: поступки, ориентированные на личную честь героя, приводят к дурным для него последствиям; действия, направленные на воздаяние чести другому, с необходимостью приводят к благим для актора последствиям. Таким образом, девальвируемой ценностью оказывается личная честь, а укрепляемой – ценность «честных» объектов, Божьих установлений.

Ценность богатырского дара как личного права на добычу и славу является девальвируемой: соответствующие действия акторов приводят к неблагоприятным для них последствиям; конкурирующее представление о богатырском таланте как о бремени бескорыстного служения относится к числу укрепляемых ценностей: поступки, вызванные таким пониманием природы и назначения богатырского таланта, неизменно приводят к благим для персонажей последствиям.

«Разгарчивость» богатырского сердца желанием личной славы толкает героев былин на поступки, которые влекут за собой дурные для богатырей последствия; следовательно, эта ценность относится к числу девальвируемых. Альтернативное представление о ценности богатырского сердца как источника сострадательной любви, позволяющей совершать подвиги во славу Божию, последовательно укрепляется в былинах; соответствующие поступки акторов обеспечивают благие для них последствия.

Для следующей пары альтернативных аксиологических категорий (героический гнев как жажда личной чести – героический гнев как ревнование о «честных» объектах) выявлена следующая закономерность: гнев о личном бесчестии и жажда добычи мотивируют поступки, которые, в свою очередь, ведут к дурным для актора последствиям; напротив, гнев, вызванный поруганием святынь и прочих объектов, обладающих «честью», позволяет героям былин совершать поступки с предсказуемыми благими последствиями.

2. Девальвируемые ценности образуют трехуровневую иерархическую систему, в которой на вершине иерархии находятся: 1) предельная ценность личной славы и 2) предельная ценность личной чести («стоимость» обеих ценностей превышает цену жизни эпического героя).

Инструментальной ценностью высшего уровня, позволяющей герою достигать предельных ценностей и при этом сохранять свою жизнь, является богатырский дар, понимаемый как исключительно ценный персональный «актив», а именно – как потенция, как возможность обмена этого «актива» на личную славу или личную честь.

Инструментальной ценностью низшего уровня, позволяющей реализовать потенцию чудесного богатырского дара, является «сердце богатырское», понимаемое как способность переживать героический гнев (от бесславия, бесчестия) и героическую «жажду личной славы и личной чести.

3. Укрепляемые ценности русского героического эпоса образуют аналогичную по структуре трехуровневую иерархическую систему, в которой на вершине иерархии находятся: 1) предельная ценность соборной славы русского богатырства, понимаемая как молва о подвигах, предпринятых бескорыстно во славу Божию, и 2) предельная ценность «честных» объектов (святынь, Божьих установлений на земле и др.). «Стоимость» обеих ценностей превышает цену жизни эпического героя.

Инструментальной ценностью высшего уровня, позволяющей герою достигать предельных ценностей и при этом сохранять свою жизнь, является богатырский дар, понимаемый как потенция, миссия и судьба, как своего рода избранность к бескорыстному служению этим даром в интересах внешних реалий: страдающих людей и христианских святынь.

Инструментальной ценностью низшего уровня, позволяющей реализовать потенцию богатырского дара, является «сердце богатырское», понимаемое как способность переживать героический гнев от ущерба, наносимого «честным» объектам и подвижническое желание приумножить соборную славу русского богатырства.

4. Присутствие в каждой паре конкурирующих аксиологических категорий как девальвируемой, так и укрепляемой ценности указывает на то, что восприятие былин

аутентичной аудиторией могло быть нацелено на деконструкцию картины мира, основанной на ценностях героического гнева, желания личной чести и личной славы. Одновременно, как логично предположить, происходило утверждение картины мира, основанной на любви к страдающему человеку и ревновании о чести «внешних» по отношению к герою и слушателю объектов: христианских святынь и Божьи установлений на земле, обладающих свойством «правды-истины».

5. Ценностный центр былинных героев изменяется, обнаруживает внутреннюю динамику: в момент ценностного выбора доминируют одни ценности, однако после наступления последствий этого выбора их курс девальвируется или укрепляется. Большинство героев переживают несколько (более одного) аксиологических «возрастов»; для каждого возраста характерна конкретная аксиологическая доминанта в сознании героя и связанные с ней инструментальные ценности. В зависимости от характера смены аксиологических «возрастов» мы предлагаем выделить сшедующие типы былинных сюжетов:

а) Тип сюжета I «Преступление и наказание» (юность Добрыни и бой Добрыни с Ильей, первый и второй бой Добрыни со Змеей; Илья Муромец и Святогор, Илья Муромец и Сокольник, Михайло Потык, Алеша Попович и сестра Сбродовичей, Василий Игнатьевич, Константин Саульевич, «Камское побоище», Садко). В исходном [1371] аксиологическом «возрасте» доминируют ценности личной славы и личной чести; после наступления неблагоприятных последствий совершенного поступка происходит изменение ценностного центра героя (преображение), и во втором, более позднем аксиологическом «возрасте» доминируют соборная слава и соборная честь. В этом случае ценности, доминировавшие в первом аксиологическом «возрасте», девальвируются как в ценностном центре героя, так и в ценностном центре слушателя.

б) Тип сюжета II «Преступление и казнь» (Василий Буслаев, Дунай Иванович, вариант былины про Святогора [герой погибает, пытаясь поднять «тягу земную»], Иван Годинович, Чурила, Сухман). В первом аксиологическом «возрасте» доминируют ценности личной славы и личной чести; после наступления неблагоприятных последствий поступка, совершенного героем, изменения его ценностного центра не происходит, а сам персонаж погибает или перестает быть персонажем положительным. В этом случае ценности, доминировавшие в первом аксиологическом возрасте героя, девальвируются в сознании слушателя.

г) Тип сюжета III «Упорство в правде» (герои – Микула Селянинович, Добрыня [«Добрыня и Маринка»], Добрыня в старине про посольство Василия Казимировича, Добрыня в сюжете про сватовство Алеши к Настасье, Илья Муромец [в сюжетах про его первую поездку, а

[1371] Исходный аксиологический «возраст» не совпадает с детством, юностью героя, т.к. является исходным для конкретного сюжета, в котором герой может быть в изначально дан слушателям в любом возрасте, в том числе, в преклонном.

также в былинах «Три поездки Ильи Муромца», «Илья в ссоре с князем Владимиром», «Илья Муромец и Калин царь»], Дюк Степанович, Михайло Данилович, Михайло Казарин, Бермята/Перемяк [«Чурила и Катерина»], Касьян [«Сорок калик со каликою»]). В первом аксиологическом «возрасте» доминируют ценности соборной славы и общей чести, герой претерпевает испытания, но сохраняет верность первоначальному ценностному выбору и торжествует; во втором аксиологическом «возрасте» ценностные доминанты укрепляются как в ценностном центре героя, так и в ценностном центре слушателя.

д) Тип сюжета IV со смешанной мотивацией героя (царь Соломан, Хотен Блудович, Василиса Микулична в сюжете про Ставра). В первом аксиологическом «возрасте» героя один и тот же поступок может быть мотивирован как ценностью личной славы, личной чести, так и – одновременно – ценностью страдающего человека, «честного» объекта. В отношении названных аксиомотивов прослеживается закономерность: ценность личной славы и личной чести, мотивируя героя, может приводить к благим для него последствиям только в том случае, если к этой мотивации присоединяется ориентация на ценность страдающего человека или некой христианской святыни.

Единственным исключением является сюжет о Волхе Всеславовиче, который невозможно отнести ни к одному из указанных выше типов. Предположения о причинах этого изложены нами в Приложении 2.

6. Ценности личной чести и личной славы являются исходными и девальвируемыми, а ценности соборной славы и общей чести – утверждаемыми, представляя при этом новацию для ценностного центра большинства русских эпических героев. Это подтверждается, во-первых, тем, что в былинах весьма часто (а именно во всех сюжетах, относящихся к типам «Преступление и наказание», «Преступление и казнь»), укрепление предельных ценностей соборной славы и общей чести (а также связанных с ними инструментальных ценностей) происходит следующим образом: действующее лицо сначала предпочитает альтернативные ценности, придавая значение личной славе и личной чести, а затем переживает дурные последствия такого выбора. Аксиомотивов подобного рода в былинах нами обнаружено 119 (57 аксиомотивов, утерждающих ценность соборной славы и 62 аксиомотива – соборной чести). Подчеркнем еще раз, что утверждение категорий соборной славы и общей чести осуществляется не напрямую, но через отрицание альтернативных ценностей. Очевидно, что эти последние даны герою и слушателю прежде того, как в их ценностном центре укрепятся альтернативные аксиологические категории.

В отношении сюжетов IV типа следует резюмировать, что ценности личной славы и личной чести приводят к благим для героя последствиям только в том случае, если они «легализованы» в русском эпическом сознании – благодаря тому, что поступок протагониста

возможно также объяснить ориентацией на ценности соборной славы и общей чести. Таким образом, герою и слушателю предлагается дополнительный критерий при оценке уже привычных ему ценностей личной славы и личной чести.

Как можно видеть, картина мира, в которой аксиологическими доминантами являются личная слава и личная честь, оказывается исходной, первичной для большинства героев русского эпоса. Однако реализация аксиомотивов в былинных сюжетах всех четырех типов приводит к тому, что в сознании слушателей происходит содержательное замещение таких понятий как слава, честь, «талан-участь», сила, «сердце богатырское», «великая досада» и др., с сохранением наименования самих понятий. Представление о ценности личной славы замещается новым пониманием славы соборной, представление о личной чести – представлением о чести другого, ценность героического гнева (вызванного личным бесславием, бесчестием или жаждой увеличить личную славу и честь) девальвируется и замещается ценностью сердца, способного к состраданию и бескорыстному ревнованию о чести защищаемых святынь. Иными словами, воздействие былины на ценностный центр слушателя заключается в том, чтобы скорректировать содержание конкретных аксиологических концептов слушателя при сохранении иерархии и даже названий основных элементов ценностной картины мира.

7. Влияние эпических певцов на ценностный центр слушателя приводит к результатам, общим для всего корпуса былинных записей. Корректирующее воздействие здесь носит закономерный характер, что выражается в следующем: имея представление о ценности, мотивирующей некий поступок, можно предсказать последствия этого поступка для героя (их благоприятный или неблагоприятный характер). Представление о подобных логических закономерностях, связывающих мотивацию действия с его последствиями, составляет суть эпического контекста – знания, которым располагали былинные певцы. Это знание, в частности, способствовало восстановлению в памяти забытых элементов конкретного аксиомотива.

8. Ценности личной славы и личной чести в известных науке былинах девальвируются и никогда – кроме единственного сюжета о Волхе Всеславовиче – не утверждаются, если действия героя не оправданы в глазах певца ценностью соборной славы и общей чести. Аксиологические категории соборной славы и общей чести во всех былинах укрепляются и никогда не подвергаются девальвации, независимо от среды бытования самих эпических песен (крестьянской, каличьей, скоморошьей, казачьей, монашеской и др.).

Единичный характер исключения (сюжет о Волхе Всеславовиче) из общих правил, указанных в п. 8, свидетельствует о том, что эпическое знание былинных сказителей (т.е. их представления о законах, связывающих мотивацию поступка с его последствиями) не

подверглось существенному изменению за все время бытования былин в рамках периода их научной фиксации – с первой половины XIX века по середину века XX; ценности русских певцов – с точки зрения иерархии и содержательного наполнения – в течение этого периода оставались одними и теме же. Таким образом, в аксиологическом плане русский героический эпос не является конгламератом противоречивых и дискретных разновременных смыслов, восходящих к различным исторически данным ценностным системам. Смысловое единство корпуса былин обеспечивается единством задачи, стоявшей перед сказителями, – задачи, которая заключалась в том, чтобы целенаправленно скорректировать ценностный центр слушателя. Как следствие, эпическое сознание русских представляет собой единую для подавляющего большинства певцов картину мира, основанную на аксиологической доминанте страдающего человека и установленных Богом законов, на предельной ценности соборной славы и «честных» объектов, «стоимость» которых превышает цену человеческой жизни, а также на инструментальной ценности Божьего дара как возможности бескорыстного служения.

ГЛАВА 5. АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЭПОСА: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АСПЕКТ

Проанализировав ценностные мотивации героев былин и динамику определяющих их поведение аксиологических доминант (с учетом последствий совершенных этими персонажами поступков), мы получили ясное представление о том, что ценности русского эпоса образуют устойчивое взаимосвязанное единство, составленное двумя конкурирующими мировоззренческими моделями. Эти модели имеют аналогичную иерархию, причем одноименные парные ценностные категории в содержательном плане исключают друг друга и конкурируют в ценностном центре былинного актора.

Девальвируемые ценности русского эпоса составляют иерархию, на высшем уровне которой находятся предельные ценности – личная слава («бессмертная» молва) героя и его личная честь (наследуемое и добываемое мущество и материально-знаковые блага). На втором уровне иерархии – сила (необыкновенная физическая, колдовская или вообще любая способность, позволяющая достичь личной чести и личной славы, избежав при этом непосредственного «обмена» жизни героя на эти ценности); сила является главной из инструментальных ценностей-средств. Ценностью-средством третьего уровня является «сердце богатырское». Только оно обладает способностью «разгораться» и позволяет герою, преодолевая страх, в полной мере задействовать свои необыкновенные способности – как в волевом аспекте дерзновения, желания получить больше добычи и стяжать максимально возможную славу, так и в аспекте гнева при бесчестии (лишении ценного имущества) и бесславии.

Укрепляемые ценности былины, в свою очередь, образуют иерархию, во главе которой находятся предельные ценности «общей» чести русских богатырей (а также материальных святынь и Божьих установлений) и соборной славы (т.е. молвы о подвигах сострадательной любви, совершенных бескорыстно во славу Божию). Высшей инструментальной ценностью в этой иерархии является богатырский дар («талан», «судьба», в том числе проявляющийся в виде чудесной силы, смелости, «ума-догадки»), имеющий харизматическое происхождение и получаемый свыше в ответ на «работу» богатырского сердца – сострадание и благочестивую ярость. Богатырское сердце как «вместилище» воли и того праведного гнева, с помощью которого можно получить от Бога харизматическую силу, является, таким образом, ценностью-средством третьего уровня.

Наконец, низшие, недевальвируемые ценности-средства – это, выражаясь былинным языком, «рожденые» и «учёные» способности, т.е. умения и навыки, которых самих по себе не достаточно для достижения целей, связанных с предельными ценностями славы и чести, однако в конкретных ситуациях обладание которыми может избавить героя от смерти; следовательно,

эти ценности оказываются субъективно сопоставимыми с той «ценой», которую имеет жизнь героя. Умение плавать, уворачиваться от ударов, прятаться в бою за корпус коня, «оборачиваться» (т.е. представляться человеком противоположного пола) и другие «низшие» ценности-средства в равной мере принадлежат обеим эпическим иерархиям, не образуют пар с конкурирующими аксиологическими категориями и, не являясь предметом ценностного выбора героя, никогда не девальвируются.

Итак, для того, чтобы «обменять» свою жизнь на великую славу и великую честь, русскому эпическому герою нужна сила; в свою очередь, чтобы «мобилизовать» эту необыкновенную силу, ему необходимо обладать «сердцем богатырским». Для двух моделей эпического героизма – девальвируемой и утверждаемой – логика соподчинения ценностей-целей и ценностей-средств сохраняется, однако сами ценности имеют принципиально различное содержание.

Чтобы уточнить специфику былинных ценностей мы сравним их содержание и иерахические отношения с содержанием и иерархией аналогичных ценностных категорий, характерных для эпической поэзии разных народов мира.

5.1. Ценности русского и мирового эпоса: сравнительный анализ

В настоящем параграфе представлены результаты сравнения предельных ценностей русского эпического сознания – взятых в содержательном аспекте – с концептами письменных и устных эпосов, созданных другими народами. Ценность славы – одна из центральных в мировом эпическом творчестве. В подавляющем большинстве случаев – в «Эпосе о Гильгамеше», поэмах Гомера, «Махабхарате» и «Рамаяне», европейских и восточных средневековых героических песнях – слава соотносится с молвой о конкретном персонаже и понимается как специфический субститут индивидуального бессмертия или же как «залог» посмертного блаженства.

Слава как обещание бессмертия – главная и единственная ценность, мотивирующая протагониста шумерских эпических песен, который готов прославлять себя, не переставая[1372]. Слава Гильгамеша – то, что можно «присоединить» к имени человека, рассказывая о его жизни: прошел все земные пути, срубил кедры, убил Хуваву, воздвиг множество сооружений в память о себе и основал множество храмов, достиг до самого создателя ковчега Зи-уд-суры, вернул людям забытые божественные законы и обряды и т.д.[1373] Иначе исчисляется имущественная

[1372] Gilgameš, Enkidu and the Nether World / Version A: 151 [Электронный ресурс.] Режим доступа: https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.4#

[1373] The Death of Gilgamesh / A Version from Me-Turan. Segment F: 5-19 [Электронный ресурс.] Режим доступа: https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr1813.htm

честь умершего героя; это – его жены и дети, наложницы, музыканты, слуги, которые подлежат умерщвлению вместе с ним, а также драгоценные «любимые предметы» покойного[1374].

В гомеровском эпосе каждый из великих героев непрестанно заботится о личной чести (добыче) и о личной бессмертной славе – «имени». В «Одиссее» концепт коллективной славы сообщества героев (уроженцев Итаки, ахейцев вообще или же группы мореплавателей, странствующих вместе с протагонистом) отсутствует в принципе. В «Илиаде» представление о некой общей славе ахейцев лишь однажды возникает в речи Агамемнона, когда тот пытается пристыдить соратников и тем самым разжечь их воинский дух[1375] – впрочем, этот концепт предполагает лишь идею посмертной памяти у потомков. Другая, не менее важная функция коллективной славы – ее способность устрашать внешних врагов и тем удерживать их от агрессии – невозможна в мире Гомера: у ахейцев не развито еще понятие единой родины, которую следует защищать от вторжений (каждый из героев защищает лишь свой остров или город – землю и дом, жену и детей, слуг и рабов, скот, посадки и т.д.).

В «Рамаяне», напротив, находим концепт коллективной славы, который подразумевает удержание врагов от нападения: во время боя с великим ракшасом Кумбхакарной войско обезьян несет потери и его предводитель обращается к теряющим самообладание бойцам с речью, апеллирующей к возможным негативным последствиям их малодушия[1376]. Однако представление об общей славе в «Рамаяне» доступно только самоотверженным воинам-обезьянам, тогда как люди – включая главного героя – заботятся исключительно о личной чести (для Рамы ее составляющей является честь богов) и личной славе. Так, протагонист не просто поднимает небесный лук, но ломает его, выказывая исключительную силу и распространяя молву о самом себе.

В понимании древних – и шумерских певцов, и Гомера, и Аристотеля – отличием личной славы от личной чести является возможность удивляться совершенному поступку. Так, обыкновенный доспех, сорванный гомеровским героем с тела поверженного врага, увеличивает личную честь (*τιμή*) победителя, но если это доспех уникальный, принадлежавший известному или чудовищному противнику, то подобное приобретение дает победителю не честь, но славу (*κλέος*); такой доспех можно носить напоказ (как, например, Геракл носит шкуру Немейского льва). Для того, чтобы снискать личную бессмертную славу – ту славу, которую Ахиллес ценит намного выше добычи – герою следует совершить не просто великие, но буквально «небывалые» подвиги, достойные удивления[1377]. Так Гектор, предчувствуя свою скорую гибель,

---

[1374] The Death of Gilgamesh / Another Version from Nibru: 1-7 [Электронный ресурс.] Режим доступа: https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr1813.htm
[1375] Гомер. Илиада. М.: Гос. изд-во. худож. лит-ры, 1949. С. 41.
[1376] Рамаяна // Махабхарата. Рамаяна. М.: Худож. лит-ра, 1974. С. 524.
[1377] См., в частности: Гомер. Илиада. М.: Гос. изд-во. худож. лит-ры, 1949. С. 192.

утешается тем, что та исключительная, поражающая всех отвага, с которой он противостоял Ахиллесу, сделает его имя бессмертным[1378].

Из сказанного следует, что для языческого героя критически важен момент, когда его личная честь («персональный счет» накопленной добычи) переходит в личную славу (молву); как мы отметили выше, этому способствуют не просто ценные, но славные трофеи – снятые с известных ратоборцев. У Гомера даже бессмертные боги срывают трофейные доспехи с поверженных врагов – разумеется не для того, чтобы продать их или обменять. Так поступает сам «кровью залитый Арес», принявший участие в битве между ахейцами и троянцами[1379].

Добавим, что гомеровский концепт славы (*κλέος*) как молвы, которая начинается после «накопления» личной чести выше определенной человеческой меры – когда соплеменники почитают героя буквально как бога – соответствует аристотелеву пониманию божественных почестей в качестве высшего блага, доступного человеку[1380].

Такая ситуация легко объяснима: почести, приличествующие богам, но в редчайших случаях воздаваемые смертному, давали чествуемому редчайшую для дохристианского человека надежду избежать общей участи в царстве мертвых, осуществить «индивидуальный прорыв» к посмертному блаженству (как это удалось, например, Гераклу или шумеро-аккадскому Утнапишти). Гомер вкладывает в уста Одиссея заявление о том, что «до небес моя слава (*κλέος*) доходит»[1381]: этот образ звукового моста, *буквально* восходящего к небесам, – ключевой для понимания гомеровского концепта *μέγα κλέος*. Впрочем, сходный образ находим и в «Махабхарате»: мать Арджуны получает предсказание о судьбе своего отпрыска: «Твой сын покорит всю землю, и слава (*yaśaś*) его достигнет небес!»[1382]. Определенные аналогии возможны и с «Ригведой» («Хвала щедрым дарам»): царь Бхавья вознаграждает певца Какшиванта за то, что последний «выпевает» ему славу до небес: «До неба возвел он бессмертную славу»[1383].

Однако эпическое сознание языческих народов движется к мысли о том, что снискание личной славы дает лишь слабую надежду на реальное бессмертие – это понимание отражено у Гомера в образе жалкой, безутешной тени Ахиллеса, которая пребывает в Аиде, несмотря на всю прижизненную славу героя («Одиссея»; XI, 488-503). В аккадском эпосе увековечивание славы-молвы об Энкиду превращается для Гильгамеша в способ отомстить богам, лишившим его друга подлинного бессмертия. Наконец, кризис дохристианского сознания, выразившийся в

[1378] Гомер. Илиада. М.: Гос. изд-во. худож. лит-ры, 1949. С. 476.
[1379] Гомер. Илиада. М.: Гос. изд-во. худож. лит-ры, 1949. С. 124.
[1380] Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 130.
[1381] Гомер. Одиссея / Песнь девятая: 20. Русский перевод и оригинальный греческий текст. [Электронный ресурс.] Режим доступа: http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1344030009
[1382] Махабхарата. Книга пятая. Удьйогапарва или книга о старании. Л.: Наука, 1976. С. 191.
[1383] Цит. по: Malati J. Shendge. The Civilized Demons: The Harappans in Rigveda. New Delhi: Abhinav Publications, 2011. P. 220. (Перевод с английского наш – *А.М.*)

деконструкции концепта славы-молвы, находит свое максимальное выражение в образе Александра Великого, протагониста множества дошедших до нас позднеантичных и средневековых текстов.

Александр – герой, достигший величайшей прижизненной и посмертной славы, доступной смертному. С ранней юности он стремится только к тому, чтобы стать максимально известным. В частности, спешит принять участие в состязаниях на колесницах, потому что так «можно стяжать величайшую славу»[1384]. Судя по поступкам Александра (не исторической фигуры – подчеркнем это еще раз во избежание возможных недорозумений, – но литературного персонажа), он хорошо знает те способы, которыми слава распространяется в мире, и особенно ценит певцов, прославляющих подвиги. Так, в «Жизни св. Иллариона» блаженный Иероним пересказывает случай с великим полководцем, когда последний с некоторой завистью отозвался об Ахилле – но отнюдь не потому, что тот заслужил большую, чем сам Александр, славу; причина зависти заключается лишь в том, что Ахиллу достался величайший и непревзойденный провозвестник заслуг – Гомер[1385].

Итак, роль Александра заключается в том, чтобы «собрать» максимальную славу, возможную для человека на земле: покорить весь мир и не проиграть ни одной битвы. Александр как бы исполняет «заказ» дохристианского человечества, которое нуждалось в том, чтобы познать на его примере истинную стоимость главной ценности языческого этоса – славы. Однако к концу своей короткой жизни Александр «перерастает» этот концепт; он безуспешно ищет какой-то иной славы – и не находит ее. Протагонист сербской «Александрии» видит тени умерших героев со связанными за спиной руками и понимает, что концепция славы-молвы как «пропуска» в языческий рай является ложной[1386].

Ниже мы увидим, что уже после Христа эпическое сознание некоторых западно-европейских народов вернется к языческому по своей сути концепту земной славы как «моста в бессмертие». Например, Гильом Короткий Нос и Сид Руй Диас будут всерьез полагать, что великая слава борца с неверными обеспечивает отважному рыцарю «пропуск» в рай не зависимо от состояния его души и количества неисповеданных им грехов. Однако Александру как язычнику недоступен особый путь к бессмертию, открытый римской церковью. Он не может сражаться с неверными (собственно, народы, которыми он повелевает, и есть неверные в понимании того же Сида или Гильома); кроме того, в мире Александра нет римского папы, защита которого сама по себе даровала бы герою прощение всех грехов и вечное блаженство после смерти.

[1384] История Александра Великого // Поздняя греческая проза. М.: ГИХЛ, 1961. С. 398.
[1385] Иероним Стридонский. Жизнь св. Иллариона // Иероним Стридонский. Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 4. Киев: Тип. Е.Т. Керер, 1880. С. 12.
[1386] Александрия: Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV в. М.–Л.: Наука, 1965. С. 57-58.

Ценностный центр протагониста романов об Александре может быть понят как отсылающий к сознанию одинокого человека, который уже духовно перерос язычество, но не имеет возможности быть христианином. Один во всем мире великий полководей осознает, что даже величайшая земная слава не обеспечивает подлинного бессмертия. Его армии продолжают свое движение к краям света и Александр поневоле продолжает «накапливать» славу, уже постигнув ее тщетность, бесполезность для своей души. Чем больше земель он завоевывает, тем печальнее становится. С психологической точки зрения македонский царь уже превосходит языческих богов и познает, что их бессмертие – не то, к чему должно стремиться.

Как можно видеть, в романах об Александре происходит последовательная деконструкция личной славы в качестве положительной ценности. Так, умирающий Дарий предупреждает героя о том, чтобы его дух не возгордился от славы[1387]. Крайнюю степень обесценивания личной славы переживает вместе с протагонистом читатель сербской «Александрии»: великий завоеватель встречает в подземных пещерах душу недавно убитого им индийского царя Пора, которая сообщает, что обречена на мучения именно потому, что ее обладатель искал при жизни бессмертной славы[1388].

Здесь мы обнаруживаем уже христианский концепт тщетной земной славы («здешняя слава – слава пустая и суетная»[1389]; «ничего не станем делать из-за людской славы»[1390], «истинная слава состоит в том, чтобы презирать славу, считать ее за ничто»[1391] – Иоанн Златоуст). В христианском понимании слава язычников является искушением и грозит не только посмертными муками, но и кознями завистников еще при жизни человека. Например, главный герой византийского «Прекраснейшего рассказа об удивительном муже Велисарии» одерживает множество военных побед, но его великая слава становится причиной зависти и, как следствие, клеветы, которая приводит к опале[1392].

Между тем, описанный выше кризис языческого сознания, равно как и резко отрицательное отношение ранних христиан к стяжанию земной славы, по-видимому, совершенно не повлияли на ценности эпической поэзии, созданной целым рядом народов-соседей Византии. Например, в армянском эпосе личная слава является безусловной ценностью, мотивирующей его героев. Сходную мотивацию обнаруживаем и у действующих

[1387] Эккехард из Ауры. Всеобщая хроника. [Электронный ресурс.] Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/rus16/Ekkehard_Uraugiensis/text6.phtml?id=4367

[1388] См., в частности: Александрия // Памятники литературы Древней Руси: вторая половина XV века. М.: Худож. лит-ра, 1982. С. 140.

[1389] Иоанн Златоуст. Беседа XXIX на Иоан. III, 22 // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 8. СПб.: Изд. С.-Петерб. Дух. Акад., 1902. С. 190.

[1390] Иоанн Златоуст. Беседы на Книгу Бытия / Беседа VIII // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 4. СПб.: Изд. С.-Петерб. Дух. Акад., 1896. С. 65.

[1391] Иоанн Златоуст. Беседа III на Иоан. I, 1 // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 8. СПб.: Изд. С.-Петерб. Дух. Акад., 1902. С. 32.

[1392] См., в частности: Попова Т.В. Византийская народная литература. История жанровых форм эпоса и романа. М.: Наука, 1985. С. 48; Merry B. Belisarius, the Tale of // Encyclopedia of Modern Greek Literature. Westport, London: Greenwood Publishing Group, 2004. P. 42.

лиц адыгейских эпических сказаний, а персонаж осетинского героического фольклора Сослан мечтает добыть на охоте золотую лань, чтобы таким образом стать славнейшим из нартов[1393].

В случае осетинской эпической поэзии особенно показателен следующий момент: когда Бог предлагает нартам сделать выбор между вечной жизнью и вечной славой, те отвечают, что предпочитают второе[1394]. Это не означает, впрочем, что герои заботятся об общей славе всех нартов: подразумевается, что каждый из них должен стяжать личную, «именную» славу. Сказанное подтверждается, в частности, тем, что Сослан, умирая, отдает распоряжение о золотом гробе для собственных похорон: подобный аксессуар должен обеспечить подобающий его чести обряд, а также – и как следствие – распространение молвы и вечную память потомков.

Во времена, когда в Византии в читательский обиход входят романы об Александре и стихотворные повествования о Велисарии, не только к востоку, но и к северо-западу от границ Империи создаются эпические песни, герои которых мотивированы преимущественно личной славой. В ирландских сагах Кухулин совершает подвиги, чтобы получить в жены первую красавицу Эмер, обладание которой прославит его. Кроме того, слава дает героям ирландского эпоса пропуск в «обитель, где нет скорби»[1395], куда избранные (Бран, Кондла, Кухулин) попадают еще при жизни. При этом ирландскому эпическому сознанию неизвестен концепт коллективной славы героев-уладов: так, на пиру у Брикрена Кухулин, Конал Победоносный и Лойгайре Сокрушитель спорят о том, кто из них славнейший. Именно слава – главная цель Кухулина: убив своего друга Фердиада, герой первым делом перетаскивает его тело на «свой» берег реки, чтобы завладеть знаменитым оружием и доспехами убитого, и только после этого начинает сокрушаться о гибели своего товарища.

Беовульф, протагонист одноименной англосаксонской эпической поэмы, полагает, что Бог раздает славу по своему выбору[1396]; тем самым герой утверждает высший, абсолютной характер этой ценности. Однако с христианской точки зрения Господь не может награждать славой, потому что земная слава суть искушение – ср. у Иоанна Златоуста: «на земле нет славы, но истинная слава на небесах, кто хочет прославиться тот пусть терпит бесчестие»[1397]. И все же в понимании англосаксонского певца именно Бог дарует герою победу, то есть буквально «обеспечивает» его добычей и трофеями (золотом, кольцами и проч.), тем самым увеличивая

[1393] См., в частности: Сказания о нартах: осетинский эпос. Цхинвали: Ирыстон, 1981. С. 165.
[1394] См., в частности: Осетинские нартские сказания. Дзауджикау: Гос. изд-во Сев.-Осет. АССР, 1948. С. 483.
[1395] Плавание Брана, сына Фебала // Ирландские саги. М.–Л.: Academia, 1933. С. 244.
[1396] См., в частности: Беовульф / Тексты: вступление (строки 1-73) (древнеанглийский оригинал и дословный русский перевод) [Электронный ресурс.] Режим доступа: http://www.russianplanet.ru/filolog/epos/beowulf/texts.htm
[1397] Иоанн Златоуст. Беседа IV на 2 Тим. II, 1-7 // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 11. СПб.: Изд. С.-Петерб. Дух. Акад., 1905. С. 783.

его славу[1398]. Сопоставимым образом в древнеанглийской поэме «Исход», посвященной вынесенному в название ветхозаветному сюжету, сохраняется языческое представление о Боге как о «подателе удачи», который награждает «дружинников» Моисея вековечной славой[1399].

Для Беовульфа рука Гренделя является особо ценной добычей (более значимой, чем золото, кони или доспехи) именно потому, что это уникальный трофей, молва о котором будет передаваться из уст в уста (и поэтому мать Гренделя, чтобы избежать посмертного бесславия для своего сына, является в Хеорот за его рукой). Англосаксонский эпический певец различает, с одной стороны, собственно имущественную добычу, накапливающуюся на «счету» личной чести (*maérð*) героя и тем самым повышающую его «стоимость» в глазах окружающих (включая властителей и женщин), – и, с другой стороны, добычу славную, обладание которой носит не имущественный, но «информационный» характер, обеспечивая своему владельцу славу-молву (*dóm*).

Староанглийское *dom*, как и старосасконское *dōm*, означает также «приговор», «суд»[1400] (ср.: *dómes dæg* – «судный день»[1401]). Поэтому эпическому концепту личной славы соответствует понятие людского суда, который выражается в похвале или осуждении, доброй или злой памяти. Подразумевается своего рода общественный приговор, который выносится великому человеку еще при его жизни («суд до смерти» [*glory before death*], *dómes aér déaþe*[1402]), сохраняется в памяти потомков и тем самым как бы «обязывает» Бога соответственно судить героя после его кончины. Таким образом, концепт славы-молвы в «Беовульфе» воспроизводит языческое понимание славы как «моста в бессмертие», которое знакомо нам по гомеровскому эпосу, Махабхарате и другим произведениям.

Приращение личной чести (*maérð*) за счет отъема материальных благ не может быть целью Беовульфа: он намеревается именно что убить Гренделя, не рассчитывая на какую-либо имущественную добычу. Последний обладает славой, он долго остается непобедимым в борьбе с целым племенем, и Беовульф надеется его славу присвоить, став для всего мира достославным убийцей монстра: «ибо для воина / лучшая плата – / память достойная!»[1403]

Сказанное определяет ошибочность позиции, в соответствии с которой слава нужна герою лишь в силу того, что она «дает материальные выгоды (уважение, почет, драгоценное

[1398] Беовульф / Тексты: Битва с Гренделем (строки 710-836) (древнеанглийский оригинал и дословный русский перевод) [Электронный ресурс.] Режим доступа: http://www.russianplanet.ru/filolog/epos/beowulf/text2.htm

[1399] Древнеанглийская поэма «Исход». Глава VIII / Яценко М.В. О древнеанглийской поэме «Исход» // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология. 2014. № 4 (39). С. 158.

[1400] См., в частности: Algeo J., Butcher C.A. The Origins and Development of the English Language. Wadsworth: Cengage Learning, 2013. P. 256.

[1401] См., в частности: Bosworth J. A Dictionary of the Anglo-Saxon Language. London: Longman, 1838. P. 91.

[1402] Beowulf / Diacritically-marked text and facing translation: XXI – 1388. [Электронный ресурс.] Режим доступа: https://heorot.dk/beo-rede-f21.html

[1403] Беовульф // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М.: Худож. лит-ра, 1975. С. 95.

оружие, дары, золото и другие сокровища)»[1404]. Слава в «Беовульфе» – и, более того, в мировом эпическом фольклоре как таковом – есть безусловная конечная ценность: потому, что она имеет отношения к посмертной судьбе героя (тогда как знаки почета и уважения, драгоценное оружие и проч. ценятся лишь в той мере, в какой они позволяют достичь славы). Золотой клад для Беовульфа имеет ценность как «гарантия» его земной и посмертной славы; герою не пришло бы в голову покупать на это золото земли, стада, корабли и проч.

Вообще, во многих англосаксонских эпических песнях личная слава-молва является главной мотивацией персонажей: так, в «Битве при Мэлдоне» военачальник призывает своих ратников «стяжать великую славу» (*wolde dom gefeohtan*)[1405] перед лицом враждебных данов, а в «Битве при Брунанбурге» говорится о том, что Этельстан и Эадмунд «добыли славу / и честь всевечную»[1406].

Языческий по своей природе концепт личной славы находим также в «Речах Высокого», входящих, как известно, в состав «Старшей Эдды»[1407]; Сигурд в песнях из этого же сборника стремится совершить такие деяния, которые никто прежде него не совершал, – вновь ради личной славы[1408]. Сопоставимым образом Сигурд «Саги о Волсунгах», убив дракона, заботится о том, чтобы покрыть свою одежду и доспехи изображениями этого гигантского змея – с единственной целью: распространить молву и связать ее с собственным именем[1409].

Сила нужна героям «Старшей Эдды» исключительно для того, чтобы стяжать личную славу; они буквально «не умеют» направлять ее на другие цели (например, на помощь страдающему человеку). В частности, раненый Сигмунд запрещает своей жене излечить себя и тем самым вернуть к жизни, когда понимает, что боги более не намерены даровать ему победы в сражениях. После того, как Один обесславил Сигмунда первым в его жизни поражением (от Люнгви-конунга), этот герой отказывается от богатырской силы, чтобы не претерпеть еще большего бесславия. Как можно видеть, сила не нужна персонажу, если она не гарантирует приращение персональной молвы, личной славы.

Певец «Саги о Тидреке» называет две главные ценности, к которым стремятся мужи, наделенные силой: личная имущественная честь (добыча) и личная слава-молва: хотя со времен описанного в Библии потопа сила людей уменьшилась, никогда «не уменьшался задор и жадность к добыванию достатка и славы, и оттого происходили великие битвы»[1410]. Герой этой

[1404] Акименко Н.А. Языковое сознание эпического сказителя в поэме «Беовульф»: цели, ценности, стратегии. Альманах современной науки и образования. 2009. № 12-2. С. 137.
[1405] Битва при Мэлдоне // Древнеанглийская поэзия. М.: Наука, 1982. С. 145. Англосаксонский текст цитируется по: The Battle of Maldon // Old English Reader. Peterborough, ON: Broadview Press, 2011. P. 71.
[1406] Битва при Брунанбурге // Древнеанглийская поэзия. М.: Наука, 1982. С. 133.
[1407] Старшая Эдда // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М.: Худож. лит-ра, 1975. С. 196.
[1408] Старшая Эдда // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М.: Худож. лит-ра, 1975. С. 270.
[1409] Сага о Волсунгах. М.–Л.: Academia, 1934. С. 167.
[1410] Приложение // Из саги о Тидреке Бернском. [Электронный ресурс.] Режим доступа: https://norroen.info/src /forn/thidrek/ru2.html

саги Самсон (отец Тидрека) спешит убить соседнего короля, пока тот не умер, чтобы об этом деянии пели в веках. Примечательно, что далеко к востоку от Норвегии исполнители татарских эпических песен обнаруживали такое же рвение в сердце своего героя Кадырберды, сына Тохтамыша: последний опасается, что его враг Идегей умрет от старости и тем самым лишит его, Кадырберды, той славы, которую он мог бы стяжать, собственноручно убив своего противника[1411].

После принятия крещения народы Западной Европы сохраняют в своем эпическом сознании языческую систему ценностей с концептом славы-молвы на первом месте; кризис языческой аксиологии, отразившийся в повестях об Александре, преодолевается ими. Разделение мира на христиан и «неверных», укоренившись в сознании этих народов, позволяет легализовать в их эпических песнях и другие концепты дохристианского эпоса: силу как право на добычу, личную честь героя как выражение «стоимости» его личности (стоимости, включающей в себя ценность наследуемого и добытого силой имущества) и др. Языческое понимание личной славы как гарантии посмертного блаженства возрождается. Чтобы попасть в рай, рыцарю необходимо удивить всех своей славной победой – или славной гибелью[1412].

Властитель получает персональную славу благодаря тому, что насильственно обращает в христианство «неверных» – последние мыслятся как своего рода «очки» неимущественной чести, их подсчет ведется педантично, наряду с оценкой материальной добычи[1413]. Души вновь обращенных словно возлагаются на алтарь христианского Бога – подобно тому, как у Пиндара победители возлагают на алтари свои приношения в надежде удостоиться от богов бессмертной славы[1414].

Победа предполагает добычу, и молву о победе обеспечивает исключительная щедрость при раздаче имущественной – или квазиимущественной – чести вассалам. Эту честь (наделы, золото, возможность жениться на достойной невесте и др.) вассал должен подтвердить и «отработать», не проявив трусости, иначе ему грозит позор, дурная молва, – т.е. «обнуление» личной славы. Последняя же ценится исключительно высоко: для французского Роланда, например, она дороже жизни двадцати тысяч соратников, которых он обрекает на смерть, опасаясь «срама» для себя в том случае, если он протрубит в рог и призовет на помощь основные силы Карла[1415]. Более всего героя пугает перспектива, что лично про него сложат «злые песни»: обращаясь к Оливье, Роланд говорит во множественном числе («Que malvaise

[1411] См.: Идегей. Татарский народный эпос. Казань: Татар. книжн. изд-во, 1990. С. 229, 233.
[1412] См., в частности: Песнь о Роланде: Старофранцузский героический эпос. М.–Л.: Наука, 1964. С. 38.
[1413] См., в частности: Песнь о Роланде: Старофранцузский героический эпос. М.–Л.: Наука, 1964. С. 109.
[1414] См., в частности: Пиндар. Псавмию Камаринскому // Пиндар, Вакхилид. Оды. Фрагменты. М.: Наука, 1980. С. 23-24.
[1415] Песнь о Роланде: Старофранцузский героический эпос. М.–Л.: Наука, 1964. С. 36.

cançun de nus chantet ne seit!»[1416]), однако отнюдь не подразумевает существования некой коллективной чести французского рыцарства. Именная слава каждого из рыцарей имеет собственный «счет», и как мы знаем, каждая *chanson de geste* воспевает конкретного героя. Таким образом, общая репутация французских рыцарей, включая Оливье, для Роланда значит неизмеримо меньше, чем его личная слава. По этой же причине Гийом Короткий Нос готов отправить соратников на верную смерть в безрассудной атаке против кратно превосходящих сил врага – лишь бы избежать личного бесславия, возможных упреков в трусости[1417].

Концепт личной славы как «моста в бессмертие» подразумевает прагматичное отношение к Богу: Господь мыслится прежде всего как податель побед, обеспечивающих земную и посмертную славу. Превосходство христианского Бога над Магометом, с точки зрения французского эпического певца, заключается лишь в большем могуществе первого, Его исключительной способности даровать победу[1418].

Подобно тому, как сюзерен наделяет вассала щедрой долей при дележе добычи, так Бог наделяет короля «счастливой долей» побед. Выйдя поневоле из подчинения своему монарху, отважный Сид («Песнь о моем Сиде») устанавливает «прямые отношения» с небесами и теперь получает победы и славу напрямую от Бога[1419].

Если в героической поэзии, созданной народами Западной Европы, сохраняется языческая трактовка личной славы, то эпическое сознание греков-византийцев, судя по сохранившимся памятникам, не мыслит это понятие в качестве прижизненного приговора людской молвы, гарантирующего герою память в веках и буквально вынуждающего небеса даровать ему посмертное блаженство. В частности, Армурис, протагонист одноименной эпической песни, не интересуется уникальной добычей, которая способствовала бы распространению его славы (как интересуются такой добычей Сослан или Кухулин). Ромейский герой не разыскивает чудовищ для того, чтобы совершить небывалые подвиги и тем самым остаться в памяти потомков. Главная мотивация Армуриса – любовь-сострадание к отцу, который двадцать лет томится в плену у сарацин; сюда входит, по-видимому, и желание восстановить личную честь, элементом которой является честь его родителя.

Армуриса весьма заботит, какая молва распространится о его поступках[1420]; в частности, он гневается на «басурманина» потому, что тот смеется над его нерешительностью, тем самым

[1416] [Brault G.J.] La Chanson de Roland: Student Edition. University Park and London: The Pennsylvania State University Press, 1997. P. 64. Ср. в русском переводе: «Чтоб не сложили песен злых про нас» (Песнь о Роланде: Старофранцузский героический эпос. М.–Л.: Наука, 1964. С. 34).

[1417] См., в частности: Коронование Людовика // Песни о Гильоме Оранжском. М.: Наука, 1985. С. 93.

[1418] См., в частности: Doerr H.M. The Function of Divine Interventions in Early Old French Narrative. Madison: University of Wisconsin-Madison, 1997. P. 255.

[1419] Песнь о Сиде // Песнь о Роланде. Коронование Людовика. Нимская телега. Песнь о Сиде. Романсеро. М.: Худож. лит-ра, 1976. С. 270.

[1420] См., в частности: Армурис // Памятники византийской литературы IX-XIV веков. М.: Наука, 1969. С. 110.

нанося ущерб коллективной славе всего христианского воинства. Важно подчеркнуть, что басурманин (*Σαρακηνὸς*) говорит не о себе лично, но – о сарацинских удальцах вообще[1421].

Армурис понимает, что не имеет права нанести ущерб репутации христианских воинов и поэтому готовится совершить именно то, чем хвастают сарацины – бесстрашно устремиться в одиночку «против сотни тысяч»[1422]. Однако в последний момент протагонист предпринимает еще одно усилие, избыточное и потому в подлинном смысле слова героическое – чтобы не уронить славу христиан, он отказывается от внезапного нападения на врага, неготового к бою[1423]. Слушатель-ромей торжествует, когда сами сарацины рассказывают своему амиру об отваге ромейского воина, в одиночку выехавшего против огромного войска.

О том, что эпическое сознание греков-византийцев отвергло концепт личной славы в качестве главной ценности, свидетельствуют и другие произведения героической поэзии. Так, Дигенис Акрит, протагонист одноименной поэмы, не стремится распространить молву о своих подвигах: он лишь заботится о том, чтобы избежать бесславия[1424]. Герой тяжело переживает блудную связь с освобожденной им девушкой, а затем – прелюбодеяние с богатыркой Максимо. В системе ценностей языческого эпоса, как мы видели выше, телесная связь с красавицей способствует приращению личной славы. Дигенис, напротив, упрекает Максимо в том, что она совершила «убийство», соблазнив его, и прямо называет свое падение – «позором»[1425].

У восточных соседей Византии языческая по своей природе ценность личной славы со времен «Шах-наме» Фирдоуси является одной из главных в концептосфере эпического сознания. Благодаря возможности трактовать насилие в отношение христиан и других «неверных» как «доблесть» и «подвиг веры» этот концепт становится одним из главных в системе эпических ценностей исламизированных тюркских народов.

Так, герой «Шах-наме» богатырь Сухраб убежден, что он один во всем мире (не считая его отца Рустама) достоин верховной власти[1426]. Удальцы огузского эпоса «Книга моего деда Коркута» завоевывают личную славу демонстративным бесстрашием, намеренно жестоким убийством возможно большего числа «неверных» и получением богатой добычи. В «Кероглу» молва об удальцах Ченлибеля зависит от личной славы их предводителя: если последний покинет разбойничью столицу, удальцы разбредутся по свету и слава Ченлибеля прекратится. Добавим, что у каждого из удальцов «Книги моего деда Коркута» – своя, «именная» слава, которая зависит исключительно от количества побед, принесших герою не столько добычу,

---

[1421] См., в частности: Армурис // Памятники византийской литературы IX-XIV веков. М.: Наука, 1969. С. 111.
[1422] Армурис // Памятники византийской литературы IX-XIV веков. М.: Наука, 1969. С. 111.
[1423] Армурис // Памятники византийской литературы IX-XIV веков. М.: Наука, 1969. С. 111.
[1424] Дигенис Акрит. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1960. С. 91.
[1425] Дигенис Акрит. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1960. С. 106.
[1426] Фирдоуси. Шах-наме. М.: Худож. лит-ра, 1972. С. 143.

сколько молву. Если добыча, полученная в результате убийств и грабежа, обеспечивает персонажу личную честь, то для стяжания славы необходим (как мы отметили выше по другому поводу) элемент удивительного: чудовищные разрушения, беспримерная жестокость, нечеловеческие страсти, чудесное оружие, женщины неземной красоты[1427]. Слава-молва в тюркском эпосе также связана со страхом, который герой внушает своим врагам, а заодно и мирным погонщикам, купцам, путешественникам[1428].

Ценность личной славы для героя башкирского эпоса «Кусяк-бий» оказывается выше самой жизни[1429]; аналогичным образом для персонажа татарской эпической поэзии слава-молва – главная ценность: красноречивый Джанбай, например, получает соответствующий «заказ» от Нурадына[1430].

Протагонист бурятского эпоса Гэсэр отпускает на свободу своих побежденных врагов, трех шарбалинских ханов, но предварительно подвергает их процедуре изощренного бесчестия, которое призвано вызвать изумление народа и распространение молвы[1431].

Подобие концепта коллективной славы национального богатырства находим в калмыцком эпосе. Джангар обращается к своим батырам со следующей речью:

Так прославляли вы громко прозванье мое,
Что за пределами нашей земли далеко
Распространило оно сиянье свое.[1432]

Однако в рассматриваевом случае фиксируется не коллективная слава воинов Бумбы, но личная слава их повелителя, подчинившего себе богатырей и «отобравшего» у каждого из них его личную славу. К этому выводу нас приводит обычай Джангара клеймить батыров, переходящих к нему на службу, – обычай, исключающий сохранение за каждым из ратников личной славы: отныне подвиги, совершенные ими, увеличивают лишь славу их повелителя. И мы убеждаемся в правильности этого предположения, когда слышим от певца о том, что хан Кюрмен намерен сокрушить Джангара именно потому, что в свое время победил его отца. Это означает, что Кюрмен считает молву о величии Джангара преувеличенной, сомневается в его реальной силе и рассчитывает без труда «похитить» его славу.

Былинный Киев хранит общая слава Ильи Муромца, Добрыни Никитича, Алеши Поповича и Екима Ивановича, Михайло Потыка, Сухмана, Данилы Игнатьевича, братьев

[1427] См., в частности: Книга моего деда Коркута: огузский героический эпос. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1962. С. 58.
[1428] См., в частности: Кероглу. Баку: Изд-во АН АзССР, 1959. С. 94.
[1429] Кусяк-бий // Башкирское народное творчество. Т. I. Эпос. Уфа: Башкирск. книжн. изд-во, 1987. С. 479.
[1430] См., в частности: Идегей. Татарский народный эпос. Казань: Татарск. книжн. изд-во, 1990. С. 182-183.
[1431] См., в частности: Абай Гэсэр. Улан-Удэ: Бур. комплексный НИИ СО АН СССР, 1960. С. 149.
[1432] Джангар – калмыцкий народный эпос // Новый мир. 1940. Вып. 4-5. С. 196.

Сбродовичей и других богатырей – ровно потому, что эпический князь Владимир не пытается приписать эту коллективную славу себе, в отличие от Джангара. Слава же последнего преувеличена по сравнению с его действительной личной славой как богатыря – и, следовательно, не защищает (и не может защитить) Бумбу от вражеских нашествий, но как раз провоцирует иноземных властителей на агрессию.

Сходную трактовку личной славы как угрозы для своего обладателя находим в якутской эпической песне о Дэвэлчене [1433]. Содержание этого аксиологического концепта в рассматриваемом случае прямо противоположно представлениям былинного певца о ценности коллективной славы русского богатырства.

Стремление к известности, которую обеспечивает обладание уникальным, драгоценным имуществом, движет и героями карельских рун. Так, Вяйнямейнен использует свою мудрость и колдовские силы исключительно в личных интересах: знаменитая мельница и столь же знаменитая красавица нужны герою не для того, чтобы молоть муку и соль, и не потому, что он влюблен. Личная слава может быть получена и распространена благодаря самому факту обладания некой ценностью, добытой в борьбе с необыкновенными, исключительными соперниками (в рассматриваемом случае – с хозяйкой Похъелы и с Ильмариненом). Показательно, что в отсутствие других песнослагателей Вяйнямейену проходится самому распространять славу о своих деяниях[1434].

Как можно видеть, эпические герои – за исключением византийских и русских – не склонны оценивать коллективную славу национального воинства выше собственной жизни[1435]. Не беспокоятся об общей славе нартского племени и юные герои осетинского эпоса: они предпочитают бегство, оставляя Сослана в одиночестве. Таким же образом нередко ведут себя джигиты в «Книге моего деда Коркута»: отступление перед превосходящими силами противника не считается бесславием для огузов. Здесь вновь уместно сравнение с русским эпосом, герои которого никогда не обращаются в бегство[1436], что объясняется высочайшей ценностью коллективной славы богатырства в иерархии аксиологических концептов, утверждаемой былинами. «Честь-хвала богатырская» ценится выше, чем жизнь каждого из воинов в отдельности именно потому, что как только иноземные цари узнают о трусости кого-либо из русских витязей, это немедленно спровоцирует очередной завоевательный поход на

[1433] Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде // Эвенкийские героические сказания: Храбрый Содани-богатырь, Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде. Новосибирск: Наука, 1990. С. 247.

[1434] См., в частности: Посещение Туонелы: [Песнь] № 5 // Рода нашего напевы: избранные песни рунопевческого рода Перттуненов. Петрозаводск: Карелия, 1985. С. 47.

[1435] Мы говорим именно о коллективной славе (чести) национального богатырства, а не о ценности личной имущественной чести сюзерена, которую вассал обязан защищать и увеличивать по «долгу чести» – о различии этих концептов было сказано выше.

[1436] Мы не принимаем во внимание, разумеется, авторский текст Л.А. Мея «Отчего перевелись богатыри на святой Руси», который в конце XIX века попал во многие хрестоматии и оказал влияние на творчество некоторых крестьянских певцов уже в начале века XX.

Киев. Герои же огузского эпоса, в понимании певца и слушателей, имеют моральное право отступать (разумеется, с боем, будучи теснимыми врагом): например, Казан-хан поучает своего сына действовать именно так[1437].

Идегей, протагонист одноименного татарского эпоса, отступает, бежит и прячется в камышах, и такой поступок не наносит ущерба коллективной славе национального богатырства. В песне о Бисате огузы стремительно отходят, по сути бегут, а в песне о Депе-Гэзе они обращаются в бегство неоднократно[1438], и это отнюдь не умаляет их коллективной славы, потому что такого концепта в системе ценностей «Книги моего деда Коркута» просто не существует.

*

В рамках настоящего раздела необходимо указать также на те концепты, которые, будучи характерными для аксиологических систем некоторых национальных эпосов, имеют определенное сходство с ценностью коллективной славы русского богатырства. Это, во-первых, понятие личной чести короля, равной во французском героическом эпосе славе всей Франции. И, во-вторых, – представление сербского эпического певца о юнацкой славе, «отпугивающей» врагов.

В «Короновании Людовика» певец очевидным образом приравнивает бесчестие французского монарха к позору (бесславию) всей управляемой им державы:

> А если есть человек, который причинит ему (королю – *А.М.*) зло,
> Он должен преследовать его по равнине, до леса,
> Пока не оставит его либо побежденным либо мертвым;
> А если он не сделает так, Франция потеряет свою славу;
> Жесты говорят тогда, что не его надо было короновать.[1439]

Однако содержание рассматриваемого концепта по своей сути обратно тому идеалу общей славы киевского богатырства, который находим в былинах. Как мы показали выше, русский эпический герой ценит общую славу «богатырской корпорации» выше собственной жизни и ради этой славы готов терпеть личное бесчестие. Французский король, напротив, обязан строго охранять личную честь, личные имущественные права; он не должен никого прощать и щадить,

---

[1437] Книга моего деда Коркута: огузский героический эпос. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1962. С. 51.
[1438] Книга моего деда Коркута: огузский героический эпос. М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1962. С. 78.
[1439] Коронование Людовика. Французский оригинал и дословный русский перевод. [Электронный ресурс.] Режим доступа: http://www.russianplanet.ru/filolog/epos/roland/frenchepos/roi/louis1.htm

но призван жестоко мстить за личное бесчестие, которое непременно означает бесславие для всей Франции.

Существенным отличием является и то, что за ущерб, нанесенный коллективной славе русских богатырей, невозможно отомстить; этот ущерб можно только предотвратить. Что же касается ущерба для личной чести французского короля, то в данном случае подразумевается немедленное восстановление чести посредством отмщения, самых жестоких казней. Так, неподчинение феодала есть бесчестие для монарха, который лишается в этом случае части своего имущества, и такое бесчестие должно быть отомщено самым жестоким образом, чтобы о расправе пошла великая слава-молва. Различие с былинным концептом коллективной славы очевидно: если общая слава-молва защищает былинную Русь от внешней угрозы, то личная честь короля, приравненная к славе-молве всей Франции и охраняемая с демонстративной жестокостью, является своего рода гарантией от внутренних бунтов, удерживая в повиновении горделивых феодалов.

Концепт коллективной славы находим в сербском эпосе. Он идентичен былинному, с той лишь оговоркой, что общей немеркнущей славой для сербского певца и его слушателей обладают юнаки, павшие на Косовом поле. Оставшийся в живых воин рассказывает царице Милице о героической смерти князя Лазаря, старого Юга и восьми братьев Юговичей, Бановича Страхини и Милоша, которые, поразив султана Мурата и двенадцать тысяч турок, «остави спомен роду српском / Да се прича и приповиједа / Док је људи и док је Косова»[1440] – букв.: «оставляют память роду сербов, / Чтобы шла молва и велся рассказ, / Покуда жив народ и стоит Косово» (перевод наш – *А.М.*).

В рассматриваемом случае сама природа славы-памяти о погибших исключает понимание этого начала в качестве действующего инструмента по предотвращению вражеской агрессии. Впрочем, именно такой славой (хотя и личной) обладает Королевич Марко. Его присутствие в стане турецкого султана обеспечивает последнему победы над «арапами». Когда же «арапы» узнают, что Марко покинул армию султана, они воодушевляются и начинают теснить турок. Слава-молва о победах Марко (как и слухи о подвигах русских былинных богатырей) является крайне эффективным оружием «информационной войны», средством подавить боевой дух противника. Отличие заключается лишь в том, что Марко – одинок, и поэтому речь идет исключительно о его личной славе.

Как можно видеть, в сербском эпосе две функции славы-молвы как бы разделены в темпоральном плане: слава-память присуща павшим косовским героям, славой же как

[1440] Цар Лазар и царица Милица // Српске народне пјесме. Књ. 2: у којој су пјесме јуначке најстарије. У Бечу: у штампарији Јерменскога манастира, 1845. С. 295.

инструментом устрашения обладает одинокий юнак Марко, совершающий свои подвиги уже после Косовской битвы, находясь на службе у турецкого султана.

В заключение рассматриваемого вопроса необходимо уточнить еще один аспект. Упоминания о славе национального рыцарства, единоплеменных удальцов, джигитов и батыров встречаются во множестве средневековых текстов и в огромном количестве фольклорных записей – например, в романе «Персефорест» некий персонаж говорит о том, что остров Британия «высоко ценится благодаря славному рыцарству» [1441]. Подобные места мы вынуждены игнорировать, поскольку нас интересуют не комплименты и выражения патриотических чувств, но только те случаи, когда коллективная слава той или иной национальной «воинской корпорации» является для героя мотивирующей ценностью, превышающей цену его собственной жизни.

Итак, по результатам аксиологического анализа эпической поэзии, созданной разными народами мира, необходимо вывести следующее правило: ценностный центр общеэпического героя в большинстве случаев ориентирован на аксиологическую категорию личной славы (и, как следствие, предполагает негативный характер личного бесславия). Исключением являются эпосы православных народов – византийского, сербского и русского, – для которых характерно подавление и даже отрицание личной славы. Уникальной же особенностью русского эпоса является наличие в нем развитого концепта коллективной славы национального богатырства как инструмента по сдерживанию внешней агрессии.

*

Переходя к сравнительному анализу представлений о ценности личной чести в русских былинах и в мировом эпическом творчестве, необходимо еще раз подчеркнуть, что для героической поэзии многих народов мира характерен концепт чести как персонального «имущественного счета», на который «зачисляется» та доля добычи, которая соответствует вкладу персонажа в дело ее получения. Основу личной чести составляет наследуемое имущество: земли, подчиненные племена, скот, охотничьи угодья, постройки, корабли, оружие, доспехи, кони, слуги и рабы, драгоценности. В соответствие с этим пониманием обесчещивание есть любое действие, снижающее ценность личности в имущественном плане: отъем земель, убийство подданных, угон скота и др. Убийство родственника или родственников есть «обесценивание» рода, к которому принадлежит эпический протагонист, и, следовательно,

[1441] Цит. по: Королева Е.М. История Александра Великого: отрывки из романа «Персефорест» (перевод со среднефранцузского) // Вестник ПСТГУ. Серия 3: Филология. 2012. № 27. С. 129.

является бесчестием для последнего. Когда соперник овладевает женой или дочерью героя, это снижает их статус как «имущества», которым владеет глава семьи.

Честь может быть восстановлена возвращением отъятого с непременным «прибытком», т.е. прибавлением части имущества противника (добыча), либо при условии убийства виновника бесчестья, либо в случае выплаты эквивалента утраченного имущества (вергольда). Однако, если бесчестье долгое время остается неотомщенным, обесчещенный может стать объектом насмешек и дурной молвы: неотомщенное бесчестие перерастает в бесславие (позор). Об этом у Гомера говорит Агамемнон[1442], а в «Саге о Волсунгах» – Гудрун[1443].

Если герой, используя силу, колдовство – или другие качества и способности, – успешно отнимает у своего соперника некое особо ценное имущество (первую красавицу, чрезвычайно большое количество золота, прославленное оружие, чудесного коня и др.), это приводит к увеличению «персонального счета» чести. Личная честь – не только воздаяние от общества за «многие и тяжкие труды», получившие одобрение этого общества[1444], но и вообще любые воздаяния, получаемые по благоволению богов: любая добыча, захваченная силой.

Честь всегда материальна, исчислима; со времен «Эпоса о Гильгамеше» (мы имеем в виду прежде всего так называемый «Фрагмент Бауэра») певцы любят подробно описывать добычу героя. Эпический протагонист обладает объективированной честью и после смерти: для того, чтобы избежать бесславия, его личное имущество – конь, доспехи, оружие и т.д. – должно быть либо передано по наследству, либо должным образом уничтожено (сожжено, приведено в негодность самим умирающим героем и т.п.). Так, Беовульф заботится о том, чтобы в случае его гибели доставшиеся ему от деда доспехи (а также меч и кольчуга работы Вилунда) были переданы родственнику, а Роланд спешит уничтожить свой меч Дюрандаль.

Концепт имущественной чести в полной мере реализован и в тех эпосах, протагонист которых является полубогом или земным воплощением бога (как Рама, Кухулин, Гэсэр и др.). В этом случае личная честь героя зависит от чести его божественного рода, владеющего миром людей. Человечество выступает для такого персонажа в качестве «родового имущества», которое необходимо защищать от посягательств других существ (как правило, обитателей «нижнего мира»), дабы избежать бесчестия и бесславия.

В гомеровском эпосе ценность благородного или божественного происхождения и старшинства является универсальным фундаментом личной чести[1445]. Наследуемой честью обладает Ахиллес, который гордится своим божественным происхождением, – а также Рама,

---

[1442] Гомер. Илиада. М.: Гос. изд-во. худож. лит-ры, 1949. С. 86.
[1443] Сага о Волсунгах. М.–Л.: Academia, 1934. С. 177.
[1444] Шталь И.В. Художественный мир гомеровского эпоса. М.: Наука, 1983. С. 132.
[1445] См., например: Гомер. Илиада. М.: Гос. изд-во. худож. лит-ры, 1949. С. 83.

Кухулин, Бухэ-Белигте (Гэсэр), Нюргун Боотур Стремительный. Герои армянского эпоса Санасар и Багдасар рождены от моря и всегда помнят об этом.

Накопление личной чести начинается с восстановления прав собственности на отцовское имущество в эпосе армян[1446], киргизов[1447], башкир[1448], а также в балкарско-карачаевской нартиаде. Имея наследуемую честь, персонаж призван увеличивать ее посредством насилия и грабежа – по праву сильного. В шумерских героических песнях посмертное восхваление Гильгамеша непременно включает в себя упоминание о разграбленных им странах[1449], а в гомеровском эпосе главное средство накопления чести – присвоение доспехов поверженного врага. Когда персонаж ирландского эпоса Фердиад соглашается убить своего друга Кухулина, им движет не только желание избежать бесславия (избавиться от позорной болезни), но и стремление стать обладателем драгоценной бархатной одежды героя и в особенности – его золотой пряжки[1450].

Личная честь в ряде случаев ценится общеэпическим актором выше, чем жизнь – не только друга, но и сына; ценность добычи как средства по увеличению личной чести достигает своего апофеоза в немецкой «Песне о Хильдебранде».

Количество унаследованного и добытого имущества непременно учитывается при рассадке на пирах, а в случае появления новых лиц их место определяется после того, как персонажи меряются личной честью. Появление гаутского героя раззадоривает Унферта именно потому, что у Беовульфа больше «очков» персональной имущественной чести[1451].

Добавим, что слагаемые личной чести одинаковы для западноевропейских рыцарей и удалых джигитов, для греков и персов, для викингов и нартов. Помимо доспехов и оружия едва ли не на первом месте в рейтинге материальных ценностей, прибавляющих герою «очки» чести, находится его конь – свидетельства этому обнаруживаем во многих памятниках от «Шах-наме»[1452] до старофранцузских «песен о деяниях»[1453], от «Саги о Волсунгах»[1454] до «Кероглу»[1455] и «Книги моего деда Коркута»[1456].

Содержательные различия аксиологических концептов, характерных для русских былин и для мировой эпической традиции, становятся очевидными, если сопоставить ценностные координаты тех поступков, которые герои совершают в сходных обстоятельствах (мы имеем в

[1446] См., в частности: Давид Сасунский // Армянский фольклор. М.: Наука, 1967. С. 210.
[1447] См., в частности: Прозаический вариант эпоса «Манас» / Глава IX. Семетей. Поездка Семетея в Талас [Электронный ресурс.] Режим доступа: http://www.eposmanas.ru/prozaicheskyi%20variant%20epos%20manas/-177/11532814.html
[1448] См., напр.: Кусяк-бий // Башкирское народное творчество. Т. I. Эпос. Уфа: Башкирск. книжн. изд-во, 1987. С. 486.
[1449] См., в частности: The Death of Gilgameš / A version from Me-Turan. Segment A: 8-10. [Электронный ресурс.] Режим доступа: https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/edition2/etcslgloss.php?lookup=c1813.1.A.5&charenc=gcirc
[1450] Бой Кухулина с Фердиадом // Ирландские саги. Л.–М.: Academia, 1933. С. 139.
[1451] Беовульф // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М.: Худож. лит-ра, 1975. С. 53.
[1452] См., в частности: Фирдоуси. Шах-наме. М.: Худож. лит-ра, 1972. С. 132.
[1453] См., в частности: Коронование Людовика // Песни о Гильоме Оранжском. М.: Наука, 1985. С. 100.
[1454] См., в частности: Сага о Волсунгах. М.–Л.: Academia, 1934. С. 138.
[1455] См., в частности: Кероглу. Баку: Изд-во АН АзССР, 1959. С. 182.
[1456] См., в частности: Книга моего деда Коркута: огузский героический эпос. М.-Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1962. С. 87.

виду так называемые «кочующие сюжеты»). Например, Герсе-хана, персонажа огузского эпоса «Книга моего деда Коркута», бесчестят на пиру у хана Баюндура: героя размещают не под золотым или красным знаменем, но под черным, ему дают мясо черного барана и т.п. поскольку он бездетен, а следовательно, «проклят всевышним богом»[1457]. Герсе-хан немедленно покидает пир и направляется домой с намерением убить жену – виновницу своего бесчестия. С точки зрения эпического певца, супруга действительно лишает персонажа такого ценного элемента личной имущественной чести, каким являются дети, наследники. Это приводит к тому, что «стоимость» последнего в глазах его повелителя снижается, и устроители пира всего лишь констатируют бесчестие Герсе-хана, которое перерастает в бесславие в тот момент, когда подчеркивается публично.

Другой персонаж огузского эпоса – Бекиль – также подвергается бесчестью во время пира: когда хан Баюндур Баюндур говорит о том, что замечательные охотничьи трофеи Бекиля суть заслуга его чудесного коня, а не самого всадника. Таким образом у героя символически изымается существенный элемент личной имущественной чести (охотничьи трофеи), что делает невозможным его дальнейшее присутствие на пиру: Бекиль встает, рассыпает ханские дары и уезжает со словами, что он опозорен.

В обоих случаях прекращение участия в пиршестве есть единственный вариант действий для обесчещенного героя: если он стерпит и останется за столом, об этом будут говорить как о проявлении трусости, помешавшей отомстить властителю или как-то иначе возместить ущерб, нанесенный личной чести (например, совершить новый подвиг или получить еще больше охотничьих трофеев с помощью другого коня). В этом случае бесчестие может перерасти в пожизненное бесславие, позор.

Напротив, протагонист былины «Алеша Попович и Тугарин», будучи обесчещен дурным местом на пиру, остается за столом, потому что он, Алеша, свободен от духовной зависимости, определяющей поведение общеэпического героя, чья жизнь подчинена ценности личной имущественной чести. Как следствие, силы ростовского богатыря могут быть направлены на решение задач принципиально иного уровня. Именно такую задачу, которая заключается в акте деятельной и бескорыстной любви-жалости к страдающему человеку, решает протагонист сербского эпоса Марко Кралевич. Сначала герой (как и Алеша Попович) подвергается бесчестью во время пира – и тоже не заботится о том, чтобы восстановить личную честь[1458]. Однако затем только молодой и «наихудший», лишенный чести Марко, движимый состраданием, помогает попавшему в беду Секуле[1459]. При этом персонаж прямо говорит о том, что действует во славу Божию, а не ради восстановления личной чести или ее прибавления за

[1457] Книга моего деда Коркута: огузский героический эпос. М.-Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1962. С. 249.
[1458] См., в частности: Кто лучший юнак? // Сербский эпос. М.–Л.: Academia, 1933. С. 356-357.
[1459] См., в частности: Кто лучший юнак? // Сербский эпос. М.–Л.: Academia, 1933. С. 358.

счет добычи. Таким образом, в аксиологическом плане рассматриваемый мотив сербского эпоса идентичен былинному.

*

Ценностный анализ мировой героической поэзии позволяет предположить, что характер наивысшей, предельной аксиологической категории определяет содержание инструментальных ценностей эпического сознания, составляющих иерархию. Однако объем настоящего исследования не позволяет привести здесь сколько-нибудь подробный анализ инструментальных ценностей-средств, мотивирующих героев шумерского, аккадского, гомеровского, древнеиндийского, византийского, персидского, армянского, нартского, огузского, калмыцкого, башкирского, татарского, казахского, киргизского, алтайского, бурятского, якутского, эвенкийского, а также ирландского, исландского, англосаксонского, германского, французского, испанского, сербского, болгарского, карельского и других эпосов. Мы вынуждены ограничиться лишь самым кратким обзором того, насколько различно в русских былинах и в мировом эпическом творчестве содержание ценностей героической силы и героического гнева – а также насколько отличаются иерахические отношения между этими двумя категориями.

Действительно, большинству памятников эпической поэзии не знаком былинный концепт силы как «тяжкого бремени». В частности, персонажи аккадского эпоса, чувствуя свою силу, убеждены в том, что ее необходимо «конвертировать» в славу-молву, совершив какой-нибудь удивительный подвиг. При этом герои направляют свой физический потенциал отнюдь не на защиту людей или божественных законов, но, например, спешат умертвить Хумбабу, хранителя священной кедровой рощи. Такова судьба многих «невинных» монстров в эпосах разных народов: герои уничтожают чудовищ просто потому, что физическая сила дает им такую возможность. Например, Гэсэр, протагонист одноименного бурятского эпоса, убивает великана Абарга Сэсэна и четырех чудовищных «последышей», не причинивших ему никакого зла. Повторим еще раз: сам по себе факт обладания силой дает общеэпическому герою право напасть и победить – ради того, чтобы стяжать славу.

Иными словами, для общеэпического героя сила в большинстве случаев есть безусловная инструментальная ценность; здесь даже не действует обычный для сознания древних греков принцип умеренности, золотой середины: чем больше силы, тем лучше для ее обладателя. Заметим кстати, что герои русского эпоса нередко страдают – или рискуют подвергнуться страданиям – именно от избытка физической силы (так, Святогора из-за его мощи «не носит земля»; нищие странники, опасаясь дурного, убавляют силы у исцеленного

ими Ильи Муромца, а богатырь, перенимающий силу у Святогора, рискует быть в прямом смысле слова разорванным от ее избытка).

Общеэпическое сознание очень часто не допускает даже мысли о том, что немногочисленные счастливцы, наделенные исключительной силой, должны применять свой дар не для личных целей, но для защиты слабых. В этом смысле насилие является для героя естественным способом состояться, реализовать себя. И если отсутствие силы вынуждает довольствоваться малым, то получение особенного могущества дает законную – с точки зрения персонажа – возможность отнимать и присваивать чужое имущество, похищать чужих женщин. Сами эпические красавицы, как правило, не только не противятся подобному насилию, но в ряде случаев прямо требуют себя «добыть», выкрасть, взять силой. Таковы Эмер (ирландский эпос) и дочь султана Нигяр-ханум («Кероглу»). Насилием и убийством добывают себе красавиц протагонист эвенкийского нимнгакана Дэвэлчэн[1460] и могучий Самсон («Тидрек-сага»), а также «старый Вяйнямейнен», любимый персонаж карельских рунопевцев[1461].

Тот, кто оказался сильнее, получает право на присвоение ценного имущество – от самих богов, даровавших победу такому герою: превосходство в силе есть знак поддержки свыше. В частности, якутский богатырь Мюльджю Бёгё после первой схватки с Кюн Тегиерименом замечает, что смог нанести противнику больше ранений, чем получил сам. Это окрыляет героя, придает ему уверенность в победе. В русском эпосе обычно происходит наоборот: персонаж, у которого меньше физической силы, исполняется смелости и побеждает, если он чувствует, что имеет моральное право на победу (напомним, что такое право дает, в понимании былинного певца, бескорыстная защита страдающего человека или же ревнование о Божьих законах, «святынях»).

Общеэпический герой никому не обязан «передаривать» свою силу; он вправе присвоить плоды своих побед. Демонстрация необыкновенной физической мощи есть утверждение персонажа в его базовом праве сильного – на отъем чужого имущества, на любое злодеяние, на власть, на восхищение и на молву.

*

Переходя к сравнительному анализу представлений о ценности эпического гнева, подчеркнем, что в творчестве самых разных народов этот концепт неразрывно связан с недооценкой личной славы или личной чести героя в качестве той «цены» его личности, которая складывается из стоимости имущества, как наследуемого, так и добытого. Ущерб или

[1460] Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде // Эвенкийские героические сказания: Храбрый Содани-богатырь, Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде. Новосибирск: Наука, 1990. С. 311.
[1461] См., в частности: Состязание в пении: [Песнь] № 72 // Рода нашего напевы: избранные песни рунопевческого рода Перттуненов. Петрозаводск: Карелия, 1985. С. 185.

недооценка личной имущественной чести приводят в гнев Гильгамеша и Ахилла, Кухулина и персонажей «Старшей Эдды», «Саги о Волсунгах» и «Песни о Нибелунгах», рыцаря Гийома Оранжского («Коронование Людовика», «Нимская телега»), сасунских удальцов и нартов (адыгейского Сосруко, осетинского Батрадза и др.), киргизских исполинов Манаса и Семетея, калмыцкого Хонгра и якутского Мюльджю, эвенкийских богатырей (Содани, Дэвэлчэна) и многих других. Источник гнева – чувство несправедливости, которое герой испытывает, когда осознает, что честь, воздаваемая ему другими людьми (властителем, красавицей, иным богатырем), не соответствует тому потенциальному уровню личной имущественной чести, который может обеспечить его сила. Определение И.В. Шталь, полагавшей, что у Гомера гнев есть «свидетельство сил эпического героя, и чем больше этих сил, тем сильнее, чрезмернее богатырский гнев»[1462], необходимо уточнить: рассматриваемая эмоция свидетельствует не просто о наличии силы у персонажа, но именно о ее несоответствии той чести, которая ему уже воздается. Подобный дисбаланс внутренней силы и «внешней» чести воспринимается эпическим актором как явная несправедливость и запускает механизм героической ярости.

Знаменитый гнев Ахилла, которого соратники обесчестили, отняв законную добычу – прекрасную Брисеиду (Гомер называет ее «вознаграждением», «даром»: *τό γέρας*[1463]) – задает отправную точку, главный конфликт «Илиады». Не случайно и гнев Одиссея на женихов Пенелопы проявляется в тот момент, когда Лаэртид побеждает в состязании. Одиссея возмущает, что его высокую личную «цену», только что подтвержденную на практике, приравняли к низкому уровню имущественной чести (ведь, как известно, женихи разграбили его дом, обесчестили служанок, претендовали на жену хозяина и осмеивали его наследника). Тоска и ропот Гильгамеша, обращенные к богам, суть тот же героический гнев, только безысходный: правитель Урука убежден, что сверхъестественная сила делает его достойным большей чести (бессмертия), нежели доля всех прочих людей. Предположение божественной кравчей Сидури о том, что Гильгамеш неспособен справиться со своей задачей без помощи таинственных предметов *shut-abni*[1464], приводит к тому, что герой в гневе уничтожает эти предметы и собственными силами добивается необходимого результата.

Протагонист ирландского эпоса Кухулин испытывает ярость, услышав, что его собственный возница предсказывает ему поражение в схватке с Фердиадом; подобным же образом Хонгр (герой калмыцкого эпоса «Джангар») приходит в гнев, когда говорящий конь напоминает ему об угрозе бесславия в случае поражения в поединке с Тёгя Бюсом.

[1462] Шталь И.В. Художественный мир гомеровского эпоса. М.: Наука, 1983. С. 118.
[1463] Homer. The Iliad. With an English translation by A.T. Murray. Vol. I. London–New York: William Heinemann LTD, G.P. Putman's Sons, 1928. P. 14.
[1464] См., напр.: Luckenbill D.D. Shut-abni, 'Those of Stone' // The American Journal of Semitic Languages. 1922. № 38. P. 97.

Рустам разъяряется на шаха Кавуса[1465], татарский эпический Идегей – на Тохтамыша[1466]. И подобно этим героям, персонаж французских жест Гийом Оранжский приходит в ярость, если уровень чести, воздаваемой ему властителем, не соответствует самооценке героя: не получив за свои подвиги земель и золота, он готов убить двенадцать пэров Франции и самого короля[1467].

Нередко ярость эпического героя вспыхивает из-за сватовства к его родственнице – в том случае, если честь жениха заведомо ниже чести рода, к которому принадлежит сам герой. Так происходит с персонажами таджиксокого[1468] и эвенкийского[1469] эпосов. Часто героический гнев вызывают дерзкие красавицы, которые своим поведением демонстрируют протагонисту, что находят уровень его личной чести недостаточно высоким (так гневается Сухраб в «Шах-наме» на богатырку Гурдафарид, персонажи киргизского эпоса Манас и Семетей на своих невест, а всесильный богатырь Дэмэрчел, герой эвенкийского нигмнгакана, – на девушку из «верхнего мира»).

В героическом эпосе механизмом, обеспечивающим акт публичного оценивания чести, является брак: при заключении матримониальных отношений личная честь богатыря приравнивается к определенному уровню женского благородства и красоты, а также наследуемого невестой имущества. Впрочем, и героини приходят в ярость при неадекватной оценке их чести: так, Брюнхильд «Саги о Волсунгах» гневается и мстит потому, что считает личную честь своего мужа Гуннара несоответствующей ее «цене» как красивейшей и мудрейшей из женщин. Сопоставимым образом жена адыгейского нарта Химиша, происходящая из породы «маленьких людей», приходит в ярость и навсегда покидает супруга, когда тот единственный раз с насмешкой отзывается о ее росте.

Если супруга переживает похищение, изменяет мужу или оказывается бездетной, то ее «цена» резко снижается, происходит специфическое «окрадывание» главы семейства. Как мы видели выше, бездетная жена Герсе-хана («Книга моего деда Коркута») поневоле бесславит своего супруга, о котором распространяется дурная молва как о «проклятом».

Приведем и другие примеры героического гнева. Так, молодой Семетей избивает кнутом собственную жену, пытающуюся задержать его в начале богатырской миссии, целью которой является освобождение отца и, соответственно, восстановление личной чести («Манас»). Протагонист армянского эпоса «Давид Сасунский» в гневе проклинает собственного сына,

---

[1465] Фирдоуси. Шах-наме. М.: Худож. лит-ра, 1972. С. 171.
[1466] См., в частности: Идегей: Татарский народный эпос. Казань: Татарск. кн. изд-во, 1990. С. 125.
[1467] Нимская телега // Песнь о Роланде. Коронование Людовика. Нимская телега. Песнь о Сиде. Романсеро. М.: Худож. лит-ра, 1976. С. 224.
[1468] См., в частности: Гуругли // Героический эпос народов СССР. Т. 2. М.: Худож. лит-ра, 1975. С. 365.
[1469] См., в частности: Храбрый Содани-богатырь // Эвенкийские героические сказания: Храбрый Содани-богатырь, Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде. Новосибирск: Наука, 1990. С. 153-155.

потому что поражение в поединке с юным Мгером резко снижает «цену» Давида как героя: сын «устыдил» отца «посреди чужих»[1470].

Буйная ярость, «героическое безумие» – неотъемлемый и даже доминирующий концепт в ценностном центре общеэпического героя. Если персонаж творит насилие или совершает убийство, такой поступок может быть оправдан именно гневом. Однако ярость не только легитимизирует уже совершенное, она, как мы отмечали выше, есть условие подвига: чтобы атаковать, нужно разгневаться. Когда Кухулину не удается с первого раза преодолеть мост Срыва, насмешки других учеников приводят его в бешенство: «тогда он от ярости чудесно исказился, сделал *геройский прыжок лосося* и оказался на середине моста» [1471] (курсив оригинала – *А.М.*). Именно гнев позволяет и героям, и эпическим антагонистам реализовать их необычайную силу: например, когда Грендель в «Беовульфе» одним движением выбивает окованные железом врата королевской палаты, певец указывает на причину его удивительной мощи: «ибо он был разгневан» («ða / [he ge-] bolgen wæs»[1472]).

Как можно видеть, в эпической поэзии народов Западной Европы даже после принятия христианства сохраняется языческий концепт гнева в качестве инструментальной ценности, позволяющей увеличить силу персонажа и «конвертировать» ее в славу или в личную честь. Если для Беовульфа слава есть главная ценность, то ключевым инструментом ее достижения является, вне всякого сомнения, гнев в дохристианском его понимании. Так, перед поединком с Гренделем Беовульф гневается из-за того, что чудовище недооценивает его силу, пытаясь засунуть в мешок «как и прочих»[1473]. Иными словами, протагонист приведен в ярость тем, что Грендель ставит его в один ряд с простыми воинами (заметим кстати, что главные богатыри русских былин – Илья Муромец и Добрыня Никитич – переживают вынужденное нахождение в мешке [«кармане»] без сколько-нибудь выраженных проявлений гнева[1474]).

*

Результатом сравнительного анализа ценностных категорий мировой эпической поэзии является вывод о том, что последовательно девальвируемая в русских былинах система ценностей (система, предполагающая доминирование аксиологических категорий личной славы и личной чести) оказывается безальтернативной для подавляющего большинства устных и

[1470] Давид Сасунский. М.: Гос. изд.-во худож. лит-ры, 1939. С. 76.
[1471] Сватовство к Эмер // Ирландские саги. Л.–М.: Academia, 1933. С. 122.
[1472] Beowulf. With a Translations and Notes by Julius Zupitza, Ph.D. London: N. Trubner & CO, 1882. P. 35.
[1473] Беовульф // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М.: Худож. лит-ра, 1975. С. 128.
[1474] См., в частности: Святогор: [Былина] № 273 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года: в 3 т. Т. 3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. С. 383; Святогор: [Былина] № 61 // [Ончуков Н. Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литогр. Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 256; Про Святогора: [Былина] № 4 // Былины Пудожского края. Петрозаводск: Гос. изд. К-Ф СССР, 1941. С. 100; Добрыня Никитич: [Былина] № 5 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года: в 3 т. Т. 1. СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. С. 50; Женитьба Добрыни и неудавшаяся женитьба Алеши: [Былина] № 62 // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: Т-во скоропечатни А.А. Левенсон, 1901. С. 313.

письменных памятников мирового эпического творчества – гомеровского, древнеиндийского, персидского, нартского, армянского эпосов, эпосов народов Востока, а также для героических песен и поэм христианизированных народов Западной Европы.

Утверждаемая в былинах иерархия ценностей, на вершине которой находятся соборная слава киевского богатырства и честь «внешних» реалий (материальных святынь и Божьих установлений), характерна исключительно для русского героического эпоса; отдельные ее элементы в развитой форме присущи, впрочем, византийской, сербской и болгарской эпической поэзии.

Выявленное сходство аксиологических категорий, характерных для эпосов православных народов, относящихся к восточно-христианскому цивилизационному типу, требует сравнения как девальвируемой, так и укрепляемой модели ценностного центра былинного героя с положениями евангельского учения о человеке, которое было представлено у апостола Павла и развито в сочинениях Иринея Лионского, Дионисия Ареопагита, Оригена, Климента Александрийского, Тертулиана, а впоследствии – в трудах, созданных Отцами восточной Церкви: Василием Великим, Григорием Богословом, Григорием Нисским, Афанасием Великим, Иоанном Златоустом, Ефремом Сириным и другими.

5.2. Аксиологические доминанты «ветхого человека» и христианские ценности в русском эпосе

Девальвируемые в былинах предельные ценности личной чести, личной славы и связанные с ними ценности-средства (героическая сила, которая ценится как начало, подлежащее «обмену» на личную честь и личную славу, а также героический гнев, вызванный недостатком личной чести и личной славы) совпадают с ценностями осуждаемого в христианстве мировоззрения «ветхого человека».

Призыв к христианам «отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях» содержится в послании апостола Павла к Ефесянам (Еф. 4:22-23) и в некоторых других апостольских посланиях (см., например: Рим. VI, 6; Ефес. IV, 22; Колос. III, 9). Представители ново-александрийской богословской школы – Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский – развили учение апостола о противопоставлении «телесного», «ветхого» человека, который находится во власти плоти и стремится к удовольствию, и человека духовного, «нового» – освободившегося от рабства эгоистических желаний и потому способного управлять собой. Для Григорий Нисского, посвятившего антропологии, психологии и ценностным ориентациям личности свои трактаты «О душе и воскресении», «Об устроении

человека» и др., критерием для разделения людей на «ветхих» и «новых» является характер главной потребности души[1475] – т.е., по сути, ее аксиологическая доминанта.

По Ефрему Сирину, «ветхий человек» движим вожделением, которое, в свою очередь, «имеет троякое стремление, или к плотским удовольствиям, или к пустой славе, или к прелести богатства»[1476]. Эти ценности тождественны тем, которые занимают высшее место в иерархии девальвируемых аксиологических категорий русского эпоса: «плосткие удовольствия» и «богатство» суть составляющие личной чести героя, тогда как «пустая слава» соотетствует былинной «славе сосветной».

Осуществленный выше аксиологический анализ русских былин показал, что в их случае главным отличием конкурирующих моделей героического мировоззрения является наличие или отсутствие аксиологических доминант личной чести и личной славы в ценностном центре героя. При этом характерной особенностью некоторых былинных богатырей оказывается способность отказаться от применения своей необыкновенной силы в личных интересах. Деятельная жертвенная любовь и благочестие (т.е. чествование «правды-истины»), а также способность проявлять «неупадчивость» к соблазнам (в том числе воздерживаться от страсти гнева), – вот те качества, которые, будучи свойственными былинным героям, чья эпическая «биография» строится посредством аксиомотивов первого типа («преступление и наказание») и третьего («упорство в правде»), указывают на то, что такие герои соответствуют христианскому идеалу «нового человека».

Личная честь как идеал «ветхого человека»

Отцы Церкви утверждают, что «ветхий человек» пребывает в падшем состоянии, главной особенностью которого является себялюбие («самость», «самоугодие»), проявляющееся, в частности, в виде таких пороков как сребролюбие, чревоугодие, похоть[1477]. Названные пороки отражают христианское понимание ценностных ориентаций индивидуума на важнейшие составляющие личной чести, будь то золото, ценное имущество – или же «чествование плоти» любовными утехами, яствами и питием.

Как было показано в предыдущем параграфе, в ценностном центре героев подавляющего большинства эпосов, созданных разными народами мира – в том числе в англосаксонском,

---

[1475] Григорий Нисский. Об устроении человека. СПб.: Axioma, 2000. С. 61.

[1476] Ефрем Сирин. О добродетелях и страстях // Ефрем Сирин. Творения святого отца нашего Ефрема Сирина. Ч. 3. Сергиев Посад: 2-я тип. А.И. Снегиревой, 1897. С. 399.

[1477] См., в частности: Макарий Египетский, преп. Слово 2. О добродетелях и пороках, бывающих с согласия человека, о древе жизни и познания добра и зла и о медном змие // Макарий Египетский, преп. Духовные слова и послания. М.: Индрик, 2002. С. 414-433.

германском, французском и армянском – все эти понятия, имеющие негативный характер в христианском учении, являются безусловными ценностями: тем, что важнее самой жизни.

Девальвируемая же в русских былинах картина мира в главных своих чертах соответствует осуждаемому в христианстве мировоззрению «ветхого человека», которое, согласно Отцам Церкви, свойственно не только язычникам, но может быть присуще последователю любой религии – в том числе и христианину, не исполняющему на деле заповеди Сына Человеческого о любви к Богу и ближнему.

Напротив, картина мира, которая основана на аксиологической доминанте любви-ревнования о материальных или нематериальных «святынях» (в том числе, богоданных законах и институтах), совпадает с утверждаемым Отцами Церкви мировоззрением «нового человека». Суть «совлечения с себя ветхого человека» и внутреннего обновления состоит, согласно христианской доктрине, в замене «хищного» самоугодия – отвержением самости.

У Иоанна Лествичника находим, в частности, прямое указание на необходимость отказа от личной чести (*ἀτιμία* – бесчестие ради Христа) [Лествица. Сл. 26]. Заметим, что христианский пост заключается именно в отказе от «чествования» тела (яствами, питием, любовными ласками) – то есть от того, что является важным элементом личной чести для общеэпического героя.

По мнению преп. Феофана Затворника, отвержение самости позволит преодолеть как «страсти, которые прямо порождаются самоугодием, то есть страсти похоти», так и те, которые «порождаются из самости вследствие столкновений и сопротивлений» между людьми[1478]. Именно это и происходит с теми былинными героями, в ценностном центре которых утверждается доминанта благочестивого (почитающего святыни) «сердца богатырского». Персонажи этого типа не желают личной чести (свободны от «зависти»), а также не гневаются в случае причинения им личного бесчестия (т.е. лишения ценного имущества или материально-знаковых благ).

Личная слава как идеал «ветхого человека»

Тот факт, что ценность личной славы девальвируется в русских былинах, соответствует установке христианского сознания на подавление этой аксиологической категории как вызывающей порочные страсти (гордости, тщеславия; ср. цитированные выше места из Иоанна Златоуста: «здешняя слава – слава пустая и суетная»; «ничего не станем делать из-за людской славы», «истинная слава состоит в том, чтобы презирать славу, считать ее за ничто»). В

[1478] Феофан Затворник. Толкование на группу стихов: Кол: 3: 9-9. [Электронный ресурс.] Режим доступа: https://ekzeget.ru/bible/k-kolossanam-poslanie-ap-pavla/glava-3/stih-9/

христианском понимании личная, «языческая» слава является искушением и грозит не только посмертными муками, но и кознями завистников еще при жизни человека (как это отражено, например, в сюжете византийского «Прекраснейшего рассказа об удивительном муже по имени Велизарий»).

Отцы восточно-христианской Церкви прямо противоставляют «славу человеческую» и «славу Божию»[1479]; так, Иоанн Златоуст говорит о том, что «раб славы не может быть рабом Божиим»[1480]. Тщеславие и любовь к ближнему, по мнению авторов восточно-христианской духовной литературы, несовместимы: «уловляемый тщеславием не может быть в мире ни с самим собой, ни с ближним»[1481]; ищущий земной славы «чужд умиления и ко всем жесток сердцем»[1482]. В связи с этим необходимо подчеркнуть, что в русском героическом эпосе именно бескорыстное сострадание ближнему, побуждающее героя на подвиг ради славы Божией, конкурирует с ценностью личной славы.

Макарий Египетский обращает особое внимание на мотивацию «хороших по видимости начинаний» человека: в случае, если похвальное дело затевается «ради славы и людской похвалы», то его результат будет «перед Богом равен неправде, воровству и другим грехам»[1483]. Преподобный Антоний Великий пишет о том, что в человеке, возлюбившем земную славу, постоянно живут «зависть и рвение»[1484].

Здесь уместно будет напомнить следующее: о былинных героях, одержимых желанием личной славы, певцы сказывают, что им «завиду стало», что их сердце «заплывчиво» и «неутерпчиво», т.е. толкает своего обладателя на преступление запретов, положенных обычным людям, с которыми тот не хочет равняться. Подобная позиция вполне соответствует христианскому взгляду на последствия поступков, предпринимаемых ради «земной славы»: например, Иоанн Златоуст подчеркивает следующую закономерность: «ничто, истинно ничто так не делает людей законопреступными и несмысленными, как желание славы народной»[1485].

По убеждению Отцов Церкви, «тщеславие рождает гордость»[1486]: «ветхий человек»,

---

[1479] См., в частности: Нил Синайский. [Письмо] 1. Ученику // Нил Синайский. Творения преподобного отца нашего Нила, подвижника Синайского. Ч. 3. М.: Тип. В. Готье, 1859. С. 396; Исаия Египетский. Преподобного и богоносного отца нашего аввы Исаии, отшельника египетского, духовно-нравственные слова. Сергиев Посад: Козельская Введен. Оптина пустынь, 1911. С. 216.

[1480] Иоанн Златоуст. Беседа V на Филипп. II, 1–4 // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 11. СПб.: Изд. С.-Петерб. Дух. Акад., 1905. С. 260.

[1481] Нил Синайский. [Письмо] 196. Монаху Юлиану // Нил Синайский. Творения преподобного отца нашего Нила, подвижника Синайского. Ч. 3. М.: Тип. В. Готье, 1859. С. 334.

[1482] Исайя (Скитский), авва. Изречения аввы Исаии: 10 // Добротолюбие. Т. 1. М.: Тип. И. Ефимова, 1883. С. 468.

[1483] Макарий Египетский. Преподобного отца нашего Макария Египетского духовные беседы, послания и слова с присовокуплением сведений о жизни и писаниях. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1904. С. 47.

[1484] Цит. по: Отечник, избранные изречения святых иноков и повести из жизни их, собранные епископом Игнатием (Брянчаниновым). СПб.: Изд. книгопродавца И.Л. Тузова, 1903. С. 194.

[1485] Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста / Беседа XL // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 7. СПб.: Изд. С.-Петерб. Дух. Акад., 1901. С. 434.

[1486] Иоанн Лествичник. Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица. Сергиев Посад: Изд. Козельской Введенской Оптиной Пустыни, 1908. С. 149.

желающий личной славы, становится гордым, превозносится над другими. В былинах буквально одержимого личной славой Тугарина вносят в княжьи палаты на золотом блюде (или на золотой доске), и впоследствии он презрительно отзывается об Алеше Поповиче, именуя его «сверчком запечным»; чрезвычайной, богоборческой гордостью одержим также Идолище, который запрещает цареградским нищим просить подаяние «Христа ради», но велит просить его «ради Идола».

Даже частным, на первый взгляд, «психологическим» наблюдениям Отцов Церкви в отношении страсти тщеславия соответствуют своего рода былинные «иллюстрации». Например, христиане полагают, что, по слову Иоанна Златоуста, «нередко от тщеславия происходят помыслы блуда»[1487]. Выше мы отмечали, что многие былинные антагонисты, добивающиеся личной славы даже более, чем личной чести, желают обладать чужой женой, и в особенности – супругой властителя; таковы Волх Всеславович и Змей Тугарин. Даже Алеша Попович желает прославиться тем, что за него добровольно вышла Настасья Микулична, супруга Добрыни Никитича («Неудавшаяся женитьба Алеши Поповича»), а один из самых честолюбивых богатырей русского эпоса – Дунай Иванович – распространяет молву о своей связи с недоступной никому более дочерью Политовского короля («Молодец и королевна»).

Чудесный дар героя как идеал «ветхого человека»

Былинное понимание богатырского «талана» как дара, полученного свыше для бескорыстного служения, восходит, вне всякого сомнения, к евангельской притче (Мф. 25, 14–30), утверждающей представление о таланте как о ценности, которая не является собственностью человека, но дана ему лишь во временное владение для того, чтобы употребить ее на пользу ближним. В понимании православных христиан судьба связана с дарованием: каждый человек несет в себе особый замысел Божий, который «он (человек – *А.М.*) должен разгадать… сам и свободно овладеть своим собственным смыслом, построить свою судьбу»[1488].

При этом одаренного ждет наказание, если он свой талант «сохранил в себе… бесплодным и бесполезным для других»[1489]. Соответственно, в христианстве осуждается не только пассивность одаренного человека, но также его активные действия, направленные на достижение исключительно личного блага и таким образом уводящие от исполнения Божьего замысла. В частности, по словам блаж. Феофилакта Болгарского, «если увидишь даровитого и

[1487] Нил Синайский. Слово подвижническое // Нил Синайский. Творения преподобного отца нашего Нила, подвижника Синайского. Ч. 2. М.: Тип. В. Готье, 1858. С. 53.
[1488] Евдокимов П.Н. Православие. М.: Изд-во ББИ, 2002. С. 107.
[1489] Кирилл Александрийский, свт. Комментарии на Евангелие от Матфея // Толкования на Мф. 25:14. [Электронный ресурс.] Режим доступа: http://bible.optina.ru/new:mf:25:14

стремительного человека, но дарования свои употребляющего во зло, для своих выгод, на обманы и на предметы чувственные, считай его тем, кто закопал талант свой в землю, то есть в земные предметы»[1490].

Представление о чудесном богатырском даре (силе, мудрости и др.) как дающем его обладателю личное право на добычу и славу соответствует осуждаемому в христианстве идеалу «ветхого человека»; напротив, «новому человеку» свойственно воздержание, простота, кротость, смирение, любовь. Христианская ценность воздержания при этом может быть обоснованно соотнесена с русской эпической «неупадчивостью»: «неупадчивость» на яства/пития, на блуд соответствует христианским добродетелям аскезы и целомудрия, «неупадчивость» на гнев – кротости. Для «нового человека» характерно замещение ценности самолюбивого гнева ценностью гнева праведного, подвигающего на защиту материальных и нематериальных «святынь».

Харизматическая природа богатырского дара в понимании христиан определяет духовный характер приданной свыше силы, которая противоставляется силе грубой, телесной. Духовная сила не может быть направлена на удовлетворение личных интересов героя, на служение страстям «ветхого человека» (т.е. на стремление к славе, добыче). Замечательной иллюстрацией христианского понимания духовной силы является приведенная С.С. Аверинцевым цитата из позднеантичного трактата «Речения отцов»: «Кто есть богатырь (gibbor)? Побеждающий свои чувства, ибо написано: лучше терпеливый, нежели силач, и владеющий духом своим, нежели покоритель градов»[1491]. Представление о подвиге как о победе, одержанной в сердце самого человека над его собственными страстями и слабостями, характерно и для былинного эпоса, и, по мнению ряда исследователей, для русской ментальности как таковой: «национально-культурная специфика русской модели героической личности заключается в том, что акцент переносится с арены борьбы человека и мира на противостояние внутри человека, подвиг в этом плане представляет собой точку постоянной борьбы внутри души человеческой»[1492].

Добавим, что мировоззрение «нового человека» соотносится в русских былинах с рядом инструментальных ценностей, аналогов которых в случае «ветхого человека» не прослеживается. Таковы описанные выше в нашей работе ценности «ума-догадливости» и «молитвы доходной».

Из сказанного следует, что дар богатырской силы в православном – и в русском эпическом – понимании есть не личное право и «бонус» одаренного, но бремя служения, близкое к монашескому подвигу отречения от соблазнов мира. В частности, жизненный путь

[1490] Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Евангелие от Матфея // Толкования на Мф. 25:14 [Электронный ресурс.] Режим доступа: http://bible.optina.ru/new:mf:25:14

[1491] Цит. по: Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Coda, 1997. С. 167.

[1492] Трофимова А.В. Подвиг как явление русской культуры. Автореф. дисс. … к.ф.н. Нижний Новгород, 2008. С. 32.

былинного Святогора митр. Иоанн (Снычев) трактовал как «послушание богатырства, служение Богу и Церкви на поприще мятежной бранной жизни» и полагал, что Илья Муромец получил от Святогора «дар богатырской силы вместе с обязанностями этого служения»[1493].

Героический гнев и желание личной чести и личной славы как идеал «ветхого человека»

Девальвация в русских былинах общеэпической ценности героического гнева, вызванного недостатком личной чести или личной славы, соответствует христианскому отвержению себялюбивой ярости как порока «ветхого человека». В частности, в послании к Колоссянам апостол Павел говорит о том, что задача «совлечь с себя ветхого человека с делами его» подразумевает необходимость отказаться, помимо прочего, от гнева и ярости (Кол. 3: 9).

В былинном эпосе замещение предельных ценностей, свойственных «ветхому человеку», на ценности христианские приводит к аналогичной реконцептуализации инструментальных ценностей («энергий»). Ценность характерного порыва богатырского сердца – героического гнева как желания чести и славы (или же как реакции на бесславие или бесчестие) – замещается христианским пониманием гнева как ревности о Боге. В Новом Завете и в апостольских посланиях нередко встречается слово *θυμός*, обозначающее сильное раздражение сердца, ярость[1494]. Эту сердечную силу, по словам св. Григория Назианзина, человек получает как «дар Божий» и в таком качестве она не имеет характера персонального возмездия за личное бесчестие или за ущемление личных же прав[1495]. Святитель Василий Великий говорит о «пользе раздражительности» для тех, кто умеет контролировать ее и употреблять во благо ближнего, для ревнования о славе Божией[1496]. Иоанн Пелусиот, в свою очередь, призывает «гневаться справедливо, когда речь идет или о славе Божией, или об исправлении ближнего, или когда должно наказать за обиженных», но предостерегает гневаться «в отмщении за себя самих»[1497]. Кроме того, свят. Иоанн Златоуст подчеркивает, что Христос не воспрещает гнев совершенно: ярость полезна, «когда мы не за себя самих отмщаем, но обуздываем дерзких»[1498]. По убеждению выдающегося христианского мыслителя, гнев придан

[1493] Иоанн Снычев, митр. Духовные основы русского богатырства. Былины как зеркало русского сознания // Иоанн Снычев, митр. Самодержавие духа: Очерки русского самосознания. М.: Институт русской цивилизации; Родная страна, 2017. С. 55-57.
[1494] См., в частности: Лк. 4:28; Деян. 19:28; 2 Кор. 12:20; Гал. 5:20; Еф. 4:31; Кол. 3:8; Евр. 11:27.
[1495] См., в частности: Гнев // Православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.pravenc.ru /text/165179.html
[1496] Василий Великий, свт. Беседа 10. На гневливых // Василий Великий, свт. Творения. Т. 1. М.: Сибирская благозвонница, 2008. С. 658.
[1497] Гнев // Православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.pravenc.ru/text /165179.html
[1498] Гнев // Православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.pravenc.ru/text /165179.html

человеку от Бога «не с тем, чтобы мы грешили, но чтобы останавливали и других согрешающих»[1499].

В точном соответствии с этим правилом поступают те герои русских былин, которые, следуя призыву Спасителя подставить вторую щеку под удар (Мф. 5:39), проявляют смирение в случае личного бесчестия. Однако – вслед за Отцами Церкви – русское эпическое сознание не склонно трактовать упомянутые выше слова Сына Человеческого как призыв подставить под вражеский удар также и щеку ближнего или лицо законного государя и любимые «святые образа». В случаях, когда поруганию подвергаются святыни, «законы Божьи» и другие люди, былинные богатыри испытывают особое чувство – «ярость», «разгарчивость», «неутерпчивость» сердца. Эта эмоция имеет безусловно положительное значение в аксиологической системе русского эпического сознания и является своеобразным «индикатором» богатырского характера как такового.

Однако былинное представление о «сердце богатырском» подразумевает не только праведный гнев, ярость, вызванную поруганием святынь, но также – острое чувство жалости, которое побуждает героя встать на защиту страдающего человека. Отметим здесь следующее: многие отечественные мыслители и писатели говорили о том, что способность к жалости, состраданию – к чувствам, тождественным христианской любви – является одной из характерных черт русского православного характера. Так, А.С. Хомяков писал о том, что именно это «русское чувство» (т.е. жалость, склонность к состраданию) дало былинному Добрыне Никитичу «мягкость и человеколюбие, которое резко отделяет русского от татарина, равно жестокого как к иноплеменным, так и к своим товарищам и подданным»[1500], а Ф.М. Достоевский был убежден, что «в русском христианстве, по-настоящему, даже и мистицизма нет вовсе, в нем одно человеколюбие»[1501] (показательно в этом смысле, что в романе «Идиот» князь Мышкин описывает свое чувство к Настасье Филлиповне как «ощущение бесконечной жалости»: «впечатление сострадания и даже страдания за это существо не оставляло никогда его сердца, не оставило и теперь»[1502]). Более того, ценность сострадательной любви является одной из главных тем русской религиозной философии, чрезвычайно глубоко воспринявшей учение восточно-христианской Церкви о человеке[1503]. Так,

---

[1499] Иоанн Златоуст. Беседы на Псалмы / На Пс. 4 // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 5. СПб.: Изд. С.-Петерб. дух. акад., 1899. С. 24.

[1500] Хомяков А.С. Предисловие к русским песням // Хомяков А.С. Полное собрание соч. Т. III. М.: Университетская типография, 1900. С. 171.

[1501] Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1876 г // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. Т. 23. Л.: Наука, 1981. С. 130.

[1502] Достоевский Ф.М. Идиот: роман в четырех частях. М.: Худож. лит-ра, 1983. С. 336.

[1503] См., например, следующие философские сочинения: Сковорода Г.С. Начальная дверь к христианскому добронравию // Сковорода Г.С. Соч.: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1973; Юркевич П.Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия // Юркевич П.Д. Философские произведения. М.: Правда, 1990; Соловьев В.С. Смысл любви // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988; Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993; Франк С.Л. С нами Бог. М.: АСТ, 2003; Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М.: Путь, 1914; Лосский О.Н. Условия

В.С. Соловьев полагал, что альтруистическая любовь к ближнему основана на сердечном чувстве жалости; это чувство – наряду со стыдом и благоговением – философ считал источником нравственной жизни человека[1504]. По В.В. Розанову, именно сердечное сострадание является условием и признаком подлинной любви: «любить можно то, или – того, о ком сердце болит» [1505]. Слова И.А. Ильина о том, что сердце должно «запеть от сочувствования, сорадования и сострадания; а совесть человека должна приобрести свою христиански-первоначальную силу и дать человеку упоение добротой» [1506] довольно точно передают и состояние «сердца богатырского» в тот момент, когда оно «как в котле кипит», будучи охвачено «жалостью» к страдающему человеку и «обидой» за него. Как мы уже отмечали выше, А.А. Ухтомский полагал, что «проклятие индивидуалистического отношения к жизни, индивидуалистического миропонимания» преодолевается только в том случае, если самоощущением личности руководит «психологическая доминанта на лицо другого как на самое дорогое для человека». Добавим, что А.Н. Сиротинин считал главным качеством Ильи Муромца именно «любовь ко всякому обездоленому человеку»[1507] и усматривал в этом отличие русского богатыря от западноевропейских рыцарей, которые проявляли сострадание только к благородным, поскольку «жалкие вилланы, крестьяне, что копошились под стенами замка, и за людей не считались», тогда как милосердие Ильи Муромца «далеко переходит пределы рыцарских замков и княжеских палат»[1508]. Наконец, по словам С.С. Аверинцева, саму сущность христианской этики составляет «обнимающая весь мир» жалость, которая, будучи своего рода нравственной потенциальностью, должна рассматриваться «не как временный аффект, но как непреходящее состояние души»[1509].

Учение о трихотомии духа, души и тела в человеке

С христианским представлением о «ветхом» и «новом» человеке связано трехчастное деление человеческого естества, которое также восходит к апостолу Павлу («Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока...» [1 Сол. 5:23]). Развивая слова апостола, Ириней Лионский пишет о том, что

абсолютного добра. М.: Политиздат, 1991; Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. М.: АСТ, 2002; Войно-Ясенецкий В.Ф. Дух, душа и тело. М.: Даръ, 2019; Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1955.

[1504] См., в частности: Соловьев В.С. Избранное. М.: Сов. Россия, 1990. С. 119-132.

[1505] Розанов В.В. Опавшие листья // Розанов В.В. Сочинения. Т. 2. Уединенное. М.: Правда, 1990. С. 284.

[1506] Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. М.: АСТ, 2002. С. 337.

[1507] Сиротинин А.Н. Беседы о русской словесности. СПб.: Я. Башмаков и К^0, 1913. С. 88-89.

[1508] Сиротинин А.Н. Беседы о русской словесности. СПб.: Я. Башмаков и К^0, 1913. С. 120-122.

[1509] Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Coda, 1997. С. 69.

«совершенный человек состоит из тела, души и духа»[1510]; то же находим у Оригена («О началах») и Григория Нисского («Против Аполлинария»). Раннехристианское учение о трех «составах» человека развивается на протяжении веков и остается актуальным для православных мыслителей XX века – например, архиепископ Лука Крымский (В.Ф. Войно-Ясенецкий) в 1947 году в своем исследовании «Дух, душа, тело» приводит множество свидетельств в подтверждение этой святоотеческой схемы.

Результаты аксиологического анализа былин свидетельствуют о том, что в понимании русского эпического певца естество человека – в частности, былинного богатыря – также имеет трехчастную организацию. Герои, для которых высшими ценностями являются соборная слава и честь «внешних» реалий, отличаются, во-первых, необыкновенными способностями, имеющими *духовную* природу (харизматическая сила, «талан»); эти способности они могут получить свыше – по молитве или в ответ на акт сердечного сострадания, – даже будучи физически немощными. Сюда же следует отнести харизматический «ум-догадку» и харизматическую смелость («ярость»), которая также даруется в ответ на движение сострадающего сердца героя, когда последний ощущает свое нравственное право на победу.

Во-вторых, таким персонажам присуща *душевная* сила, т.е. способность проявлять сострадательную любовь, с гневом отвергать соблазны («неупадчивость»), молиться («молитва доходна ко Господу») и поступать, сдерживая свои чувства («вежество»), а также совершать аксиологический выбор и предпочитать тот или иной вариант поступка, исходя из характера мотивирующей ценности.

Наконец, в-третьих, на *телесном* уровне богатыри обладают такими способностями, как «ловкость-ухватка», умение обращаться с оружием и конем, плавать, играть на гуслях, применять военную хитрость, изменять свой облик, притворившись, к примеру, представителем противоположного пола. К этому разряду принадлежит также «физическая» – то есть зависящая от физических ограничений – свобода героя как способность действовать, реализовывая свое предназначение.

Напротив, богатыри – носители ценностей «ветхого человека», то есть стремящиеся (подобно огромному большинству персонажей мировой эпической поэзии) к стяжанию личной славы и личной чести, лишены способностей духовного плана. Их необыкновенная сила имеет лишь физическую природу, а на уровне душевных способностей мы обнаруживаем в их сердцах только героический гнев и «похоть», «заплывчивость» – желание персональной чести и славы.

[1510] Цит. по: Олег Давыденков, прот. Догматическое богословие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. С. 285.

Учение о трехчастной душе человека

В представлении Отцов восточно-христианской Церкви не только человек имеет трехчастное строение, но и одно из этих трех начал – душа – образовано, в свою очередь, тремя элементами. В конце первого века н.э. св. Дионисий Ареопагит в письме к Демофилу призывает управлять «вожделевательной, раздражительной и разумной» силами души[1511]. По мысли Климента Александрийского, душе свойственны три силы, из которых главная есть «способность познавательная, называемая разумом: это – внутренний наш человек, господствующий над миром явлений, внешнему человеку повелевающий и составляющий предмет особого промышления Божия»; вторую часть души, по мнению христианского богослова, «составляет та, которой гнев приписывается», а третью – «способность желательная»[1512]. Сопоставимым образом свт. Григорий Нисский говорит о том, что в душе человека наличествуют «три силы: разумная, вожделетельная и раздражительная»[1513]. Афанасий Великий также усматривает в человеческой душе три схожие начала: «мыслящую, вожделевающую и раздражительную» силу[1514].

Что касается специфики этих начал и отношений между ними, то Иоанн Златоуст, в частности, призывает подчинить «похоть и гнев» разуму, «как послушных коней»[1515], а Ефрем Сирин полагает, что каждая из трех душевных сил связана с особыми грехами, и грехом разумной силы называет «неразборчивость» – неспособность к ценностному выбору, предполагающему отказ от эгоистических стремлений «ветхого человека». По мнению знаменитого богослова, «грехи раздражительной силы суть следующие: жестокосердие, ненависть, несострадательность, злопамятство, убийство и постоянное помышление о подобном сему <…> грехи вожделевательной силы суть следующие: чревоугодие, прожорство, пиянство, блуд, прелюбодеяние, нечистота, распутство, корыстолюбие, вожделение пустой славы, золота, богатства и плотских удовольствий»[1516]. Заметим, что названные грехи «раздражительной силы» соответствуют общеэпической ценности героического гнева (в частности, возникающего в связи с необходимостью отмщения за бесчестие или бесславие); грехи же «вожделевательной силы» точно соотносятся с тем, что составляет и определяет

[1511] Дионисий Ареопагит. Монаху Демофилу (о своеволии и кротости) / Святого Дионисия Ареопагита письма к разным лицам // Христианское чтение, издаваемое при Санкт-петербургской Духовной Академии. 1825. Ч. XIX. С. 246.
[1512] Климент Александрийский. Педагог. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2018. С. 5.
[1513] Григорий Нисский, свт. Каноническое послание к святому Литоию, епископу Мелетинскому // Григорий Нисский, свт. Догматические сочинения: В 2 т. Т.1. Краснодар: Текст, 2006. С. 314.
[1514] Афанасий Великий. Послание к Маркеллину об истолковании псалмов // Афанасий Великий. Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиепископа Александрийского. Ч. IV М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского Ставропигиального монастыря, 1994. С. 5.
[1515] Иоанн Златоуст. Беседа XVII на Ефес. IV, 32; V, 1-2 // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 11. СПб.: Изд. С.-Петерб. дух. акад., 1905. С. 148.
[1516] Ефрем Сирин. О добродетелях и страстях // Ефрем Сирин. Творения святого отца нашего Ефрема Сирина. Часть третья. Сергиев Посад: 2-я типография А.И. Снегиревой, 1897. С. 396.

личную честь общеэпического героя (яства, пития, телесные ласки, ценное имущество). Особо отметим упомянутое Ефремом Сириным «вожделение пустой славы», также соответствующее интенциям обобщенного эпического протагониста.

Однако, в понимании Отцов Церкви, не только разумная, но также «вожделевательная» и даже «раздражительная» силы души могут быть отвращены от греховных целей и просвещены духом, очищены: «Если в раздражительности есть любовь и человеколюбие, а в вожделении чистота и целомудрие, то помысел светел»[1517].

Из сказанного можно сделать следующий вывод: представления русских эпических певцов о богатырской силе вполне соответствуют православному учению о действии трех сил в душе «нового человека». Действительно, ключевой ценностью былинного эпоса является «разгарчивое» богатырское сердце, способное проявлять любовь и сострадание, и при этом с раздражением отвергать соблазны, угрожающие душевной чистоте («неупадчивость»).

Относительно разумных сил души Евагрий Понтийский замечает: «когда добродетель бывает в мыслительной части, тогда называется осмотрительностью, сметливостью и мудростью»; добродетель в раздражительной части души «называется мужеством и терпением», причем «дело терпения и мужества – не бояться врагов и охотно переносить всякия неприятности»; когда же у человека очищена «пожелательная» часть души, то она «называется целомудрием, любовию и воздержанием»[1518].

В системе ценностей, утверждаемой русским героическим эпосом, находим прямую аналогию этой схеме. Добродетель в мыслительной части души – осмотрительность – проявляют, по-видимому, те богатыри, которые способны совершить правильный ценностный выбор (как Алеша Попович на распутье, Илья Муромец в тереме коварной королевны и др.); сметливости и мудрости соответствуют ценности «ума-сметки» и «ума-догадки».

Былинная «добродетель в раздражительной части души» – это ярость, охватывающая сердце героя, когда он сталкивается с бесчестием в отношении материальных святынь или Божьих установлений на земле («правды-истины», «закона Божия»); именно подобный гнев вызывает прилив харизматической смелости перед лицом заведомо сильнейшего противника (как, например, это происходит с Алешей Поповичем перед Тугариным, Вавилой перед царем Собакой и с Сухманом при встрече с татарским войском).

Наконец, силам «пожелательной», волевой части души соответствуют эпические ценности сострадательной любви («богатырское сердце разгарчивое»), а также инструментальная ценность «неупадчивости» на плотские утехи, яства и питие.

[1517] Ефрем Сирин. О добродетелях и страстях // Ефрем Сирин. Творения святого отца нашего Ефрема Сирина. Часть третья. Сергиев Посад: 2-я типография А.И. Снегиревой, 1897. С. 399.

[1518] Евагрий Понтийский, авва. Главы о деятельной жизни к Анатолию // Добротолюбие: в 5 т. Т. 1. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 579.

Таким образом, можно назвать следующие инструментальные ценности («энергии») русского эпического сознания, которые соответствуют представлениям Отцов восточно-христианской Церкви о силах человеческой души. Это, *во-первых*, героические способности, связанные с разумной, созерцательной, «судительной» составляющей души:

а) «ум-сметка», сообразительность – низший, «телесный» уровень способностей;

б) рассудительность, т.е. умение совершать ценностный выбор, ориентируя «вожделевательную» и «раздражительную» способности на предпочтительную цель – уровень собственно душевных способностей. Рассудительность присуща любому действующему лицу русского эпоса – как соотносимому с «ветхим», так и с «новым» человеком.

в) «ум-догадка» – харизматическое знание как дар Божий – высший, духовный уровень способностей.

Во-вторых, героические способности, связанные с «вожделевательной» составляющей человеческой души, – это волевые акты, которые направлены на:

а) приращение личной чести, ценного имущества и материально-знаковых благ («завид») – низший, телесный уровень способностей, который обычно характеризует действующее лицо, соотносимое с «ветхим», «телесным» человеком;

б) стяжание личной славы («заплывчивость») и приращение личной чести ради распространения личной же славы – собственно душевный уровень способностей, характеризующий того положительного или отрицательного героя, который в глазах эпического певца является «телесно-душевным», но не «духовным» человеком;

в) бескорыстную, не предполагающую «обмена» на дары и почести помощь ближнему и столь же бескорыстное оказание подобающих почестей некой материальной или нематериальной «святыне» – если герой, в понимании былинного сказителя, близок к состоянию «нового человека». К такой помощи побуждает волевая сила души – совесть.

Наконец, *в-третьих*, – «раздражительной» (чувственной) силе души соответствует героический гнев, т.е движение богатырского сердца, вызванное:

а) недостатком, лишением личной чести (для персонажей в статусе «ветхого человека»);

б) недостатком, лишением личной славы (для персонажей в статусе «телесно-душевного человека»), либо

в) ущербом, нанесенным страдающему человеку («обида-жалость») или богоданным законам, установлениям, святыням (ярость о «правде-истине») – если персонаж близок к состоянию «нового человека».

Русское эпический певец по-разному относится к своим героям в зависимости от: а) того, чего они желают, б) в связи с чем проявляют гнев и в) какой ценностный выбор между началами, вызывающими желание и раздражение, они совершают.

Богатыри не только начинают свой путь в былинном мире в различном духовном статусе, но также, развиваясь внутренне, переходя от одной ситуации ценностного выбора к другой, совершают поступки под влиянием различных аксиологических доминант. Если применить по отношению к русскому героическому эпосу разработанную Отцами восточно-христианской Церкви «классификацию» духовных состояний человека, то мы увидим, что любой былинный персонаж в каждый конкретный момент своей «эпической биографии» имеет определенный духовный статус, – по-видимому, очевидный для певцов.

К первому типу героев («ветхий человек») относятся желающие приращения или восстановления *личной чести*, т.е. стремящиеся к добыче, ценному имуществу, яствам и питию, плотским утехам, дорогим коням и доспехам, дружинникам в услужении, угодиям, власти как таковой. Эти герои также будут завидовать и гневаться в случае недостатка личной чести («завид», «обида великая»). В былинном мире таковы Соловей разбойник, Маринка Кайдаловна, Лебедь Белая, царица Соломанида и «прекрасный царь» Василий Окулович (соперник царя Соломана), Дунай Иванович (в «основных» былинах и в песне про его бой с Добрыней), а также Иван Годинович[1519] (сюжет II типа «Преступление и казнь»).

К следующему, переходному типу (между «ветхим» и «душевно-телесным» человеком) можно отнести некоторых былинных протагонистов: Василия Пьяницу (в варианте, где поется о его службе иноземному царю), Илью Муромца (во время его связи с женой Святогора), Казарина, Константина Саульевича (после победы над Кунгуром царем) и Михайло Потыка. Ценностный центр этих героев сопоставим с мировоззрением «ветхого человека», однако по мере развития сюжета – после наступления неблагоприятных для персонажа последствий – наступает переоценка мотивирующей ценности и (в результате реализации аксиомотивов I типа [«Преступление и наказание»]), деконструкция аксиологической доминанты личной чести.

К третьему типу («душевно-телесный человек» с доминантой страстности, рационального мышления и «самости») относятся герои, ищущие не только личной чести, но также – и прежде всего – личной славы. Таково, заметим, большинство действующих лиц мировой эпической поэзии: от Гильгамеша до Роланда; таковы, в частности, те персонажи героических песен христианизированных народов Европы, которые сражаются с «неверными» ради того, чтобы насильно крестить возможно большее их количество и тем самым снискать личную славу (Сид Руй Диас) или же приходят на помощь ближнему не из сострадания, но ради личной славы и «пропуска в рай» – отпущения прошлых и будущих грехов (Гильом Короткий Нос). В

[1519] Иван Годинович в конце былины не умирает, однако прекращает свое героическое бытие, постригаясь в монахи – по-видимому, предпочитая самоубийству этот способ пережить личное бесславие. Монашество оставляет персонажу возможность преображения (в связи с очевидным отказом от личной чести, ранее являвшейся доминантой его ценностного центра); допустимо даже предположить, что когда-то существовали не дошедшие до нас былины о последующих подвигах Ивана Годиновича-монаха (ср. сюжет о Даниле Игнатьевиче). Тем не менее, поскольку таких записей науке не известно, мы относим этого героя к числу «погибших» богатырей.

былинном мире таковы антагонисты – Идолище, Змей Тугарин, Калин царь, Змея, Маринка Потравница, Чурило Пленкович (в сюжете о Чуриле и Катерине), Алеша Попович (в былине про Добрыню, Алешу и Настасью), а также некоторые главные герои – Василий Буслаев и Волх Всеславович.

К четвертому (и тоже переходному) типу принадлежат герои с аксиологической доминантой личной славы, которые пребывают в состоянии «душевно-телесного человека» с самого начала их «эпической биографии», однако со временем, после наступления неблагоприятных последствий своих поступков, преодолевают зависимость от аксиологической доминанты не только личной чести (добычи), но и личной славы (таковы Добрыня Никитич до второго боя со Змеей, Садко после встречи с Николой в Подводном царстве и др.). К этому же типу следует отнести и тех богатырей, которые опускаются в духовном плане до состояния «телесно-душевного человека» (Алеша Попович в период своего сватовства к Настасье и во время связи с Оленой/Еленой Сбродовной, все богатыри в былине о Камском побоище), чтобы затем вновь отказаться от ценностей личной славы и личной чести. Единственный пример безвозвратного перехода от состояния «нового человека» до состояния человека «ветхого» являет собой былинный Сухман, который вначале получает свыше чудесную силу для подвига сострадания (битва с татарским войском), но впоследствии не может отвергнуть представление о ценности личной чести и пережить бесчестие, нанесенное ему князем Владимиром.

К этому же переходному типу принадлежат и герои, которые, будучи устремленными к достижению личной славы, тем не менее способны к самопожертвованию, хотя это самопожертвование и не является «чистым». С одной стороны, такие персонажи действуют из жалости к страдающему человеку (всегда родственнику или сородичу), а с другой – восстанавливают родовую честь, что позволяет избежать личного бесславия. Отметим, что таковы многие герои мировой эпической поэзии, которые пытаются избавить из плена своих родителей или же отомстить за нанесенное последним бесчестие. В русских былинах к этому разряду принадлежат протагонисты, действующие в сюжетах IV типа (Хотен Блудович, Василиса Микулична).

Возвращаясь к мировой эпической поэзии, добавим, что к рассматриваемой группе следует, по-видимому, отнести героев со смешанной мотивацией, совершающих – подобно некоторым персонажам из «Книги моего деда Коркута» – «подвиги веры», однако не ради страдающего человека, но в порядке следования некому священному принципу (требующему, например, оказать в случае необходимости помощь единоверцу). Если при этом к мотивации совершить «подвиг веры» добавляется мотивация личной славы, распространения персональной молвы – а также приращения личной чести, поскольку допускается принять награду от облагодетельствованного, – то такого героя следует причислить к III типу

(«душевно-телесный человек»). Только те персонажи, которые совершают «подвиги веры» и не принимают за них наград (и не стремятся распространить молву о содеянном), могут быть отнесены к рассматриваемому IV типу.

Наконец, герои пятого типа обладают теми способностями, которых нет у представителей низших типов. Эти способности имеют духовную природу: в познавательном плане речь идет о способности к нравственно-религиозному размышлению, в чувственном плане – о способности сострадать ближнему и ревновать о Боге (т.е. об эмоциях, предполагающих харизматическую силу, необходимую для того, чтобы действовать), и наконец, в волевом плане, – о способности проявлять харизматическую смелость, которая есть дар свыше, получаемый «в ответ» на то внутреннее состояние, когда страх и личный интерес уступают действию совести.

К «новому человеку» с его доминантой жертвенной любви наиболее близки в русских былинах Алеша Попович (в первом и третьем «аксиологическом возрасте»), Василий Пьяница (кроме периода службы иноземному царю), Добрыня Никитич (после второго боя со Змеей), Дюк Степанович, Ермак Тимофеевич, Микула Селянинович, а также – и в наибольшей степени – Илья Муромец (за исключением эпизода с женой Святогора) и Михайло Данилович.

Примечательно тождество только что приведенной классификации с описанием «пяти ярусов жизни», которое обнаруживаем у прп. Феофана Затворника: «у человека есть три, а с промежуточными – пять ярусов жизни: духовный, душевный и телесный», причем «каждый из них дает свою сумму потребностей, естественных и свойственных человеку» – потребностей, которые, в свою очередь, «не все одного достоинства, но одни выше, другие ниже»[1520]. Феофан Затворник далее пишет: «есть сторона и степень жизни духовная, есть духовно-душевная, есть собственно душевная, есть душевно-телесная <…> есть телесная» и подчеркивает, что «лицо человека одно, и это одно лицо живет то одной, то другой, то третьей жизнью и, судя по тому, какой жизнью живет, получает особый характер, отражающийся и в его воззрениях, и в его правилах, и в его чувствах, то есть оно бывает или духовным – с духовными воззрениями, правилами и чувствами, или душевным – с душевными понятиями, правилами и чувствами, или плотским – с плотскими мыслями, делами и чувствами»[1521]. По мысли преподобного, «не то сие означает, чтоб, когда человек бывает духовен, душевность и телесность не имели уже в нем места, – но то, что тогда духовность у него бывает господствующей, подчиняя себе и проникая собою душевность и телесность; равно не то, чтоб, когда человек бывает душевен, его духовность и телесность не существовали более, – но то, что тогда душевность бывает господствующей, всем заправляет и всему дает свой тон и самую духовность облекает покровом душевности; также не то, чтоб, когда человек бывает плотян, его духовность и

[1520] Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться: Письма. М.: Отчий дом, 2012. С. 68.
[1521] Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. М.: Директ-медиа, 2014. С. 42.

душевность исчезли, – но то, что тогда все у него оплотеняется и духовность и душевность плотяны бывают, подчинены плоти и ею попраны и в рабстве у нее содержимы»[1522].

Приведенное выше описание «пяти ярусов жизни» с их господствующими аксиологическими доминантами соответствует классификации действующих лиц русского эпоса. Характерной особенностью большинства былинных героев является то, что их внутренний мир отнюдь не статичен, но предполагает – за счет ретроспективной переоценки совершенных поступков – постоянную динамику конкурирующих ценностей. При том, что эпические певцы крайне редко прямо описывают эмоции и психологические состояния своих персонажей, слушатель может судить о том, как меняется мировоззрение конкретного богатыря, наблюдая за его поступками и их последствиями, за сменой «аксиологических возрастов» героя. Добавим, что смена таких «возрастов» всегда связана с типологическим изменением ценностного центра – то есть, выражаясь языком Феофана Затворника, с переходом персонажа с одного «яруса жизни» на другой.

Учение о естественной и гномической свободе

В эпоху христианского эллинизма Максим Исповедник дополнил апостольское учение о «новом человеке» и о свободе воли. Последнее понятие трактуется богословом как способность к самосовершенствованию в соответствии с Божьим замыслом, что коррелирует с былинным представлением о ценности «талана-участи», богатырского призвания, которое предполагает смирение чувственного и телесного, а также сострадательную любовь даже вопреки личным интересам – и тем самым решительно противопостоит общеэпическому пониманию силы (и вообще любой способности, «дара») как личного права на славу и на добычу.

По определению Максима Исповедника, «колеблется и выбирает только грешная и немощная воля»[1523], тогда как «новый человек» обретает подлинную свободу благодаря тому, что освобождается от власти соблазнов, препятствующих его служению Богу и ближним. Сопоставимым образом в русских былинах Илья Муромец проявляет свободу духа, отказываясь от предложения освобожденных им черниговцев остаться у них воеводой – или отвергая соблазн доступной чувственной любви («Третья поездка Ильи Муромца»). Сказанное верно и в отношении других богатырей: так, Алеша Попович на росстани пренебрегает дорогами, ведущими в Суздаль и Чернигов (города, в которых, с точки зрения былинного

[1522] Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. М.: Директ-медиа, 2014. С. 42.
[1523] Цит. по: Флоровский Г.В. Восточные отцы Церкви. М.: АСТ, 2003. 637. С. 580.

певца, «питья много» и «девки хороши»[1524]), и выбирает поприще служения, а Добрыня Никитич и Садко проявляют свободную волю, сознательно отказываясь от плотских утех.

Большинство героев мировой эпической поэзии свободно выбирают те условия, по которым будет происходить «обмен» их необыкновенного дара на личную честь или личную славу; так, Ахиллес волен решать, будет ли он служить Агамемнону, Рустам – шаху Кавусу, а Гильом Короткий Нос – Людовику. Однако для Ильи Муромца вопрос о том, служить ли князю Владимиру или другому господину, не стоит в принципе. Альтернативой бескорыстному служению является отказ от богатырства – либо заточение, либо бунт с «голями кабацкими». Однако и после несправедливого заточения, и после бунта Илья, забыв обиды, возвращается на службу киевскому князю – как логично предположить, потому, что такое служение есть для богатыря единственная возможность применить свой «талан», исполнить свою «участь», т.е. способствовать реализации Божьего промысла. Из сказанного следует, что русский эпический герой не имеет возможности проявить свою «гномическую» (по Максиму Исповеднику), т.е. избирательную волю. Однако не обладая свободой выбора – и, как следствие, не имея возможности определять те условия, на которых будет совершаться «обмен» его богатырского дара на почести и личную славу, – Илья Муромец парадоксальным образом оказывается более свободным, чем общеэпический герой, «обменивающий» свою силу на дары властителя и обязанный под угрозой бесчестья эти дары отработать. Русский богатырь служит князю Владимиру не потому, что последний «купил» его силу дарами и почестями, но по своему собственному свободному выбору – который, впрочем, обусловлен «осознанной необходимостью», а точнее, именно тем, что Максим Исповедник называет «естественной волей», не предполагающей выбора между добром и злом.

Как полагает блаж. Феофилакт Болгарский, «ветхому человеку», напротив, свойственно «развращенное произволение, выражающееся и в соответственных ему делах»[1525]. Таким образом, «ветхость» проявляется в свободном выборе мотивации и в последующем поступке; при этом ценностная ориентация на слагаемые личной чести воспринимается в христианстве как симптом «развращенной» воли. Русские эпические певцы нередко особо подчеркивают[1526] эти моменты колебаний, ложного выбора, сделанного теми богатырями, в чьем ценностном центре не произошла еще деконструкция аксиологической доминанты личной чести или личной славы (так, Добрыня Никитич проходит мимо церкви и направляется к терему Маринки, и он же плачет на груди у своей матушки перед дальней дорогой; Садко в ряде вариантов не сразу

[1524] См., в частности: Олеша Попович, Еким паробок и Тугарин: [Былина] № 85 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 3

[1525] Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на группу стихов: Кол: 3:9-9. [Электронный ресурс.] Режим доступа: https://ekzeget.ru/bible/k-kolossanam-poslanie-ap-pavla/glava-3/stih-9/

[1526] Разумеется, не прямо, «монологически», но в контексте художественного целого и его средствами.

обрывает струны своих гуслей по совету Николы; Иван Годинович сворачивает с прямой дороги на «кровавую» и т.п.).

Учение о милующем сердце «нового человека»

Антропология Отцов восточно-христианской Церкви была развита преп. Исааком Сириным Ниневийским, который полагал, что «новый человек» характеризуется «милующим сердцем» – органом совершенной любви. По мнению епископа Ниневии, обладающие «милующим сердцем» готовы множество раз умереть из-за любви к людям. Такое понимание высшей добродетели соответствует представлению русского эпического певца о страдающем человеке как о той ценности, ради которой герой должен пожертвовать собственной жизнью.

Преп. Исаак Сирин говорит о том, что «сердце милующее» есть «возгорение сердца у человека о всем творении, о людях, о птицах, о животных, о бесах и о всякой твари. При воспоминании о них и при воззрении на них очи у человека источают слезы, от великой и сильной жалости, объемлющей сердце»[1527]. Однако буквальное совпадение на лексическом уровне[1528] – «возгорение сердца» у Исаака Сирина, жившего в VII веке на Ближнем Востоке и «разгарчивое сердце богатырское» у былинных певцов Русского Севера – отнюдь не является единственным сходством. Так, результаты ценностного анализа былин указывают на то, что многие действующие лица русского эпоса испытывают жалость и действуют, руководствуясь этим чувством (в частности, Алеша Попович жалеет опозоренного Змеем Тугариным князя Владимира и Олену/Елену, сестру Сбродовичей; Илья Муромец и Добрыня Никитич – попавшего в беду Михайло Потыка; Добрыня – Алешу Поповича [в былине про сватовство последнего к Настасье]; Дюк Степанович – побежденного Чурилу; князь Владимир – заживо погребенного Михайло Потыка; Бермята – свою жену-изменницу, а его служанка – обманутых мужей, чьих жен совратил Чурила; Садко – гибнущих на море корабельщиков и тд.). Добавим, что подобная мотивация для мировой эпической поэзии по меньшей мере нехарактерна: так, для Гомера жалость есть признак слабости или безумия[1529].

[1527] Исаак Сирин. Слово 48 // Исаак Сирин. Творения иже во святых отца на шего аввы Исаака Сирианина, подвижника и отшельника, бывшего епископом христолюбивого града Ниневии. Слова подвижнические. Сергиев Посад: Тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1911. С. 206.

[1528] С поправкой на то, что мы имеем здесь перевод, причем с греческого, а не с языка оригинала – сирийского.

[1529] Например, у Гомера жалость испытывает Аякс Теламонид к павшим от руки Гектора Менесфу и Анхиалу, однако он приближается к месту их гибели не для того, чтобы отбить тела у троянцев. «Жалость» Аякса очень похожа на гнев и жажду мщения; она подвигает героя на убийство ближайшего троянского воина. Однако Гомер неслучайно называет чувство, овладевшее Аяксом, именно «жалостью»: у Аякса нет причин мстить троянцам за убитых, потому что они не являются его родственниками или друзьями. Испытать же праведный гнев гомеровский герой может только в том случае, если бесчестят его самого (ср. гнев Ахилла, у которого отобрали долю в общей добыче). Поскольку у Аякса нет личного повода для мести, его поступок Гомер объясняет иррациональным движением сердца, «страстью» – жалостью (См.: Гомер. Илиада. М.: Гос. изд-во худож. лит-ры, 1949. С. 118).

Уникальной чертой русского былинного эпоса является то, что его герои способны проявлять жалость к своим противникам и к их потомству (Илья Муромец – к трем царевичам и к детям Соловья разбойника, Михайло Потык – к змее и т.д.). При том, что жалость к представителю «чужого мира» – величайшая редкость для эпического творчества разных народов, русский герой – Илья Муромец – получает от своих родителей знаменитую заповедь «не помысли зла на татарина». Следует подчеркнуть, что эта заповедь становится действительной нормой поведения для «старого казака» (см., например, его намерение «прогонить»[1530] татарских богатырей, сражающихся между собой – тогда как в эпосах других народов герои предпочитают убить противника ради славы или добычи). Как бы в точном соответствии с призывом Исаака Сирина персонажи русских былин проявляют жалость «ко всякой твари» – к змее и ее змеенышам (Михайло Потык), к страдающей Непре-реке (Сухман), к плачущему туру (девушки в былине про Добрыню и Маринку), к ворону (в песне о королевичах из Крякова).

По Исааку Сирину, милующее сердце является также органом познания, что вновь соответствует представлению былинных певцов об «уме-догадке»: своеобразном «ответе», дарованным свыше тому герою, который способен проявить жертвенную любовь или благочестивую ревность.

*

Итак, портрет «идеального» – т.е. максимально приближенного к статусу «нового человека» – былинного персонажа суть следующий:

На уровне телесных способностей такой герой обладает физической свободой (умением избежать неволи), «ловкостью-уверткой», умением плавать, а также играть в шахматы (разумная способность) и аккомпанировать на гуслях, артистическим даром «скручиваться», т.е. принимать облик нищего, никому не известного «залешанина» или даже представителя противоположного пола (чувственные способности).

На уровне собственно душевных сил «идеальный герой» обладает «умом-сметкой» и, в частности, может прибегнуть к военной хитрости (познавательная способность); отличается «неупадчивостью» на яства и пития; на телесные ласки; на гнев; на страх и на похвальбу до совершения подвига (волевая способность; впрочем, для борьбы со страстями необходимо задействовать не только волевую, но также «раздражительную» силу души: дабы иметь возможность с внутренним негодованием и даже гневом отвергнуть злые помыслы и желания).

[1530] Бой Добрыни и Дуная: [Былина] № 7 // [Ончуков Н.Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 43.

Кроме того, способность служить бескорыстно (т.е. не «обменивать» свой дар на почести или славу, но применять его для защиты страждущих или некой святыни всякий раз, когда такая необходимость возникает) есть важное свойство «нового человека», характеризующее его волю, ведь именно волевое усилие необходимо герою для того, чтобы отвергнуть попытку облагодетельствованных наградить его, т.е. невольно низвести совершенное им деяние до уровня корыстного поступка. Наконец, помимо разумных и волевых умений, герой должен обладать сердцем, способным испытывать сострадание к ближнему и боль о поругаемой «правде-истине», причем – и это вполне очевидно – сердечная любовь к ближнему и любовь к Богу должны быть сильнее, чем желание личной славы и стремление к личной чести.

На уровне духовной жизни «идеальный герой» с неизбежностью обладает «познавательной силой» – знанием о связи между тем или иным поступком и его последствиями, об истинных намерениях людей («ум-догадка»), а также волевой способностью побуждать себя к совершению сколь угодно рискованных – однако морально оправданных – поступков и действий (харизматическая смелость). Наконец, «чувствующая» сила души («сердце богатырское») должна позволить герою остро пережить страдание ближнего и «разгореться» настолько, чтобы в ответ на готовность к деятельной жалости он мог получить свыше чудесную силу, необходимую для подвига во славу Божию.

Как можно видеть, «былинная антропология» в общих чертах совпадает с христианским учением о трех составляющих человеческой природы и о различных способностях человеческой души.

Выводы по главе

1. Картина мира, которой свойственен примат предельных ценностей личной славы и личной чести (и которая основана на аксиологической доминанте героического гнева и(ли) желания личной славы и чести), характерна для условно языческих эпосов и совпадает с осуждаемым в христианстве мировоззрением «ветхого человека» – не обязательно язычника, но того, кто, даже будучи воцерковленным, не исполняет на деле заповеди Христа о любви к Богу и ближнему. Если Отцы Церкви утверждают, что «ветхий человек» пребывает в падшем состоянии, главной особенностью которого является себялюбие («самость», «самоугодие»), проявляющее себя в виде пороков: страсти гордости, тщеславия, чревоугодия, похоти, сребролюбия, гнева и др., то для героев языческих – и вообще вне-христианских – эпосов все эти понятия являются безусловными ценностями, «стоимость» которой превышает ту «цену», которую имеет человеческая жизнь.

Отношение общеэпического героя к личной славе как к предельной ценности христианство трактует в качестве порочной страсти (гордость, тщеславие); аналогичное отношение к ценности личной чести (т.е. наследуемого и добываемого имущества и материально-знаковых благ, в том числе – яств, пития, плотских утех, одежды, дружины, наделов и т.д.) Отцы Церкви трактуют как «антиценность» (страсти чревоугодия, похоти, сребролюбия). Героический гнев, вызванный состоявшимся или только угрожающим персонажу личным бесчестием и бесславием, христианство также отрицает как греховную страсть.

2. Картина мира, которая основана на аксиологической доминанте любви к другому (страдающему человеку или некой святыне, необязательно материальной), совпадает с утверждаемым Отцами Церкви мировоззрением «нового человека». Суть «совлечения с себя ветхого человека» и внутреннего обновления состоит, согласно христианской доктрине, в замене «хищного» самоугодия – отвержением самости. Именно это и происходит с теми былинными персонажами, в ценностном центре которых утверждается доминанта сострадающего и благочестивого (т.е. почитающего святыни) «сердца богатырского». Герои этого типа, с одной стороны, не желают личной славы, личной чести (т.е. свободны от «заплывчивости» и «зависти»), а с другой стороны, не гневаются при нанесении им личного бесчестия или бесславия. При этом бескорыстные подвиги сострадания, соверашемые исключительно из любви к ближнему и часто вопреки личным интересам, вызывают удивление у всех тех, кому ценность деяний «во славу Божию» недоступна – что и обеспечивает распространение молвы о русских богатырях.

Согласно Отцам Церкви, «новому человеку» свойственно воздержание, простота, кротость, смирение, любовь. Христианская ценность воздержания соответствует русскому эпическому представлению о «неупадчивости»: неупадчивость на яства/пития, на блуд соответствует христианским добродетелям аскезы и целомудрия, неупадчивость на гнев – кротости. Для «нового человека» характерно замещение ценности самолюбивого гнева – ценностью праведного гнева, подвигающего на защиту святынь.

Картина мира, утверждаемая русскими эпическими певцами в сознании своих слушателей, в сущностных чертах тождественна христианской модели мировоззрения «нового человека», отвергающего себялюбие и исполняющего на деле заповеди Христа о любви к Богу и ближнему.

3. Учению Отцов христианской Церкви о трехчастном устроении человека («дух – душа – тело») соответствует разделение инструментальных ценностей («энергий») русского эпического сознания на духовные, душевные и телесные; христианские представления о

трехчастной душе («разумные», «вожделевательные», «раздражительные» силы) без искажений отражены в контекстуальном знании певцов русского героического эпоса.

4. Замещение предельных ценностей, свойственных мировоззрению «ветхого человека», на ценности христианские приводит к аналогичной реконцептуализации инструментальных ценностей («энергий»). Ценность характерного акта богатырского сердца – героического гнева как желания чести и славы (или же как реакции на бесславие или бесчестие) – замещается христианским пониманием гнева как ревности о Боге. В случаях, когда поруганию подвергаются святыни, «законы Божьи» и другие люди, богатыри ощущают особое чувство – «ярость», «разгарчивость», «неутерпчивость» сердца. Способность испытывать эту эмоцию имеет безусловное положительное значение в аксиологической системе русского эпического сознания и является «индикатором» богатырского характера как такового.

5. Картина мира «нового человека» дополняется рядом инструментальных ценностей, соответствия которым в мировоззрении «ветхого человека» не обнаруживаем. Таковы ценности «ума-догадливости» и «молитвы доходной».

6. Предельные ценности русского эпического сознания – страдающий человек и установленные Богом законы, а также христианские святыни – прямо указывают на главное содержание русского эпического контекста – наличие ценности наивысшей и «за-предельной» (т.е. превышающей предельные ценности соборной славы и общей чести, имманентные художественному миру былины). Предельные ценности ближнего и святынь обретают свое достоинство и значение лишь в связи с этой «за-предельной» ценностью, которую не может вместить в себя художественная реальность эпоса, но вполне вмещает русское эпическое сознание; эта ценность есть Тот, Кто указал на необходимость любви к Богу и ближнему («Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею крепостию, и всем разумением твоим. Сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: Возлюби ближнего твоего, как самого себя. На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» [Мф. 22:37-40]).

7. Русский героический эпос в ценностном плане кардинально отличается от героической поэзии других народов, включая эпос христианизированной Европы (за исключением византийского, сербского и отчасти болгарского) в силу того, что только в былинах наивысшие ценности «ветхого человека» – личная слава и личная честь – последовательно девальвируются и замещаются ценностями христианскими.

Сравнение предельных ценностей русского былинного эпоса с высшими ценностями других эпосов, а также сопоставление былинных духовных законов (той логики, которая определяет причинно-следственную связь между поступком и его последствиями) с духовными законами других эпических нарративов обнаруживает глубочайшие различия между ними. На

основании ценностного анализа мирового эпического творчества и русского былинного эпоса представляется совершенно оправданным сделать вывод о том, что аксиологическая система последнего либо никогда не содержала поданных в положительном ключе языческих ценностей, либо – за редчайшими исключениями – полностью преодолела их.

В отличие от эпосов других европейских народов, в случае которых христианские черты имеют поверхностный характер и не затрагивают сферу ценностных мотиваций героев (за исключением византийских, сербских и отчасти болгарских героических песен), в русском эпосе языческие и христианские аксиологические доминанты не примиряются, но решительно противопоставляются; при этом христианские ценности утверждаются, совершенно не подвергаясь трансформации. В связи со сказанным русские былины должны быть признаны уникальным явлением мировой культуры: единственным в своем роде образцом христианского героического эпоса.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Диссертант полагает, что именно ценности мотивируют действия русского эпического героя и определяют их смысл. В результате аксиологического анализа былин установлено, что ценности, влияющие на поступки действующих лиц национальной героической поэзии, являются не разрозненными и, возможно, полуразрушенными концептами, отразившими исторические этапы живого бытования эпоса в различных социальных средах, но образуют устойчивое взаимосвязанное единство, составленное двумя конкурирующими мировоззренческими моделями. Эти модели имеют аналогичную иерархию; при сравнении ценностей, занимающих идентичные иерархические позиции в альтернативных моделях, выяснилось, что для обозначения таких парных ценностей в языке былин используются одни и те же слова: «слава», «честь», «талан-участь», «сила», «сердце богатырское», «ярость» и др.

Одноименные парные ценностные категории в содержательном плане исключают друг друга и конкурируют в ценностном центре былинного актора. Совершая тот или иной поступок, главные герои, второстепенные персонажи и антагонисты русского эпоса предпочитают одну из конкурирующих парных ценностей. Один и тот же персонаж в различных ситуациях может предпочитать различные ценности, образующие пары альтернативных аксиологических категорий. В рамках каждой пары одна из двух конкурирующих ценностей, будучи предпочтена героем и становясь таким образом аксиологической доминантой его ценностного центра, как правило, приводит к дурным для самого героя последствиям, тогда как противоположная по содержанию ценность неизменно, за речайшими исключениями, – к последствиям благоприятным.

Подобная ситуация, как мы указывали выше, характерна для таких парных ценностей, как «слава личная – слава соборная», «честь личная – честь другого», «богатырский дар как личное право на добычу и славу – богатырский дар как бремя бескорыстного служения», «“сердце богатырское” как источник стремления к славе – “сердце богатырское” как источник сострадательной любви» и «героический гнев как жажда личной чести – героический гнев как ревнование о “честных” объектах». Во всех случаях укрепляются именно те ценностные категории, которые могут быть описаны как христианские, православные.

Девальвируемые в былинах ценности образуют трехуровневую иерархическую систему, в которой на вершине иерархии находятся предельные ценности личной славы и личной чести. Картина мира, основанная на аксиологической доминанте героического гнева/желания личной славы и чести (и которой свойственен примат предельных ценностей личной славы и личной чести) совпадает с осуждаемым в христианстве мировоззрением «ветхого человека» – не обязательно язычника, но того, кто (даже будучи воцерковленным) не исполняет на деле

заповеди Христа о любви к Богу и ближнему.

Укрепляемые ценности русского героического эпоса образуют аналогичную по структуре трехуровневую иерархическую систему, в которой на вершине иерархии находятся: 1) предельная ценность соборной славы русского богатырства, понимаемой как молва о подвигах, предпринятых бескорыстно во славу Божию, и 2) предельная ценность «честных» объектов (святынь, Божьих установлений на земле и др.).

Аксиологические доминанты соборной славы, общей чести защищаемых объектов (святынь), а так же инструментальные ценности а) героической силы как бремени бескорыстного служения и б) героического гнева как способности пожертвовать собой ради страдающего человека и христианской святыни – в развитой форме свойственны русскому эпическому сознанию. Такая картина мира совпадает с утверждаемым Отцами Церкви мировоззрением «нового человека». Замещение предельных ценностей, свойственных этой картине мира на ценности христианские приводит к последовательной реконцептуализации инструментальных ценностей (энергий). Ценность характерного акта богатырского сердца – героического гнева как желания чести, славы (в т.ч. реакции на бесславие или бесчестие) – замещается христианским пониманием гнева как ревности о Боге. Христианским ценностям воздержания, целомудрия соответствует былинное представление о «неупадчивости» на яства/пития, на блуд. Картина мира «нового человека» и дополняется в былинах рядом инструментальных ценностей, соответствия которым в мировоззрении «ветхого человека» не обнаруживаем. Таковы ценности «ума-догадливости», а также молитвы «доходной ко Господу».

Итак, картина мира, утверждаемая русскими эпическими певцами в сознании слушателей, в сущностных своих чертах тождественна христианской модели мировоззрения «нового человека», отвергающего себялюбие и исполняющего на деле заповеди Христа о любви к Богу и ближнему.

Предельные ценности русского эпического сознания – страдающий человек и установленные Богом законы, святыни – указывают на главное содержание русского эпического контекста, т.е. «затекстового» знания певцов, которое в процессе исполнения былин непосредственно не высказывается и напрямую эпических героев не мотивирует. Это знание о наивысшей и абсолютной ценности, определяющей ценность ближнего и ценность святынь, которые обретают свое достоинство и значение исключительно в связи с этой за-предельной ценностью. Её не может вместить художественная реальность эпоса, но вполне вмешает русское эпическое сознание; эта ценность есть Христос, заповедавший необходимость любви к Богу и ближнему.

Из сказанного следует, что субъектом эпического сознания русских является ценностный

центр певца-христианина, обладающего знанием об эпическом контексте, в частности, об устойчивых причинно-следственных связях духовно-психологического характера, определяющих последствия поступков, совершенных героем. При этом действия героя обычно оцениваются в былине не напрямую, через выраженную позицию певца, но посредством «пере-оценивания» поступка самим героем и традиционным слушателем (под таковым мы понимаем рецепиента, переживающего акт исполнения в его традиционном формате, когда певец «видит» и чувствует свою аудиторию).

Демонстрация благоприятных или дурных последствий поступка оказывает воздействие на сознание слушателя, из чего можно сделать вывод о том, что последнее изначально мыслится как «консеквенциалистское» (певец как бы не рассчитывает на то, что слушатель верно оценит аксиологический выбор героя, располагая лишь знанием о ценности, которая его мотивировала). Технология ценностно-корректирующего воздействия на сознание слушателя подразумевает, что реципиенту важны последствия поступка, тогда как сознание певца, напротив, «деонтологично» (например, певец «знает» о том, что сострадание есть добродетель, т.е. благо само по себе и в любой ситуации, а жажда личной славы есть порочная страсть и т.д.).

В акте традиционной коммуникации сказитель оказывает воздействие на систему ценностей своих слушателей посредством репрезентируемого им, сказителем, ценностного центра эпического героя. Внеэстетической задачей эпического певца и внеэстетической функцией былины как жанра является деконструкция в сознании аудитории мировоззрения «ветхого человека» – точнее, элементов такого мировоззрения. Одновременно, как вполне логично предположить, происходит утверждение христианской картины мира, основанной на любви к страдающему человеку и ревновании о чести «внешних» по отношению к слушателю объектов: православных святынь и Божьих установлений на земле, обладающих свойством «правды-истины». Реализация этой функции возможна только в аутентичном акте фольклорной коммуникации, предполагающим, во-первых, непосредственное взаимодействие певца и слушателей (небольшая аудитория, непринужденная атмосфера, отсутствие ограничений по времени, восприятие «с голоса», а не посредством звуковой записи или текста) и, во-вторых, возможность отслеживания певцом реакции слушателей.

*

Картина мира «ветхого человека», в которой аксиологическими доминантами являются личная слава и личная честь, может быть оценена как исходная, первичная для большинства русских эпических героев. Реализация аксиомотивов в огромном множестве былинных сюжетов приводит к тому, что в сознании слушателей происходит содержательное замещение ряда вне-христианских понятий: славы, чести, «талана-участи», силы, «сердца богатырского»,

«великой досады» и др. с сохранением наименования самих понятий. Воздействие былины на ценностный центр слушателя заключается в корректировке идеалов «ветхого человека» в сторону христианских ценностей и принципов.

Хритианизирующее воздействие эпических певцов на ценностный центр слушателя характерно для всего корпуса былинных записей. Ценности личной славы и личной чести в известных науке былинах девальвируются и никогда – кроме единственного сюжета о Волхе Всеславовиче – не утверждаются, если действия героя не оправданы в глазх певца ценностью соборной славы и общей чести. В свою очередь, ценности соборной славы и общей чести во всех былинах укрепляются и никогда не подвергаются девальвации, независимо от среды бытования самих былин.

Русский былинный эпос дан нам во множестве конкретных исполнений, обусловленных спецификой аудитории и условиями коммуникационной ситуации. «Идеального» сюжета какой-либо былины не существует: аксиомотив может быть включен или не включен в тот или иной выпеваемый вариант – исходя из оценки певцом духовных проблем и дарований конкретных слушателей, их нравственного состояния. Как свидетельствуют данные проведенного анализа, континуум эпического пространства/времени существует не в виде некого композиционного решения, связывающего отдельные былины, но как развернутый и полный «арсенал» мотивов, применяемых для христианизирующего воздействия на аудиторию. Эта внеэстетическая функция русского эпоса определяет, в частности, такое свойство старин, как их малособытийность; каждый былинный сюжет «нацелен» на то, чтобы скорректировать конкретный элемент ценностного центра слушателя. Более сложная, многособытийная героическая песнь предполагает большее количество действий, предпринятых протагонистом – действий, связанных уже не с одной ценностью, доминирующей в его ценностном центре, но с несколькими ценностями, что затрудняет решение функциональной задачи эпического певца. Этой задаче не способствует также и включение в один сюжет, выпеваемый для конкретного слушателя, большого количества героев, действующих почти одновременно, но с различными ценностными мотивациями (как это происходит, например, в гомеровском эпосе).

Результаты осуществленного аксиологического анализа свидетельствуют о том, что эпическое знание былинных сказителей (т.е. их представления о законах, связывающих мотивацию поступка с его последствиями) не подверглось существенному изменению за все время бытования былин в рамках периода их научной фиксации – т.е. с первой половины XIX века по середину века XX; иерархия и содержание ценностной картины мира русских певцов в течение этого периода не изменялись. Таким образом, в аксиологическом плане русский героический эпос не является «культурным слоем» противоречивых и дискретных разновременных смыслов, восходящих к различным исторически данным ценностным

парадигмам. Смысловое единство корпуса былин обеспечивается единством задачи, стоявшей перед эпическими певцами, которая заключалась в целенаправленной коррекции ценностного центра слушателя – христианизации его мировоззрения.

Итак, мы вправе считать, что нами доказано существование русского эпического сознания (сознания русского эпического певца), в основе которого – система христианских ценностей.

Картина мира русского эпического певца раскрывается в совокупности аксиомотивов, на ее элементы указывают закономерности при наступлении последствий поступков, совершенных действующими лицами старин. Ценностный центр былинного героя изначально содержит как утверждаемые, так и девальвируемые ценности; к концу аксиомотива содержание ценностного центра меняется. Герой либо продолжает выбирать девальвируемые ценности и погибает (или же утрачивает свободу, перестает быть героем, превращаясь в антагониста, противника русских богатырей), либо предпочитает укрепляемые ценности – и побеждает. Таким образом, герой не является неподсудным для певца; напротив, именно певец обладает преимущественным знанием о закономерностях, связывающих мотивирующие ценности с последствиями поступков, совершенных героем.

Диссертантом предложена классификация былинных сюжетов: тип I («Преступление и наказание»): в исходном аксиологическом возрасте героя доминируют ценности личной славы и личной чести; после наступления неблагоприятных последствий поступка, совершенного героем, происходит изменение его ценностного центра («преображение»); тип II («Преступление и казнь»): в первом аксиологическом возрасте доминируют ценности личной славы и личной чести; после наступления неблагоприятных последствий поступка, совершенного героем, какого-либо изменения его ценностного центра не происходит, а сам персонаж погибает или же перестает быть персонажем положительным; тип III («Упорство в правде»): в исходном аксиологическом возрасте доминируют ценности соборной славы и общей чести, протагонист претерпевает испытания, но сохраняет верность первоначальному ценностному выбору; тип IV (смешанная мотивация героя) – один и тот же поступок протагониста мотивирован как ценностью личной славы, личной чести, так и ценностью страдающего человека, некого «честного» объекта.

Выраженный христианский характер былинных ценностей является яркой особенностью той картины мира, которая характерна для русского эпического певца – особенно по сравнению с эпическим мировоззрением других народов; русский героический эпос оказывается по своей ценностной сути именно христианским – и христианизирующим – героическим эпосом.

* * *

Предположение ряда ученых о том, что былинные герои отделены от певцов и слушателей своеобразной «эпической дистанцией»[1531], что персонажам старин «позволено» совершать поступки, которые в поведневной жизни самих сказителей считаются преступными[1532], не подтверждается данными аксиологического анализа. Христианские ценности русского эпического сознания имманентны повседневному бытию носителей эпоса, их личному мировоззрению.

Как свидетельствуют результаты настоящего диссертационного исследования, психологические мотивировки русских эпических героев нельзя считать позднейшим «смысловым пластом», предположительно возникшим из-за желания народных рапсодов объяснить самим себе забытые протоколы древних ритуалов, якобы лежащие в основе былинных сюжетов. Мотивы действий эпических героев неразрывно связаны с их поступками и последствиями таких поступков, поэтому отдельно от мотивирующих ценностей былинный сюжет не может сложиться как единое целое. Даже если допустить, что в прошлом существовали некие «исходные» сюжеты о богатырях – сюжеты, в которых ценности «ветхого человека» утверждались – то необходимо будет признать, что эти нарративы имеют мало отношения к предмету нашего исследования – былинам в том виде, в каком они известны науке. Подобные «исходные» повествовательные структуры могут быть восстановлены исключительно гипотетически, посредством умозрительного «переворачивания» былинных смыслов и механической замены аксиологических доминант, действующих в ценностных центрах героев, на логически противоположные. Однако при таком подходе будет утрачен весь смысловой комплекс русских былин и отвергнута ценность эстетических решений, с помощью которых этот комплекс реализован.

Таким образом, нами показана несостоятельность предположений некоторых былиноведов (Б.Н. Путилов и др.), утверждавших – со ссылкой на особенности генезиса и бытования эпоса, на его вариативность и другие черты, – что существование цельного непротиворечивого смысла конкретной былины, доступного сознанию певца, невозможно.

Результаты ценностного анализа показывают также, что наличие в русском эпосе противоречивых мотиваций героя неправомерно объяснять тем (как это делали некоторые эпосоведы[1533]), что былина есть в семантическом плане конгломерат разновременных (языческих и христианских, «аристократических» и народных, автохтонных и заимствованных)

[1531] См., в частности: Бахтин М.М. Эпос и роман (О методологии исследования романа) // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М.: Художественная литература, 1975. С. 447-483; Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. Л.: Наука, 1967. С. 511; Неклюдов С.Ю. Время и пространство в былине // Славянский фольклор. М.: Наука, 1972; Путилов Б.Н. Об эпическом подтексте. (На материале былин и юнацких песен) // Славянский фольклор. М.: Наука, 1972; Путилов Б.Н. Время мифологическое // Восточнославянский фольклор: Словарь научной и народной терминологии. Минск: Навука і тэхніка, 1993. С. 46.

[1532] См., в частности: Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1980. С. 236.

[1533] См. сноску № 302 настоящей диссертации.

смыслов, наслоившихся за периоды бытования эпоса в разных социальных средах. Противоречивые мотивации богатырей являются следствием того, что их внутренний мир динамичен: большинство русских эпических героев переживает несколько аксиологических «возрастов», для каждого из которых могут быть характерны противоположные ценности, пересматриваемые тогда, когда наступают последствия совершенных акторами поступков (что побуждает к аналогичному пересмотру и слушателя). Принадлежащее В.Ф. Миллеру знаменитое сравнение русского эпоса с «грандиозной развалиной, обширным многовековым сооружением… с пристройками и надстройками от разных времен» следует уточнить: русский эпос скорее напоминает хорошо сохранившееся здание христианской эпохи, воздвигнутое на месте языческого капища, дворца или торжища.

Предположение ряда ученых о том, что исторические сюжеты, лежащие в основе былин, «многократно переделывались» и потому их первичный смысл утрачен (В.Ф. Миллер и др.) также не подверждается результатами аксиологического анализа: черты различных исторических событий «подбираются» певцами под изначально известный смысл былины, предполагающий пересмотр конкретной ценности слушателем, и этот смысл отчетливо различим в тех эпических песнях, где аксиомотивы реализованы полностью (т.е. содержат как этап мотивации, так и этап переоценки мотивирующей ценности с учетом последствий совершенного героем поступка).

Представление о том, что эпос отражает народную интерпретацию исторических событий, когда «первоначальная оценка в новых исторических условиях» может «замениться на резко отличную» (А.И. Никифоров) вновь не подтверждается результатами аксиологического анализа. В былинах нет признаков того, что девальвируемые ценности «ветхого человека» на более раннем этапе бытования эпоса являлись ценностями укрепляемыми. В противном случае действия героев, мотивированные ценностями «ветхого человека», должны были бы в «изначальных» былинах приводить к положительным последствиям, что предполагает, в свою очередь, принципиальную инверсию всего былинного корпуса – инверсию, в ходе которой положительными героями стали бы герои отрицательные и наоборот. Такая ситуация непременно привела бы к сохранению множества избежавших переосмысления сюжетов. Однако законы русского эпического сознания исполняются для всех сюжетов и делают исключение для одного только Волха Всеславовича (об этом см. Приложение Б); иных следов инверсии в аксиологической ткани русского эпоса нами не обнаружено. В связи с этим вопрос о том, что является основным семантическим ядром русской былины – «идея, доминировавшая при ее сложении» или же «рудименты» более древних смыслов» (С.Н. Азбелев) – представляется разрешенным: былина, насколько она известна современной науке, имеет в качестве основной ту самую идею, которая доминировала

при ее сложении, и эта идея заключается ни в чем ином, как в подавлении или поддержке аксиологической доминанты, мотивирующей поступки героя этой былины.

Предположение о том, что «противоречия внутри идейно-художественного состава» конкретной былины объясняются наслоением разновременных «идеалов», а следовательно, что «нарушения цельности» аксиологических ориентаций «открывают путь к историческому приурочению всей былины» (В.П. Аникин), с учетом результатов ценностного анализа также представляется диссертанту несостоятельным.

Необходимо отметить следующее: поскольку девальвируемая в былинах картина мира «ветхого человека» не может быть приурочена исключительно к дохристианскому периоду и свойственна мировоззрению многих христиан вплоть до наших дней, перспектива связать возникновение былин с периодом активной христианизации восточных славян в XI-XIII веках является сомнительной. Ценностно-корректирующая функция старин могла быть равно актуальной и в XI, и в XIX столетиях. Однако, – учитывая тот факт, что условием существования русского христианского эпоса является достаточное число певцов, являющихся носителем православного мировоззрения – оправданно утверждать следующее: возможность возникновения и массового бытования известных нам былин ранее конца X века почти полностью исключена.

Несостоятельным представляется и мнение о том, что русский эпический герой приобретает те черты, которые «дороги самому рассказчику и вообще являются для него желанными» и поэтому «певец религиозный» и «певец разгульный» ориентируют своих персонажей на различные ценности (А.П. Скафтымов). Результаты аксиологического анализа подтверждают противоположное мнение А.Ф. Гильфердинга, полагавшего, что некое «коллективное чутье певцов» позволяет им «верно выдерживать характеры, неизменный набор качеств и мотиваций героев» («Олонецкая губерния и ее народные рапсоды»). С нашей точки зрения, суть такого «коллективного чутья» состоит в общем для всех певцов знании эпического контекста – логики духовных законов, связывающих мотивацию поступка с его последствиями. При этом «певец религиозный» имеет представление о характере и природе «разгула», а «певец разгульный» – о ценности сострадания ближнему и ревнования о христианских святынях.

Не подтверждается и наблюдение М.М. Бахтина, считавшего, что эпическое мировоззрение есть «одинаково обязательное и несомненное и для героев, и для автора, и для слушателей» («Эпос и роман»). Как следует из представленного исследования, ценностный центрбылинного сказителя доминирует над ценностным центром героя в силу того, что первый обладает «затекстовым» эпическим знанием. Диссертант вынужден опровергнуть и другую мысль знаменитого ученого о том, что эпосу свойственно «одно-единое и единственное сплошь готовое мировоззрение» («Эпос и роман»). Совокупность ценностей, мотивирующих былинных

акторов, включает в себя две альтернативные мировоззренческие модели, причем русский эпический певец хорошо представляет себе как идеалы «ветхого человека», так и конкурирующие с ними идеалы христианские.

Результаты настоящего анализа свидетельствуют также против мнения М.М. Бахтина о том, что эпический герой, в отличие от героя романа, изначально «завершен» именно потому, что «задан» как воплощение тех идеалов, которые свойственны носителю эпической традиции и его аудитории. В русском эпосе оценка певцом героя может проявляться не в момент ценностного выбора последнего, но – «в отложенной перспективе», по мере наступления последствий этого выбора. Когда сказитель поет о последствиях поступка, сделанного героем, его интересует прежде всего реакция самого персонажа на эти последствия. Выражая свою оценку действий героя не напрямую, но через изображение последствий его поступка, русский эпический певец как бы «уподобляется» Богу, Который, в понимании христианина, также воздерживается от прямого высказывания Своих оценок человеческих деяний, но вразумляет людей через плоды их поступков. Тем самым певец предоставляет и герою, и слушателю свободу самостоятельно совершать ценностный выбор и оценивать происходящее – подобно тому, как Бог, в понимании христианина, предоставляет человеку свободу и созерцать, и действовать.

Если же последовательно применить к русским былинам предложенные М.М. Бахтиным критерии, разграничивающие роман и эпос, то это приведет к парадоксальному на первый взгляд выводу о том, что в аксиологическом плане художественный мир русской эпической поэзии с ее неидеальными и «незавершенными» героями – героями, обладающими изменчивым внутренним миром и переживающими нравственные падения – по своим свойствам ближе к художественной реальности романа, нежели эпоса.

Не подтверждается также предположение ряда ученых о том, что аксиологические предпочтения былинного героя, отраженные в традиции с разной степенью сохранности, могут не иметь никакого значения для певца, т.е. о том, что былина транслируется «механически», по памяти, и сохраненные в эпических песнях «остатки старины» суть знание, «священное для потомства именно своей фактической стороной» (А.П. Скафтымов).

Результаты аксиологического анализа старин показывают, что при всем богатстве вариантов, записанных от разных сказителей, мотивации героя не бывают различными, но ориентированы, как правило, на одну и ту же ценность. Сведения о поступках конкретного героя не просто хранятся в памяти певца, но осмысливаются им в связи с их ценностью и актуальностью для конкретного слушателя. В связи с этим представляется требующим существенного уточнения предположение «ритуалистов» (В.В. Иванов и В.Н. Топоров, Б.Н. Путилов, Н.И. Толстой и др.) о том, что былины транслировали слушателям не актуальные

ценности, присущие мировоззрению носителей эпоса, живших в XIX-XX веках, но – бессознательно передаваемые от поколения к поколению архаичные «идеалы» древнего общества (а точнее, рудименты этих идеалов, отразившиеся в бытовой и ритуально-магической практике). Характер эпического знания былинных сказителей (эпический контекст) не только не противоречит «повседневному» мировоззрению певцов, но практически совпадает с ним по содержанию – по крайней мере, в отношении к ценностям «ветхим» и «новым».

Реконструкция В.В. Иванова и В.Н. Топорова, утверждавших, что в смысловой глубине русского эпоса прослеживаются сюжеты «основного мифа» (отражающего ритуалы, связанные с языческим культом бога-громовержца) вновь не подтверждается данными аксиологического анализа. Действия былинных героев не иллюстрируют протокол каких-либо древних ритуалов, но имеют ценностную природу и обусловлены ценностным же выбором, причем одни и те же герои в сходных ситуациях предпочитают различные ценности.

Выявление совокупности ядерных ценностей, мотивирующих действия всех былинных героев – а также описание иерархически организованных мировоззренческих принципов, общих для большинства сказителей – позволяют продвинуться в изучении русского эпоса не только в плане соотношения христианского и внехристианского в нем. Глубоко православный ценностный строй былины буквально вынуждает отвергнуть предположения о зарождении этого жанра в дохристианской древности, а также о его генетических связях с мифом, величальной поэзией, обрядом и ритуалом.

Против гипотезы о происхождении былины от мифа говорит принципиальное отличие «онтологии» художественной реальности первой (ценностный центр певца доминирует над ценностным центром героя) от художественной реальности второго (ценностный центр героя находится на недосягаемой для певца и слушателя высоте). То же самое следует сказать и про величальные песни, подразумевающие прославление и восхваление протагониста, т.е. в принципе, по законам жанра, исключающие критическую оценку и переоценку его действий певцом и аудиторией. Происхождение былины от обряда и ритуала, по мнению диссертанта, невозможно в силу функциональной непригодности былинных сюжетов для укрепления в сознании слушателя ценностей «ветхого человека», транслируемых древними религиозными практиками: былина дана нам как комплекс аксиомотивов, которые изначально не могли утверждать перед аудиторией подобные ценности. Как мы уже заметили выше, если когда-либо и существовали сюжеты о героях, транслирующие эти ценности, то такие сюжеты должны были соответствовать ритуальному протоколу, однако бесспорных аналогий подобного рода в русском героическом эпосе мы не находим. Попытки ряда ученых (В.Я. Пропп и его последователи) усмотреть в былинах следы инициационных обрядов, ритуального инцеста, ритуального самоубийства вождя и т.д., связаны почти исключительно с предположением об

«инверсии» древних обрядовых мотивов, т.е. об их сохранении в былине в «перевернутом», «обращенном» виде. Выявление же ценностей, побуждающих героя к действию, позволяет объяснить само это действие непосредственной мотивацией, очевидной певцу, слушателю и самому герою – не прибегая к предположениям о «инверсии» изначально противоположного по смыслу поступка, якобы заданного протоколом некого архаичного обряда.

Не подтверждается результатами исследования, в частности, и мнение Н.И. Толстого о том, что былины отражают «систему мировоззрения и народных представлений», основу которой составляет «система ритуальных функций и текстов». Анализ мотиваций былинных акторов и их поступков показывает, что утверждаемой базовой инструментальной ценностью русского героического эпоса являются сострадающее и ревнующее о Божьих законах «сердце богатырское». Следовательно, поступок героя предопределен ценностью сердечного акта, а не системой ритуальных функций и текстов, смысл и ценность которых не могут быть доступны носителям эпической традиции.

В свете сказанного выше особо отметим следующее: поскольку именно ценности мотивируют поступки русских эпических героев, формат возможных заимствований национальным эпосом «бродячих» эпических мотивов строго ограничен усвоением поведенческих моделей былинных антагонистов. Прямые заимствования аксиомотивов были, по-видимому, возможны лишь в культурном диалоге с носителями византийской, сербской и болгарской эпических традиций, в которых поведенческие модели главного героя, ориентированные на ценности «ветхого человека», также в той или иной форме девальвируются и замещаются христианскими ценностями. Этот вопрос, впрочем, составляет предмет отдельного исследования и в рамках настоящей диссертации может быть лишь обозначен.

* * *

Полученные нами результаты открывают перспективы для научных исследований в области культурологии, филологии, философии, педагогики и могут быть использованы при планировании государственной культурной политики, молодежной политики, а также при составлении программ по патриотическому воспитанию.

Кроме того, аксиологический анализ русского былинного эпоса позволяет исследовать блокирующие стереотипы его релевантного восприятия и осмысления, наметить пути преодоления подобных стереотипов и определить способы актуализации нормативно-ценностных смыслов былин в различных формах и жанрах современного российского искусства – и тем самым донести до целевой аудитории подлинные смыслы национальных

эпических произведений, способствовать их актуализации и «оживлению» в современном художественном творчестве, продемонстрировать их неувядающую духовно-нравственную ценность для развития современного искусства, показать их место и значение среди памятников мировой культуры, а также наметить возможные пути их дальнейшего научного изучения.

Описание картины мира, характерной для русского эпического сознания, открывает доступ к ее углубленному исследованию в сравнении с эпической картиной мира других народов, что, в свою очередь, позволит уточнить ряд глубинных и, возможно, уникальных черт русского народного менталитета, способствовать уяснению тех причин исторических событий, явлений и процессов, которые могут быть связаны с особенностями национального характера русских.

Поскольку описанная ценностная система народного эпического сознания может быть интерпретирована средствами культуры с разной степенью концептуальных утрат, открываются перспективы по исследованию рецепции ценностей и смыслов русского героического эпоса в профессиональном и массовом искусстве, науке и педагогике, в политическом дискурсе, пропаганде, рекламе.

Предположение о том, что инкультурация ценностей является внеэстетической функцией былины позволяет приступить к исследованию «аксиологических характеров» русских эпических героев в связи с задачей певца по корректировке ценностей «ветхого человека» в сознании конкретного слушателя. Это открывает возможность создания функциональной классификации русских былин по сущностному признаку, которым является аксиологическая доминанта ценностного центра героя. Кроме того, уяснение аксиологической (инкультурирующей) и просветительской функции былины дает новые критерии для оценки «эффективности» акта фольклорной коммуникации, а также для характеристики возможных концептуальных утрат при записи былин собирателями и при исполнении былин для большой аудитории в рамках «гастрольного» репертуара сказителя.

Выявление аксиологического ядра русского эпического мировоззрения открывает перспективы для исследования механизма фольклорной традиции, основанного на том, что из множества вариантов, порождаемых певцами, закрепляются и получают распространение именно те, которые соответствует контекстуальному знанию сказителей и не допускают нарушения логических законов, связывающих мотивирующие ценности с последствиями поступков, совершенных героями. По-видимому, нуждается в дополнительном исследовании история восприятия – в частности, отрицания – певцами тех вариантов (например, книжных), в которых ценности «ветхого человека» не девальвируются. Предстоит, по-видимому, исследовать роль этого критерия как «маркера», определяющего в народном сознании, помимо прочего, границы былины и богатырской сказки. Перспективной представляется и задача

аксиологического анализа исторических песен в плане сопоставления ценностных центров их певца и былинного сказителя.

В эстетическом плане аксиомотив есть напряжение, создаваемое разностью ценностных реакций героя, слушателя и певца; в идеальном акте сказывания аксиомотив завершается преодолением этой разности оценок: ценностные центры всех трех сторон сближаются и отождествляются в отношении конкретного действия героя. Слушатель сначала отождествляет себя с героем, а затем чувствует, что поднялся на уровень оценок певца, то есть приобщился к эпическому сознанию своего народа. Постигая транслируемые эпическим сознанием закономерности, связывающие действие с его последствиями, слушатель с высоты ценностного центра сказителя получает возможность заглянуть в собственное будущее и предсказать последствия собственных действий – на основании априори известных ему мотиваций (собственных страстей и дарований). Из сказанного следует, что представленный в настоящей работе подход открывает возможность не только для исследования механизма эпической традиции, но также для изучения эпоса как средства народной педагогики, что, в свою очередь, позволяет оценить перспективы актуализации былин средствами современного искусства без искажения или подмены их смыслов и ценностей.

Характер воздействия певца на ценностный центр слушателя позволяет последнему со временем овладеть знанием певца, открыть для себя эпический контекст, общий для всех песен. Аксиологическое приближение, а точнее, «возрастание» ценностного центра слушателя до уровня «безличного», «надвременного» ценностного центра эпического певца, обладающего знанием духовных законов всего былинного мира, дает реципиенту возможность увидеть последствия поступков того героя, который нацелен на ценности, близкие самому слушателю. Небезынтересной представляется перспектива исследовать эту возможность в связи с проблемой «этического катарсиса» слушателя, который, возможно, достигается в идеальном акте эпической коммуникации не благодаря проповеди или морализаторству, но исключительно при помощи эстетических средств. В отличие от античной трагедии, которая, по мнению Аристотеля, способна посредством особой эмоциональной суггестивности «очистить» и преобразовать деструктивные аффекты аудитории, былина корректирует этос слушателя, вызывая у него чувство «духовной очевидности» [1534] собственного будущего – через демонстрацию нравственных законов, связывающих «обе полы» человеческого времени: *до* и *после* каждого конкретного действия.

[1534] Термин И.А. Ильина. См.: Ильин И.А. Путь к очевидности. Мюнхен: Типограф. Обители преп. Иова Почаевского, 1957. Об учении о «духовной очевидности» см. также: Полторацкий Н.П. Россия и революция. Teneflay (N.J.): Эрмитаж, 1988. С. 247; Евлампиев И.И. От экзистенциализма к философии православия: достижения и неудачи Ивана Ильина // И.А. Ильин: Pro et contra. СПб.: РХГИ, 2004. С. 57; Бабинцев С.М. Миросозерцание И.А. Ильина. М.: Прометей, 1997. С. 67; Пирогова Л.А. Проблема очевидности в философии И.А. Ильина. Автореф. дисс… к.ф.н. М., 2006.

Как можно видеть, инкультурация ценностей эпического сознания происходит в акте фольклорной коммуникации посредством личного открытия этих ценностей слушателем, через установление персональной связи с ними. Возможно, будущие исследования покажут, что слушателю былины предлагалось «открыть» в себе самом эпического героя и принять действенность духовных законов былинного мира для собственной жизни – без оговорок и условностей; возможно, будет доказано, что в идеальном акте эпической коммуникации певец, используя нужные мотивы, не просто корректирует ценностный центр слушателя, но в известной мере *создает* его, расширяя тем самым актуальную область эпического сознания за счет сознания своей аудитории.

Уяснение ценностной природы эпического конфликта открывает, возможно, новый горизонт при исследовании былинной поэтики. Выявление символических, ценностно маркированных координат былинного мира позволяет уяснить логику построения его пространства, а представление об аксиологическом «возрасте» персонажей – исследовать художественное время былины как предполагающее изменения ценностного центра героя и определяемое через эти изменения. Предметом научного интереса может стать былинный принцип соединения в одном собирательном образе ценностно аналогичных черт различных исторических событий, даже весьма отдаленных друг от друга по времени. Углубленный аксиологический анализ былинной поэтики, возможно, позволит указать на такие художественные приемы, как нанизывание мотивов по принципу их ценностной аналогии, противопоставление «мотивов-антиподов» (т.е. мотивов, связанных с конкурирующими ценностями), а также противопоставление героев, чье поведение определяется противоположными аксиологическими доминантами.

*

Аксиологический анализ русского былинного эпоса продемонстрировал потенциал воздействия певца на ценностный центр слушателя, что свидетельствует в пользу предположения о том, что первый мог подбирать функционально оправданный вариант былины с целью решить конкретную задачу по коррекции ценностного центра слушателя. Исследование «арсенала» средств такого воздействия (по данным о зафиксированных собирателями случаях реакции аудитории на исполнение былин, а также в связи с попытками народной классификации старин сказителем А.Ф. Конашковым) может указывать не только на духовно-просветительскую, учительную, но и на психолого-терапевтическую функцию старины в системе традиционной народной культуры.

Выявление христианского характера русского эпического сознания, предполагающего, что мировоззрение «ветхого человека» должно быть отвергнуто, открывает перспективы для

критического осмысления популярных с середины 1970-х годов научных гипотез о существовании в России «народного православия», якобы противоречащего в ценностном плане учению «официальной» Церкви, а также – предположений ряда ученых о том, что былина отражает антиклерикальные, антимонархические настроения части русского народа, якобы присущие ему «ценности социального протеста» (В.П. Адрианова-Перетц). Напротив, наблюдение С. Боуры о том, что русский героический эпос хранит «религиозную схему ценностей», оказывается абсолютно верным.

Выявление ценностно-корректирующей, инкультурирующей функции русского эпоса также подтверждает предположения некоторых исследователей о том, что старины, в период их живого бытования на сибирском, кавказском фронтирах России, играли одну из ключевых ролей в сохранении национального самосознания русских[1535]. В этой связи представляется, что результаты исследования былинных ценностей могут существенно обогатить методологию современного патриотического воспитания.

Характерный для русского героического эпоса процесс тотального замещения ценностей «ветхого человека» на ценности христианские (с сохранением наименования всех аксиологических категорий, а также их иерархической структуры) будет интересно и важно сравнить с тем, как происходило восприятие христианских ценностей эпическим сознанием романских, германских и других народов.

Выявление ценностных представлений былинного сказителя – которые, по счастливому выражению Р. Траутмана, вводят «в глубь самой сущности русской народности и русского искусства» – открывает, в частности, перспективы для сопоставления ценностей русского эпоса с ценностями всей национальной культуры, в том числе великой отечественной литературы XIX-XX веков. Возможно, сопоставление ценностей христианского героического эпоса русского народа с ценностями, проявившимися в творчестве крупнейших национальных писателей – в особенности создателей русского психологического романа, – позволит продемонстрировать их сущностное родство и преемство.

[1535] См., в частности: Горелов А.А. Принципы издания. Состав и структура серии «Былины» Свода русского фольклора // Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. С. 11.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Записи былин, (исторических) песен и духовных стихов: публикации

1. [Гуляев, С.И.] Былины и исторические песни из Южной Сибири / [С.И. Гуляев.] – Новосибирск: Новосиб. обл. гос. изд-во, 1939. – 196 с.
2. [Гуляев, С.И.] Былины и песни южной Сибири / [С.И. Гуляев.] – Новосибирск: Новосиб. обл. гос. изд-во, 1952. – 335 с.
3. [Ефименко, П.С.] Материалы по этнографии русского населения Архангельской области, собранные П.С. Ефименко. Ч. 2. Народная словесность / [П.С. Ефименко.] М.: Типо-лит. С.П. Архипова и К°, 1878. – X, [2], 276 с.
4. [Копержинский, К.А.] Былины Восточной Сибири (Новые записи) / [К.А. Копержинский.] // Русский фольклор. Т. II. – М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1957. – С. 231-250.
5. [Миллер, В.Ф.] Исторические песни русского народа XVI-XVII вв. / [В.Ф. Миллер.] – Петроград: Тип. Имп. Акад. наук, 1915. – VIII, 793 с.
6. [Озаровская, О.Э.] Бабушкины старины / [О.Э. Озаровская.] – Петроград: Огни, 1916. – 122 с.
7. [Ончуков, Н.Е.] Печорские былины / [Н.Е. Ончуков.] – СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. – X, XLVI, 424 с.
8. [Шуб, Т.А.] Былины русских старожилов низовьев реки Индигирки / [Т.А. Шуб.] // Русский фольклор. Материалы и исследования. Т. I. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1956. – С. 207-236.
9. Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. – СПб.: Тропа Троянова, 2002. – 718 с.
10. Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. II. – СПб.: Тропа Троянова, 2003. – 559 с.
11. Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. III. – СПб.: Тропа Троянова, 2003. – 704 с.
12. Беломорские былины, записанные А. Марковым. – М.: А.А. Левенсон, 1901. – XV, 618 с.
13. Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова / Ответственный ред. Т.Г. Иванова; Подгот. издания С.Н. Азбелева, Ю.И. Марченко. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. – 1080 с.

14. Былины: В 25 т. Т. 1: Былины Печоры: Север Европейской России / Отв. ред. А.А. Горелов. – СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. – 776 с.
15. Былины: В 25 т. Т. 2: Былины Печоры: Север Европейской России / Отв. ред. А.А. Горелов. – СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. – 784 с.
16. Былины: В 25 т. Т. 3: Былины Мезени: Север Европейской России / Отв. ред. А.А. Горелов. – СПб.: Наука; М.: Классика, 2003. – 531 с.
17. Былины: В 25 т. Т. 4: Былины Мезени: Север Европейской России / Отв. ред. А.А. Горелов. СПб.: Наука; М.: Классика, 2004. – 716 с.
18. Былины Печоры и Зимнего берега: (Новые записи) / Изд. подгот. А.М. Астахова [и др.]; [Вступ. статья А.М. Астаховой]. – М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. – 606 с.
19. Былины Пудожского края / Подготовка текстов, статья и примеч. Г.Н. Париловой и А.Д. Соймонова; Предисл. и ред. А.М. Астаховой – Петрозаводск: Гос. изд-во к-ф ССР, 1941. – 511 с.
20. Былины Севера / Записи, вступ. статья и комм. А.М. Астаховой. Т. 1: Мезень и Печора. – М.; Л.: Акад. наук СССР, 1938. – 654 с.
21. Былины Севера / Подгот. текста и комм. А.М. Астаховой. Т. 2: Прионежье, Пинега и Поморье. – М.; Л.: Акад. наук СССР, 1951. – 846 с.
22. Былины в записях и пересказах XVII–XVIII веков / Подгот. А.М. Астахова [и др.]. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. – 320 с.
23. Былины новой и недавней записи из разных местностей России / Под ред. засл. орд. проф. В.Ф. Миллера, при ближайшем участии Е.Н. Елеонской и А.В. Маркова. – М.: Синодальная Тип., 1908. – [3], V, 312 с.
24. Добрыня Никитич и Алеша Попович / Изд. подгот. Ю.И. Смирнов и В.Г. Смолицкий. – М.: Наука, 1974. – 447 с.
25. Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. – М.: Наука, 1977. – 488 с.
26. Илья Муромец (Народная сказка) // Москвитянин. – 1843. – Часть 6. – № 11. – С. 7-16.
27. Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 1. – СПб.: тип. Акад. наук, 1894. – XXII, 597 с.
28. Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 2. – СПб.: Тип. Акад. наук, 1896. – IV, 710 с.
29. Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 3. – СПб.: тип. Акад. наук, 1900. – VIII, 562, XVIII с.
30. Онежские былины / Подгот. текстов к печати, примеч. и словарь В. Чичерова. – М.: Гос. лит. музей, 1948. – 938 с.

31. Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 1. – М.: Тип. А. Семена, 1860. – II, VI, 94, XXXIV с.
32. Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 3. – М.: Тип. А. Семена, 1861. – 124, XXXVI с.
33. Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. 5. – М.: Тип. Бахметева, 1863. – 190, CXLIII с.
34. Песни, собранные П.В. Киреевским. Новая серия. Вып. I. (Песни обрядовые) / Под ред. д. чл. О-ва акад. В.Ф. Миллера и проф. М.Н. Сперанского. – М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1911. – LXXIV, 356 с.
35. Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. – М.: Тип. А. Семена, 1861. – 488, XXVI с.
36. Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. II. Народные былины, старины и побывальщины. – М.: Тип. А. Семена, 1862. – 354, CCCLXIV с.
37. Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. III. Народные былины, старины, побывальщины и песни. – Петрозаводск: Губернская тип., 1864. – 451, LXIX с.
38. Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока / Сост. Ю.И. Смирнов. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1991. – 499 с.
39. Русские былины старой и новой записи / Под ред. акад. Н.С. Тихонравова и проф. В.Ф. Миллера. – М.: Скоропеч. А.А. Левенсона, 1894. – VIII, 88, 304 с.
40. Сказитель Ф.А. Конашков / Подготовка текстов, вводная статья и коммент. А.М. Линевского; Под ред. А.М. Астаховой. – Петрозаводск: ГИЗ Карело-Финской ССР, 1948. – 211 с.

Записи былин: архивные материалы

41. Арх. Коми фил. РАН, ф. 1, оп. 2, дело 61, л. 8–13, маш.
42. Арх. Коми фил. РАН, ф. 1, оп. 2, дело 61, л. 123–125, маш.
43. ПИЯЛИ, КЗ, МФ, 502.1; 503.1.
44. ПИЯЛИ, КЗ, МФ, 507.1, 508.1.
45. ПИЯЛИ, КЗ, МФ, 514.1.
46. РГАЛИ, ф. 1485, оп. 1, ед. хр. 6, л. 1–8, маш. «Женитьба Владимира»; Л., 1979, № 11 «Про женитьбу Владимира»
47. РГАЛИ, ф. 1485, оп. 1, ед. хр. 8, л. 1–10, маш.; Л., 1939, № 3; Л., 1979, № 7 «Илья Муромец и Сокольник».
48. РО ИРЛИ, Р. V, колл. 6, п. 8, тетр. 9, л. 35 об. — 42 об. (полев.), тетр. 4, л. 13 об. — 18 об. (перебел.)
49. РО ИРЛИ, Р. V, колл. 6, п. 8, тетр. 11, л. 18—20 об. (полев.), тетр. 3, л. 41 об. — 43 (перебел.).

50. РО ИРЛИ, Р. V, колл. 6, п. 8, тетр. 12, л. 2–6 (полев.), тетр. 3, л. 54 об. – 57 (перебел.).
51. РО ИРЛИ, Р. V, колл. 160, п. 1, № 410, л. 529, 530, маш.; РФ, 2, 1957, с. 264, 265.
52. РО ИРЛИ, Р. V, колл. 160, п. 1, № 425, л. 567–579, маш.
53. РО ИРЛИ, Р. V, колл. 160, п. 1, № 425, л. 567–579, маш.
54. РО ИРЛИ, Р. V, колл. 160, п. 3, № 10, л. 48–50, маш.
55. РО ИРЛИ, Р. V, колл. 172, п. 3, маш., № 2 «Василий Буслаевич».
56. РО ИРЛИ, Р. V, колл. 172, п. 3, маш., № 3 «Ставер Годинович».
57. РО ИРЛИ, Р. V, колл. 172, п. 3, № 10, маш. «Илья Муромец и Сокольник»
58. РО ИРЛИ, Р. V, колл. 277, п. 1, № 1, л. 68, 68 об., рукоп., л. 23–28, маш. «Про женитьбу Владимира».
59. РО ИРЛИ, Р. V, колл. 277, п. 1, № 1, л. 72, 72 об., рукоп.

Публикации мирового эпического фольклора; художественная и публицистическая литература; литературная критика

60. Абай Гэсэр. – Улан-Удэ: Бур. комплексный НИИ СО АН СССР, 1960. – 314 с.
61. Александрия // Памятники литературы Древней Руси: вторая половина XV века. – М.: Худож. лит-ра, 1982. – С. 22-173.
62. Александрия: Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV в. – М.–Л.: Наука, 1965. – 269 с.
63. Армурис // Памятники византийской литературы IX-XIV веков. – М.: Наука, 1969. – С. 109-113.
64. Белинский, В.Г. Статьи о народной поэзии / В.Г. Белинский // Белинский, В.Г. Полн. собр. соч. Т. V. – М.: Изд-во АН СССР. 1954. – С. 289-450.
65. Беовульф // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. – М.: Худож. лит-ра, 1975. – С. 27-180.
66. Гомер. Илиада / Гомер. – М.: Гос. изд-во. худож. лит-ры, 1949. – 550, [2] с.
67. Гуругли // Героический эпос народов СССР. Т. 2. – М.: Худож. лит-ра, 1975. – 353-394 с.
68. Давид Сасунский // Армянский фольклор. – М.: Наука, 1967. – С. 201-219.
69. Давид Сасунский. – М.: Гос. изд.-во худож. лит-ры, 1939. – 335 с.
70. Джангар – калмыцкий народный эпос // Новый мир. – 1940. – Вып. 4-5. – С. 194-207.
71. Дигенис Акрит. – М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1960. – 218 с.
72. Достоевский, Ф.М. Дневник писателя за 1876 г. Май-октябрь / Ф.М. Достоевский // Достоевский, Ф.М. Полное собрание сочинений. Т. 23. – Л.: Наука, 1981. – 423 с.
73. Достоевский, Ф.М. Идиот: роман в четырех частях / Ф.М. Достоевский. – М.: Худож. лит-ра, 1983. – 607 с.

74. Древнеанглийская поэзия. – М.: Наука, 1982. – 320 с.
75. Древнеанглийская поэма «Исход». Глава VIII / Яценко М.В. О древнеанглийской поэме «Исход» // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – Серия 3: Филология. – 2014. – № 4 (39). – С. 154-162.
76. Екатерина II. Новгородский богатырь Боеславич / Екатерина II // Сочинения императрицы Екатерины II: произведения литературные. – СПб.: Изд. А.Ф. Маркса, 1893. – С. 345-355.
77. Идегей. Татарский народный эпос. – Казань: Татарск. книжн. изд-во, 1990. – 255 с.
78. Ирландские саги. – М.–Л.: Academia, 1933. – 368 с.
79. История Александра Великого // Поздняя греческая проза. – М.: ГИХЛ, 1961. – С. 397-414.
80. Керженцев, П.М. Фальсификация народного прошлого. О «Богатырях» Демьяна Бедного / П.М. Керженцев // Театр и драматургия. – 1936. – № 11. – С. 645-646.
81. Кероглу. – Баку: Изд-во АН АзССР, 1959. – XVII, 388 с.
82. Книга моего деда Коркута: огузский героический эпос. – М.–Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1962. – 299 с.
83. Коронование Людовика // Песни о Гильоме Оранжском. – М.: Наука, 1985. – С. 85-145.
84. Кусяк-бий // Башкирское народное творчество. Т. I. Эпос. – Уфа: Башкирск. книжн. изд-во, 1987. – С. 464-491.
85. Левшин, В.А. Русские сказки, содержащие древнейшие повествования о славных богатырях. Сказки народные и прочие, оставшиеся через пересказывание в памяти приключения. Ч. 1. / В.А. Левшин. – М.: Университет. типогр. у Н. Новикова, 1780. – 248 с.
86. Луначарский, А.В. Илья Муромец – революционер / А.В. Луначарский // Пламя. – 1919. – № 44. – С. 3-8 (787-792).
87. Махабхарата. Книга пятая. Удьйогапарва или книга о старании. – Л.: Наука, 1976. – 592 с.
88. Монтень, М. Опыты. Избранные главы / М. Монтень. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. – 540 с.
89. Нежата, Н. В стольном городе Киеве / Н. Нежата. – СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1887. – 315 с.
90. Нимская телега // Песнь о Роланде. Коронование Людовика. Нимская телега. Песнь о Сиде. Романсеро. – М.: Худож. лит-ра, 1976. – С. 217-258.
91. Овсянико-Куликовский, Д.Н. Собрание сочинений. Т. 8 / Д.Н. Овсянико-Куликовский. – СПб.: Общественная польза, Прометей, 1909. – 256 с.

92. Осетинские нартские сказания. – Дзауджикау: Гос. изд-во Сев.-Осет. АССР, 1948. – XXXI, 504 с.
93. Песнь о Роланде: Старофранцузский героический эпос. – М.–Л.: Наука, 1964. – 192 с.
94. Пиндар; Вакхилид. Оды. Фрагменты / Пиндар, Вакхилид. – М.: Наука, 1980. – 503 с.
95. Рамаяна // Махабхарата. Рамаяна. – М.: Худож. лит-ра, 1974. – С. 383-546.
96. Рода нашего напевы: избранные песни рунопевческого рода Перттуненов. – Петрозаводск: Карелия, 1985. – 272 с.
97. Розанов, В.В. Опавшие листья / В.В. Розанов // Розанов, В.В. Сочинения. Т. 2. Уединенное. – М.: Правда, 1990. – С. 277-629.
98. Сага о Волсунгах. – М.–Л.: Academia, 1934. – 283 с.
99. Сербский эпос. – М.–Л.: Academia, 1933. – 651 с.
100. Сказания о нартах: осетинский эпос. – Цхинвали: Ирыстон, 1981. – 400 с.
101. Сказания про храброго витязя про Бову Королевича. – М.: Лит. т-ва И.Д. Сытина, 1915. – 68 с.
102. Старшая Эдда // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. – М.: Худож. лит-ра, 1975. – С. 181-356.
103. Фирдоуси. Шах-наме. – М.: Худож. лит-ра, 1972. – 798 с.
104. Чулков, М.Д. Новое и полное собрание российских песен; содержащее в себе песни любовные, пастушеские, шутливые, простонародные, хоралные, свадебные, святочные, с присовокуплением песен из разных российских опер и комедии. Ч. 1-5. / М.Д. Чулков. – М.: Университет. типогр. у Н. Новикова, 1780-1781. – 198, 208, 202, 184, 174 с.
105. Эвенкийские героические сказания: Храбрый Содани-богатырь, Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде. – Новосибирск: Наука, 1990. – 392 с.
106. Српске народне пјесме. Књ. 2: у којој су пјесме јуначке најстарије. – У Бечу: у штампарији Јерменскога манастира, 1845. – 664 с.
107. Bacchylides. The Poems of Bacchylides: from a Papyrus in the British Museum / Bacchylides. – London: British Museum. Department of Manuscripts, 1897. – 300 p.
108. Beowulf. With a Translations and Notes by Julius Zupitza, Ph.D. – London: N. Trubner & CO, 1882. – 145 p.
109. [Brault, G.J.] La Chanson de Roland: Student Edition / [G.J. Brault.] – University Park and London: The Pennsylvania State University Press, 1997. – 280 p.
110. Busse, K.H. Furst Wladimir und dessen Tafelrunde. Alt-russische Heldenlieder / K.H. Busse. – Leipzig: F.A. Brockhaus, 1819. – 160 s.
111. Euripides. Bacchae. Iphigenia at Aulis. Rhesus / Euripides. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003. – 464 p.

112. Homer. The Iliad. With an English translation by A.T. Murray. Vol. I / Homer. – London–New York: William Heinemann LTD, G.P. Putman's Sons, 1928. – XVIII, 579, 8 p.

113. Old English Reader. – Peterborough, ON: Broadview Press, 2011. – 344 p.

Постановления органов государственной власти

114. О пьесе «Богатыри» Демьяна Бедного. Постановление комитета по делам искусств при совнаркоме союза ССР // Театр и драматургия. – 1936. – № 11. – С. 645.

115. Стратегия государственной культурной политики на период до 2030. Распоряжение Правительства Российской Федерации от 29 февраля 2016 г. № 326-р.

116. Указ Президента Российской Федерации от 24.12.2014 г. № 808 «Об утверждении Основ государственной культурной политики».

117. Указ Президента Российской Федерации от 02.07.2021 г. № 400 «О стратегии национальной безопасности Российской Федерации».

Диссертации и авторефераты диссертаций

118. Абдуллина, Д.А. Художественная аксиология в автобиографической трилогии Л.Н. Толстого: дис. … канд. филол. наук: 10.01.01 / Д.А. Абдуллина. – Магнитогорск, 2005. – 208 с.

119. Абрамова, О.А. Нравственно-эстетические и ментальные ценности фольклора: дис. … канд. философ. наук: 17.00.09 / О.А. Абрамова. – Барнаул, 2006. – 214 с.

120. Алещенко, Е.И. Этноязыковая картина мира в текстах русского фольклора: на материале народной сказки: автореф. дис. … док. филол. наук: 10.02.01 / Е.И. Алещенко. – Волгоград, 2008. – 42 с.

121. Анашкина, И.А. Аксиология звучащего текста как артефакта культуры: дис. док. филол. наук: 10.02.04 / И.А. Анашкина. – М., 1996. – 466 с.

122. Аншакова, С.Ю. Языковая картина мира в системе антонимических оппозиций русских былинных текстов: автореф. дис. … канд. филол. наук: 10.02.01 / С.Ю. Аншакова. – Тамбов, 2004. – 25 с.

123. Беляева, Н.В. Конструкции с семантико-грамматическим опосредованием в языке русской былины: дис. … канд. филол. наук: 10.02.01 / Н.В. Беляева. – Воронеж, 1994. – 194 с.

124. Букатина, Ю.Е. Русская былина в культурно-историческом контексте: проблемы интерпретации в XX веке: автореф. дис. … канд. ист. наук: 24.00.01 / Ю.Е. Букатина. – М., 2005. – 28 с.

125. Власкина, Т.С. Диалектика норм и ценностей в художественном мире А.Н. Островского: дис. … канд. филол. наук: 10.01.01 / Т.С. Власкина. – М., 1996. – 188 с.

126. Душкина, Н.В. Методика обучения младших школьников чтению былин: дис. ... канд. педагог. наук: 13.00.02 / Н.В. Душкина. – М., 1996. – 219 с.

127. Егорочкин, М.В. Эпический текст как объект философско-культурологического анализа (онтология, модальности, культурные функции): автореф. дис. … канд. философ. наук: 24.00.01 / М.В. Егорочкин. – Барнаул, 2008. – 18 с.

128. Кошарная, С.А. Лингвокультурологическая реконструкция мифологического комплекса «Человек – Природа» в русской языковой картине мира: афтореф. дис. … док. филол. наук: 10.02.01 / С.А. Кошарная. – Белгород, 2003. – 45 с.

129. Кузнецова, Е.В. Художественная аксиология в романе Ф.М. Достоевского «Идиот»: дис. … канд. филол. наук: 10.01.01 / Е.В. Кузнецова. – Магнитогорск, 2009. – 206 с.

130. Мадлевская, Е.В. Героиня-воительница в эпических жанрах русского фольклора: дис. … канд. филол. наук: 10.01.09 / Е.В. Мадлевская. – СПб., 2000. – 225 с.

131. Макарова, Н.В. Идиолект сказителя в аспекте былинного текстообразования: дис. … канд. филол. наук: 10.02.01 / Н.В. Макарова. – Воронеж, 2000. – 198 с.

132. Никитина, Л.А. Изучение былин в школе в контексте ознакомления с народной культурой: дис. ... канд. педагог. наук: 13.00.02 / Л.А. Никитина. – Самара, 2005. – 196 с.

133. Петров, В.Б. Художественная аксиология Михаила Булгакова: дис. ... док. филол. наук: 10.01.01 / В.Б. Петров. – М., 2003. – 406 с.

134. Пирогова, Л.А. Проблема очевидности в философии И.А. Ильина: автореф. дис… канд. философ. наук: 09.00.03 / Л.А. Пирогова. – М., 2006. – 28 с.

135. Подковыров, И.К. Аксиологический аспект анализа лирического произведения в старших классах: дис. … канд. педагог. наук: 13.00.02 / И.К. Подковыров. – Самара, 1997. – 196 с.

136. Попова, Е.В. Ценностный подход в исследовании литературного творчества: дис. … док. филол. наук: 10.01.08 / Е.В. Попова. – М., 2004. – 326 с.

137. Самбур, Е.В. Русская народная певческая культура: генезис и исторические трансформации: автореф. дис. … канд. культурологии: 24.00.01 / Е.В. Самбур – М., 2010. – 24 с.

138. Свительский, В.А. Герой и его оценка в русской психологической прозе 60-70-х годов XIX в.: дис. … док. филол. наук: 10.01.01 / В.А. Свительский. – Воронеж, 1995. – 415 с. + Прил. (167 с.)

139. Седова, Н.Н. Этническое и социальное в мировоззрении личности: дисс. … док. философ. наук: 09.00.01 / Н.Н. Седова. – Волгоград, 1991. – 305 с.

140. Трофимова, А.В. Подвиг как явление русской культуры: автореф. дис. … канд. философ. наук: 24.00.01 / А.В. Трофимова. – Нижний Новгород, 2008. – 35 с.

141. Фуксон, Л.Ю. Проблемы интерпретации и ценностная природа литературного произведения: дис. … док. филол. наук: 10.01.08 / Л.Ю. Фуксон. – Кемерово, 2000. – 282 с.

142. Харитонов, В.И. Концептуальный анализ фольклорной лексики, характеризующей нравственный мир русского человека: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / В.И. Харитонов. – Курск, 1997. – 166 с.

143. Черноусова, И.П. Язык фольклора как отражение этнической ментальности (на материале фольклорной концептосферы русской волшебной сказки и былины): автореф. дис. … док. филол. наук: 10.02.01 / И.П. Черноусова. – Елец, 2015. – 51 с.

Учебники и учебные пособия; комментированные хрестоматии; педагогическая литература

144. Аникин, В.П.; Круглов, Ю.Г. Русское народное поэтическое творчество: учебное пособие / В.П. Аникин; Ю.Г. Круглов. – Л.: Просвещение, 1983. – 416 с.

145. Аникин, В.П. Русский богатырский эпос: пособие для учителя / В.П. Аникин. – М.: Просвещение, 1964. – 198 с.

146. Аникин, В.П. Русское устное народное творчество: учебное пособие / В.П. Аникин. – М.: Высшая школа, 2006. – 1126 с.

147. Аникин, В.П. Теория фольклора. Курс лекций / В.П. Аникин. – М.: Кн. дом Ун-т, 2004. – 428, [3] с.

148. Блажес, В.В. Содержательность художественной формы русского былевого эпоса: учебное пособие по спецкурсу для студентов филологических факультетов / В.В. Блажес. – Свердловск: Уральский университет, 1977. – 80 с.

149. Булычев, Ю.Ю.; Рябов Ю.А. Духовные основы истории русской культуры. От крещения Руси до середины XIX в.: Учебное пособие / Ю.Ю. Булычев, Ю.А. Рябов. – СПб.: Знание, 2006. – 436, [1] с.

150. Владимиров, П.В. Введение в историю русской словесности: Из лекций и исслед. П.В. Владимирова, орд. проф. Имп. Ун-та св. Владимира / П.В. Владимиров. – Киев: Тип. Имп. Ун-та св. Владимира В.И. Завадского, 1896. – [4], VI, 3-278 с.

151. Волков, Г.Н. Этнопедагогика: Учебник / Г.Н. Волков. – М.: Academia, 1999. – 167 с.

152. Волков, Г.Н. Этнопедагогика: Учебник / Г.Н. Волков. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1974. – 375 с.

153. Гончаров, С.А. Творчество Н.В. Гоголя и традиции учительской культуры: Учебное пособие к спецкурсу / С.А. Гончаров. – СПб.: Образование, 1992. – 155 с.

154. Завершинский, К.Ф. Культура и культурология в жизни общества: Учебное пособие / К.Ф. Завершинский. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2000. – 91 с.

155. Захарова, О.В. Былины. Поэтика сюжета / О.В. Захарова. – Петрозаводск: Изд-во Петрозаводск. ун-та, 1997. – 190 с.

156. Зуева, Т.В.; Кирдан, Б.П. Русский фольклор: Учебник для высших учебных заведений / Т.В. Зуева, Б.П. Кирдан. – М.: Флинта: Наука, 2002. – 398 с.

157. Келтуяла, В.А. Курс истории русской литературы: Пособие для самообразования. Ч. 1: История древней русской литературы. Кн. 2 / В.А. Келтуяла. – СПб.: [Тип. М. Стасюлевича], 1911. – XXII, 938 с.

158. Климас, И.С. Русское фольклорное слово: курс лекций для магистрантов: учебное пособие / И.С. Климас. – Курск: Изд-во Курск. гос. ун-та, 2009. – 123 с.

159. Костюхин, Е.А. Лекции по русскому фольклору / Е.А. Костюхин. – М.: Дрофа, 2004. – 332 с.

160. Кравцов, Н.И.; Лазутин, С.Г. Русское устное народное творчество: учебник для филологических специальностей университетов / Н.И. Кравцов, С.Г. Лазутин. – М.: Высшая школа, 1983. – 448 с.

161. Кретов, А.И. Русское устное народное творчество: Учеб. пособие для студентов-иностранцев / А.И. Кретов. – Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1983. – 328 с.

162. Народная художественная культура: Учебник / Под ред. Баклановой Т.И., Стрельцовой Е.Ю. – М.: МГУКИ, 2000. – 412 с.

163. Оксенов, А.В. Народная поэзия: Былины, песни, духовные стихи: с введ. и объясн. словарем / А.В. Оксенов. – СПб.: Синод. тип., 1908. – 400, IV с.

164. Поливанов, Л.И. Русские народные былины: Тексты, объяснительные статьи и примечания / Л.И. Поливанов. – М.: Типография Е.Г. Потапова, 1888. – 234 с.

165. Розова, Л.Е. Мотивация и целеполагание в процессе организации работы с детьми в фольклорно-этнографической студии / Л.Е. Розова // Фольклор и молодежь: приобщение детей и молодежи к традициям национальной культуры. – Вологда: ОНМЦК и ПК, 2011. – С. 128-135.

166. Русское народное поэтическое творчество: пособие для вузов / Под общ. ред. [и с введ.], проф. П.Г. Богатырева. – М.: Учпедгиз, 1956. – 620 с.

167. Русское народное поэтическое творчество: учебное пособие / Под ред. А.М. Новиковой. – М.: Высшая школа, 1978. – 527 с.

168. Селиванов, Ф.М. Русский эпос. Учебное пособие для вузов / Ф.М. Селиванов. – М.: Высшая школа, 1988. – 205,[2] с.

169. Сиротинин, А.Н. Беседы о русской словесности / А.Н. Сиротинин. – СПб.: Я. Башмаков и К^0, 1913. – VIII, 335 с.

170. Соколов Ю.М. Русский фольклор / Ю.М. Соколов. – М.: Гос. учеб. педагог. изд., 1941. – 557 с.

171. Соколов Ю.М. Русский фольклор / Ю.М. Соколов. – М.: Изд-во Московского ун-та, 2007. – 540 с.

172. Стоюнин, В.Я. О преподавании русской литературы / В.Я. Стоюнин. – СПб.: Типо-лит. и фотот. П.И. Бабкина, 1898. – [2], 464, III-VI с.

173. Ушинский, К.Д. Избранные педагогические сочинения: В 2 т. Т. 1. / К.Д. Ушинский. – М.: Учпедгиз, 1953. – 639 с.

174. Филонов, А.Г. Русская хрестоматия. Т. 1. Эпическая поэзия / А.Г. Филонов. – СПб.: Тип. Иосафата Огризко, 1864. – 720 с.

175. Чичеров, В.И. Русское народное творчество / В.И. Чичеров. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1959. – 522 с.

Справочная литература; энциклопедии, словари

176. Бобунова М.А., Хроленко А.Т. Словарь языка русского фольклора: лексика былины / М.А. Бобунова, А.Т. Хроленко. – Курск: Изд-во Курск. гос. ун-та, 2006. – 125 с.

177. Восточнославянский фольклор: Словарь научной и народной терминологии / Отв. ред. К.П. Кабашников. – Минск: Навука і тэхніка, 1993. – 478 с.

178. Литературная энциклопедия: в 11 томах / Отв. ред. В.М. Фриче. Т. 2. – М.: Изд-во Ком. Акад., 1929. – VI с., 768 стб.

179. Мифы народов мира: энциклопедия: в двух томах / Гл. ред. С.А. Токарев. Т. 2. – М.: Советская энциклопедия, 1982. – 719 с.

180. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Науч.-ред. совет.: В.С. Степин [и др.]. Т. 4. – М.: Мысль, 2010. – 736 с.

181. Русская философия. Энциклопедия / Под общей редакцией М.А. Маслина. – М.: Алгоритм, 2007. – 734 с.

182. Славянская мифология. Энциклопедический словарь / С.М. Толстая (ответственный редактор), Т.А. Агапкина, О.В. Белова, Л.Н. Виноградова, В.Я. Петрухин – М.: Международные отношения, 2002. – 512 с.

183. Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 2. – М.: Международные отношения, 1999. – 697 с.

184. Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Т. 4. – СПб.; М.: М.О. Вольф, 1882. – 704 с.

185. Bosworth, J. A Dictionary of the Anglo-Saxon Language / J. Bosworth. – London: Longman, 1838. – 721 p.

186. Merry, B. Belisarius, the Tale of / B. Merry // Merry, B. Encyclopedia of Modern Greek Literature. – Westport, London: Greenwood Publishing Group, 2004. – P. 42.

Философские и философско-социологические сочинения

187. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 53-294.

188. Барт, Ф. Этнические группы и социальные границы / Ф. Барт. – М.: Новое изд-во, 2006. – 198 с.

189. Бердяев, Н.А. О назначении человека / Н.А. Бердяев. – М.: Республика, 1993. – 382 с.

190. Бердяев, Н.А. Смысл истории: Опыт философии человеческой судьбы / Н.А. Бердяев. – Париж: YMCA-Press, 1969. – 268, [2] с.

191. Бердяев, Н.А. Царство духа и царство кесаря / Н.А. Бердяев. – М.: Республика, 1995. – 382 с.

192. Виндельбанд, В. Нормы и законы природы / В. Виндельбанд. // Виндельбанд, В. Избранное: Дух и история. – М.: Юрист, 1995. – С. 184-208.

193. Виндельбанд, В. Прелюдии. Философские речи и статьи / В. Виндельбанд. – СПб.: Д.Е. Жуковский, 1904. – VI, 2, 374 с.

194. Вышеславцев, Б.П. Вечное в русской философии / Б.П. Вышеславцев. – Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1955. – 296 с.

195. Вышеславцев, Б.П. Русский национальный характер / Б.П. Вышеславцев // Вопросы философии. – 1995. – № 6. – С. 112-114.

196. Гартман, Н. К основоположению онтологии / Н. Гартман. – СПб.: Наука, 2003. – 639 с.

197. Гессен, С.И. Правовое государство и социализм / С.И. Гессен. // Гессен, С.И. Избранные сочинения. – М.: РОССПЭН, 1999. – С. 147-542.

198. Гоббс, Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Т. Гоббс // Гоббс, Т. Соч.: В 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1991. – С. 3-545.

199. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому / Н.Я. Данилевский. – М.: Благословение, Ин-т русской цивилизации, 2011. – 816 с.

200. Дробницкий, О.Г. Мир оживших предметов: проблема ценности и марксистская философия / О.Г. Дробницкий. – М.: Политиздат, 1967. – 351 с.

201. Дробницкий, О.Г. Моральная философия: Избранные труды / О.Г. Дробницкий. – М.: Гардарики, 2002. – 525 с.

202. Ильин, И.А. Аксиомы религиозного опыта. Исследование в 2-х тт. Т. 1 / И.А. Ильи. – Париж: [б. и.], 1953. – 310 с.

203. Ильин, И.А. Духовный смысл сказки / И.А. Ильин // Ильин, И.А. Собрание сочинений. Т. 6. Кн. 2. – М.: Русская книга, 1996. – С. 259-273.

204. Ильин, И.А. Общее учение о праве и государстве / И.А. Ильин // Ильин, И.А. Собрание сочинений: В 10 тт. Т. 4. – М.: Русская книга, 1994. – С. 45-147.

205. Ильин, И.А. Путь к очевидности / И.А. Ильин. – Мюнхен: Типограф. Обители преп. Иова Почаевского, 1957. – 155 с.

206. Ильин, И.А. Собрание сочинений: В 10 тт. Т. 1. / И.А. Ильин. – М.: Русская книга, 1993. – 398, [2] с.

207. Кант, И. Критика способности суждения / И. Кант. – М.: Искусство, 1994. – 367 с.

208. Кант, И. Основы метафизики нравственности / И. Кант // Кант, И. Сочинения: В 6 т. Т. 4. Ч. 1. – М.: Мысль, 1965. – С. 221-310.

209. Киреевский, И.В. Критика и эстетика / И.В. Киреевский. – М.: Искусство, 1979. – 439 с.

210. Корольков, А.А. Духовная антропология / А.А. Корольков. – Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005. – 323 с.

211. Леонтьев, К.Н. Письма к Владимиру Сергеевичу Соловьеву / К.Н. Леонтьев // Леонтьев, К.Н. Храм и Церковь. – М.: АСТ, 2003. – С. 557-630.

212. Лифшиц, М.А. Мифология древняя и современная / М.А. Лифшиц. – М.: Искусство, 1980. – 582 с.

213. Лосский, Н.О. Условия абсолютного добра / Н.О. Лосский. – М: Политиздат, 1991. – 367 с.

214. Лосский, Н.О. Ценность и Бытие: Бог и Царство Божие как основа ценностей / Н.О. Лосский. – Париж: YMCA-Press, 1931. – 135 с.

215. Лотце, Р.Г. Микрокосмос / Р.Г. Лотце // Д. Леббок. Радости жизни. Г. Лотце. Микрокосмос. – Минск: Белорусская энциклопедия, 2006. – С. 266-426.

216. Луман, Н. Социальные системы. Очерк общей теории / Н. Луман. – СПб.: Наука, 2007. – 641, [2] с.

217. Маслоу, А. По направлению к психологии бытия / А. Маслоу. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 270 с.

218. Ницше, Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше // Ницше, Ф. Сочинения: В 5 т. Т. 4. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. – 384 с.

219. Панарин, А.С. Православная цивилизация в глобальном мире / А.С. Панарин // Панарин, А.С. Православная цивилизация. – М.: Институт русской цивилизации, 2014. – С. 39-574.

220. Парсонс, Т. О социальных системах / Т. Парсонс. – М.: Акад. проект, 2002. – 830 с.

221. Петропавловский, Р.В. Что такое моральные ценности / Р.В. Петропавловский // Современная цивилизация и моральные ценности / Отв. ред. Л.М. Архангельский. – М.: ИФАН, 1982. – С. 5-33.

222. Платон. Апология Сократа / Платон // Платон. Сочинения. В 4-х т. Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – С. 70-96.

223. Риккерт, Г. Науки о природе и науки о культуре / Г. Риккерт. – М.: Республика, 1998. – 410 с.

224. Сартр, Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 319-344.

225. Сковорода, Г.С. Начальная дверь к христианскому добронравию / Г.С. Сковорода // Сковорода, Г.С. Соч.: В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1973. – С. 111-121.

226. Соловьев, В.С. Избранное / В.С. Соловьев. – М.: Сов. Россия, 1990. – 491 с.

227. Соловьев, В.С. Смысл любви / В.С. Соловьев // Соловьев, В.С. Соч.: В 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1988. – С. 493-547.

228. Сорокин, П.А. Человек. Цивилизация. Общество / П.А. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 542 с.

229. Столович, Л.Н. Об общечеловеческих ценностях / Л.Н. Столович // Вопросы философии. – 2004. – № 7. – С. 86-97.

230. Трубецкой, Е.Н. Смысл жизни / Е.Н. Трубецкой. – М.: Республика, 1994. – 431 с.

231. Тугаринов, В.П. Теория ценностей в марксизме / В.П. Тугаринов. – Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1968. – 124 с.

232. Ухтомский, А.А. Доминанта / А.А. Ухтомский. – СПб.: Питер, 2002. – 448 с.

233. Ухтомский, А.А. Доминанта как фактор поведения / А.А. Ухтомский // Ухтомский, А.А. Избранные труды. – Л.: Наука, 1978. – С. 63-89.

234. Федотов, Г.П. Зачем мы здесь? / Г.П. Федотов // Современные записки. – 1935. – № LVIII. – С. 433-444.

235. Флоренский, П.А. [Автореферат] / П.А. Флоренский // Флоренский, П.А. Соч.: В 4 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1994. – С. 37-43.

236. Флоренский, П.А. Столп и утверждение истины / П.А. Флоренский. – М.: Путь, 1914. – 814 с.

237. Франк, С.Л. С нами Бог / С.Л. Франк. – М.: АСТ, 2003. – 750 с.

238. Франк, С.Л. Теория ценности Маркса и ее значение / С.Л. Франк. – СПб.: М.И. Водовозова, 1900. – [2], VI, 370, [1] с.

239. Франк, С.Л. Этика нигилизма (к характеристике мировоззрения русской интеллигенции) / С.Л. Франк // Франк, С.Л. Сочинения. – М.: АСТ, 2000. – С. 97-146.

240. Франкл, В. Воля к смыслу / В. Франкл. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. – 366, [2] с.

241. Франкл, В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.

242. Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – 445, [2] с.

243. Хомяков, А.С. Сочинения: в 2 т. Т. 1: Работы по историософии / А.С. Хомяков. – М.: Моск. филос. фонд; Медиум, 1994. – 589 с.

244. Шелер, М. Формализм в этике и материальная этика ценностей / М. Шелер // Шелер, М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – С. 259-338.

245. Юркевич, П.Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия / П.Д. Юркевич // Юркевич, П.Д. Философские произведения. – М.: Правда, 1990. – С. 69-103.

246. Adams, R. A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good / R. Adams. – Oxford: Oxford University Press, 2006. – 256 p.

247. Frankena, W.K. Ethics / W.K. Frankena. – Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1973. – 125 p.

248. Hurka, Th. Value Theory / Th. Hurka // The Oxford Handbook of Ethical Theory. – New York: Oxford University Press, 2006. – Pp. 357-379.

249. Laird, J. The Idea of Value / J. Laird. – Cambridge: Cambridge University Press, 1929. – 384 p.

250. Lemos, R.M. The Nature of Value. Axiological Investigations / R.M. Lemos. – Gainesville: University Press of Florida, 1995. – 240 p.

251. Merton, R. Social Theory and Social Structure / R. Merton. – New York: The Free Press, 1968. – 702 p.

252. Perry, R.B. Realms of Value. A Critique of Human Civilization / R.B. Perry. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1954. – XII, 497 p.

253. Rokeach, M. The Nature of Human Values / M. Rokeach. – New York: The Free Press, 1973. – 438 p.

254. Santayana, G. The Sense of Beauty. Being the Outline of Aesthetic Theory / G. Santayana. – New York: Dover Publications, 1955. – IX, 168 p.

255. Аванесов, С.С. К истокам философского учения о ценности: аксиология стоицизма / С.С. Аванесов // Вестник ТГУ. – 2004. – № 282. – С. 30-35.
256. Ан, С.А.; Белинова, О.А. Концептуализация ценности как философской категории / С.А. Ан, О.А. Белинова // Вестник Кемеровского государственного университета. – 2014. – № 2 (58). – Т. 1. – С. 230-234.
257. Бабинцев, С.М. Миросозерцание И.А. Ильина / С.М. Бабинцев. – М.: Прометей, 1997. – 170 с.
258. Баева, Л.В. Ценности изменяющегося мира: экзистенциальная аксиология истории / Л.В. Баева. – Астрахань: Астрах. ун-т, 2004. – 254 с.
259. Блохина, М.В. Трансформация социально-политических ценностей в реформируемом обществе / М.В. Блохина. – Тверь: ТГТУ, 2005. – 120 с.
260. Выжлецов, Г.П. Аксиология культуры / Г.П. Выжлецов. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1996. – 148,[2] с.
261. Выжлецов, Г.П. Аксиология культуры на рубеже веков / Г.П. Выжлецов // Международный журнал исследований культуры. – 2016. – № 2 (23). – С. 15-26.
262. Выжлецов, Г.П. Ценность и экзистенция в современной аксиологии / Г.П. Выжлецов // Вестник Санкт-Петербургского университета. – 2013. – Серия 17. – Вып. 4. – С. 78-82.
263. Гусейнов, А.А. Краткая история этики / А.А. Гусейнов. – М.: Мысль, 1987. – 589, [3] с.
264. Докучаев, И.И. Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры / И.И. Докучаев. – СПб.: Наука, 2009. – 594 с.
265. Евлампиев, И.И. От экзистенциализма к философии православия: достижения и неудачи Ивана Ильина / И.И. Евлампиев // И.А. Ильин: Pro et contra. – СПб.: РХГИ, 2004. – С. 7-64.
266. Касаткин, П.И. Культурное пространство: аксиологический аспект / П.И. Касаткин // Понимание. Знание. Умение. – 2017. – № 4. – С. 145-156.
267. Корольков, А.А. Русская духовная философия / А.А. Корольков. – СПб.: РХГИ, 1998. – 575 с.
268. Лебедев, А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. (С новым критическим изданием фрагментов) / А.В. Лебедев. – СПб.: Наука, 2014. – 533 с.
269. Палеева, О.Л. Культурные ценности в аксиосфере культуры / О.Л. Палеева // Вестник МГУКИ. – 2010. – № 5 (37). – С. 77-79.
270. Перов, В.Ю. Конфликт ценностей и ценность конфликта в этике Н. Гартмана / В.Ю. Перов // Horizon. – 2019. – № 8 (1). – С. 230-246.

271. Розов, Н.С. Ценности в проблемном мире: философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии / Н.С. Розов. – М.: Директ-Медиа, 2013. – 360 с.

272. Смоленцев, Ю.М. Гуманизм как принцип культуры / Ю.М. Смоленцев // Актуальные проблемы культуры XX в. – М.: Правл. о-ва «Знание» России, 1993. – С. 7-33.

273. Солонин, Ю.Н. Культурология: Ожидания и возможности / Ю.Н. Солонин // Первый Российский культурологический конгресс: Программа. Тезисы докладов. – СПб.: Эйдос, 2006. – С. 80.

274. Столович, Л.Н. Красота. Добро. Истина: Очерк истории эстетической аксиологии / Л.Н. Столович. – М.: Республика, 1994. – 463 с.

275. Туровский, М.Б. Философские основания культурологи / М.Б. Туровский. – М.: Росспэн, 1997. – 437,[2] с.

276. Эфендиев, А.Г. Культура / А.Г. Эфендиев // Основы социологии: Курс лекций / Отв. ред. А.Г. Эфендиев – М.: О-во «Знание» России, 1993. – С. 125-163.

277. Shokhin, V.K. Axiology and Agathology / V.K. Shokhin // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences. – 2020. – № 13 (8). – Pp. 1370-1383.

Богословская, духовная и агиографическая литература

278. Афанасий Великий. Послание к Маркеллину об истолковании псалмов / Афанасий Великий // Афанасий Великий. Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиепископа Александрийского. Ч. IV. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского Ставропигиального монастыря, 1994. – С. 3-35.

279. Василий Великий, свт. Беседа 10. На гневливых / Василий Великий, свт. // Василий Великий, свт. Творения. Т. 1. – М.: Сибирская благозвонница, 2008. – С 653-659.

280. Войно-Ясенецкий, В.Ф. Дух, душа и тело / В.Ф. Войно-Ясенецкий. – М.: Даръ, 2019. – 320 с.

281. Григорий Нисский, свт. Каноническое послание к святому Литоию, епископу Мелетинскому / Григорий Нисский, свт. // Григорий Нисский, свт. Догматические сочинения: В 2 т. Т.1. – Краснодар: Текст, 2006. – С. 314-321.

282. Григорий Нисский, свт. Об устроении человека / Григорий Нисский, свт. – СПб.: Axioma, 2000. – 220 с.

283. Дионисий Ареопагит. Монаху Демофилу (о своеволии и кротости) / Дионисий Ареопагит // Дионисий Ареопагит. Святого Дионисия Ареопагита письма к разным лицам // Христианское чтение, издаваемое при Санкт-петербургской Духовной Академии. – 1825. – Ч. XIX. – С. 244-247.

284. Евагрий Понтийский, авва. Главы о деятельной жизни к Анатолию / Евагрий Понтийский, авва // Добротолюбие: в 5 т. Т. 1. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. – С. 534-548.

285. Ефрем Сирин. О добродетелях и страстях / Ефрем Сирин // Ефрем Сирин. Творения святого отца нашего Ефрема Сирина. Ч. 3. – Сергиев Посад: 2-я тип. А.И. Снегиревой, 1897. – С. 393-402.

286. Иероним Стридонский. Жизнь св. Иллариона / Иероним Стридонский // Иероним Стридонский. Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 4. – Киев: Тип. Е.Т. Керер, 1880. – С. 12-43.

287. Иоанн Златоуст. Беседа III на Иоан. I, 1 / Иоанн Златоуст // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 8. – СПб.: Изд. С.-Петерб. Дух. Акад., 1902. – С. 21-33.

288. Иоанн Златоуст. Беседа IV на 2 Тим. II, 1–7 / Иоанн Златоуст // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 11. – СПб.: Изд. С.-Петерб. Дух. Акад., 1905. – С. 779-787.

289. Иоанн Златоуст. Беседа V на Филипп. II, 1–4 / Иоанн Златоуст // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 11. – СПб.: Изд. С.-Петерб. Дух. Акад., 1905. – С. 258-264.

290. Иоанн Златоуст. Беседа XVII на Ефес. IV, 32; V, 1–2 / Иоанн Златоуст // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 11. – СПб.: Изд. С.-Петерб. дух. акад., 1905. – С. 142-148.

291. Иоанн Златоуст. Беседа XXIX на Иоан. III, 22 / Иоанн Златоуст // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 8. – СПб.: Изд. С.-Петерб. Дух. Акад., 1902. – С. 184-190.

292. Иоанн Златоуст. Беседы на Книгу Бытия / Беседа VIII / Иоанн Златоуст // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 4. – СПб.: Изд. С.-Петерб. Дух. Акад., 1896. – С. 771-775.

293. Иоанн Златоуст. Беседы на Псалмы / На Пс. 4 / Иоанн Златоуст // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 5. – СПб.: Изд. С.-Петерб. дух. акад., 1899. – С. 11-36.

294. Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея Евангелиста / Беседа XL / Иоанн Златоуст // Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 7. – СПб.: Изд. С.-Петерб. Дух. Акад., 1901. – С. 428-435.

295. Иоанн Лествичник. Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица / Иоанн Лествичник. – Сергиев Посад: Изд. Козельской Введенской Оптиной Пустыни, 1908. – XII, 273, 28-92 с.

296. Исаак Сирин. Слово 48 / Исаак Сирин // Исаак Сирин. Творения иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина, подвижника и отшельника, бывшего епископом христолюбивого града Ниневии. Слова подвижнические. – Сергиев Посад: Тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1911. – С. 205-214.

297. Исаия Египетский. Преподобного и богоносного отца нашего аввы Исаии, отшельника египетского, духовно-нравственные слова / Исаия Египетский. – Сергиев Посад: Козельская Введен. Оптина пустынь, 1911. – 230, II с.

298. Исайя (Скитский), авва. Изречения аввы Исайи / Исайя (Скитский), авва // Добротолюбие. Т. 1. – М.: Тип. И. Ефимова, 1883. – С. 467-471.

299. Климент Александрийский. Педагог / Климент Александрийский. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2018. – 344 с.

300. Макарий Египетский, преп. Беседа 5 / Макарий Египетский, преп. // Макарий Египетский, преп. Преподобного отца нашего Макария Египетского духовные беседы, послания и слова с присовокуплением сведений о жизни и писаниях. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1904. – С. 40-59.

301. Макарий Египетский, преп. Слово 2. О добродетелях и пороках, бывающих с согласия человека, о древе жизни и познания добра и зла и о медном змие / Макарий Египетский, преп. // Макарий Египетский, преп. Духовные слова и послания. – М.: Индрик, 2002. – С. 414-433.

302. Нил Синайский. [Письмо] 1. Ученику / Нил Синайский // Нил Синайский. Творения преподобного отца нашего Нила, подвижника Синайского. Ч. 3. – М.: Тип. В. Готье, 1859. – С. 395-403.

303. Нил Синайский. [Письмо] 196. Монаху Юлиану / Нил Синайский // Нил Синайский. Творения преподобного отца нашего Нила, подвижника Синайского. Ч. 3. – М.: Тип. В. Готье, 1859. – С. 332-334.

304. Нил Синайский. Слово подвижническое / Нил Синайский // Нил Синайский. Творения преподобного отца нашего Нила, подвижника Синайского. Ч. 2. – М.: Тип. В. Готье, 1858. – С. 1-97.

305. Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться: Письма / Феофан Затворник. – М.: Отчий дом, 2012. – 301 с.

306. Болтин, И.Н. Примечания на историю древней и нынешней России г. Леклерка. Т. 2 / И.Н. Болтин. – СПб.: Тип. Горного училища, 1788. – [2], 558, LXIII, [1] с.

307. Булычев, Ю.Ю. Природа и история в русской культуре / Ю.Ю. Булычев // Вестник РХГА. – 2006 – Т. 7. – № 2. – С. 75-97.

308. Гачев, Г.Д. Национальные образы мира. Евразия: Космос кочевника, земледельца и горца / Г.Д. Гачев. – М.: Ин-т Ди-Дик, 1999. – 366, с.

309. Гильфердинг, А.Ф. Россия и славянство / А.Ф. Гильфердинг. – М.: Институт русской цивилизации, 2009. – 491 с.

310. Греков, Б.Д. Киевская Русь / Б.Д. Греков. – М.: АСТ, 2004. – 671 с.

311. Громыко, М.М.; Буганов, А.В. О воззрениях русского народа / М.М. Громыко, А.В. Буганов. – М.: Паломникъ, 2000. – 541, [2] с.

312. Громыко, М.М. Мир русской деревни / М.М. Громыко. – М.: Молодая гвардия, 1991. – 446 с.

313. Евдокимов, П.Н. Православие / П.Н. Евдокимов. – М.: Изд-во ББИ, 2002. – 500 с.

314. Иоанн Снычев, митр. Духовные основы русского богатырства. Былины как зеркало русского сознания / Иоанн Снычев, митр. // Иоанн Снычев, митр. Самодержавие духа: Очерки русского самосознания. – М.: Институт русской цивилизации; Родная страна, 2017. – С. 49-63.

315. Исупов, К.Г. Русская эстетика истории / К.Г. Исупов. – СПб.: Издательство Высших гуманитарных курсов, 1992. – 155, [5] с.

316. Казин, А.Л. Великая Россия. Религия. Культура. Политика / А.Л. Казин. – СПб.: Петрополис, 2007. – 609 с.

317. Казин, А.Л. Россия и мировая культура / А.Л. Казин. – СПб.: С.-Петерб. ун-т кино и телевидения, 2004. – 269 с.

318. Кибасова, Г.П. Детерминанты русского этнического самосознания / Г.П. Кибасова // Методология и методы исторической психологии: Материалы XXVI Междунар. науч. конф. / Под ред. С.Н. Полторака. – СПб.: Нестор, 2009. – С. 172-175.

319. Кибасова, Г.П.; Петрова, И.А.; Савицкая, О.Н. Идейные доминанты русской культуры XIV-XVI вв. / Г.П. Кибасова, И.А. Петрова, О.Н. Савицкая // Известия Волгоград. гос. пед. ун-та. – 2016. – № 9-10 (113). – С. 167-173.

320. Кибасова, Г.П. Этническое и социальное в русской истории: у истоков формирования русского этноса / Г.П. Кибасова // АНТРО: Анналы научной теории развития общества. Вып. 3 / Гл. ред. В.Ю. Черных. – Пермь: Перм. гос. тех. ун-т., 2007. – С. 24-33.

321. Кондаков, И.В. Архитектоника русской культуры / И.В. Кондаков // Общественные науки и современность. – 1999. – № 1. – С. 159-172.

322. Лотман, Ю.М; Успенский, Б.А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) / Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский // Успенский, Б.А. Избранные труды. Т. I. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996 – С. 338-380.

323. Лотман, Ю.М. Культура как коллективный интеллект и проблемы искусственного разума / Ю.М. Лотман. – М.: [б.и.], 1977. – 18 с.

324. Некрасов, А.И. Русское народное искусство / А.И. Некрасов. – М.: Государственное изд-во, 1924. – 163 с.

325. Некрылова, А.Ф. Этнический праздник в современных условиях / А.Ф. Некрылова // Фольклор и этнокультурная идентичность / Сост. Н.Н. Глазунова. – СПб.: РИИИ, 2014. – С. 44-53.

326. Панченко, А.М. О русской истории и культуре / А.М. Панченко. – СПб.: Азбука, 2000. – 462 с.

327. Панченко, А.М. Русская культура в канун петровских реформ / А.М. Панченко. – Л.: Наука, 1984. – 205 с.

328. Петрова, И.П.; Седова, Н.Н. Этносоциальная темпоральность России: постановка проблемы / И.П. Петрова, Н.Н. Седова // Вестник Российского философского общества. – 2000. – № 2. – С. 78-100.

329. Полторацкий, Н.П. Россия и революция / Н.П. Полторацкий. – Teneflay (N.J.): Эрмитаж, 1988. – 352 с.

330. Черёмушникова, И.К.; Петров, А.В. Культурно-смысловые доминанты как коммуникация в историческом пространстве и времени / И.К. Черёмушникова, А.В. Петров // Философия социальных коммуникаций. – 2014. – № 1 (26). – С. 18-24.

331. Черёмушникова, И.К. Сохранение национально-культурного кода как проблема гуманитарного знания / И.К. Черёмушникова // Социально-политическое развитие России как комплексная проблема гуманитарного знания: Материалы VII Всероссийской науч.-практич. конф. / Пред. ред. сов. Е.А. Матвиенко. – Волгоград: Волгоградская академия МВД РФ, 2019. – С. 405-410.

332. Черёмушникова, И.К. Художественные тексты как источники изучения культурных феноменов / И.К. Черёмушникова // Вестник Воронежского университета. – Серия: Философия. – 2014. – № 1 (11). – С.37-45.

333. Щученко, Б.А. Вечное настоящее культуры. Теоретические проблемы историко-культурного процесса / Б.А. Щученко. – СПб.: СПбГТУ, 2001. – 229, [2] с.

334. Щученко, Б.А. Культурный синтез как проблема современной России / Б.А. Щученко // Культурный синтез России: Сборник статей. – СПб.: СПбГАК, 1998. – С. 4-16.

Труды по истории русской этнографии и фольклористики

335. Азадовский, М.К. История русской фольклористики. Т.1-2 / М.К. Азадовский. – М.: Учпедгиз, 1958-1963. – Т. 1. – 479 с. – Т. 2. – 363 с.

336. Морозов, А.В. Историография русской фольклористики (1917-1941) / А.В. Морозов. – Минск: Миринда, 1999. – 223 с.

337. Пыпин, А.Н. История русской этнографии / А.Н. Пыпин // Соч. А.Н. Пыпина. Т. 1-4. – СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1890-1892. – Т. 1. Общий обзор изучений народности и этнография великорусской. – VIII, 424 с. – Т. 2. Белоруссия и Сибирь. – XII, 488 с. – Т. 3. Этнография малорусская. – VIII, 425 с. – Т. 4. Общий обзор изучений народности и этнография великорусская. – VIII, 428 с.

Филология: монографии

338. Аверинцев, С.С. Поэтика ранневизантийской литературы / С.С. Аверинцев. – М.: Coda, 1997. – 342 с.

339. Адрианова-Перетц, В.П. Древнерусская литература и фольклор / В.П. Адрианова-Перетц. – Л.: Наука, 1974. – 171 с.

340. Азбелев, С.Н. Историзм былин и специфика фольклора / С.Н. Азбелев. – Л.: Наука, 1982. – 327 с.

341. Аникин, В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин / В.П. Аникин. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1980. – 332 с.

342. Астахова, А.М. Былины: Итоги и проблемы изучения / А.М. Астахова. – М.; Л.: Наука, 1966. – 292 с.

343. Афанасьев, А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. В 3-х тт. / А.Н. Афанасьев. – М.: Современный писатель, 1995. – Т. 1. – 411 с. – Т. 2. – 396 с. – Т. 3. – 414 с.

344. Бахтин, М.М. Проблемы поэтики Достоевского / М.М. Бахтин // Бахтин, М.М. Собрание сочинений. Т. 6. – М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2002. – С. 6-300.

345. Бахтин, М.М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин. – М.: Искусство, 1979. – 423 с.

346. Белова, О.В. «Народная библия»: восточнославянские этиологические легенды / О.В. Белова. – М.: Индрик, 2004. – 575 с.

347. Бернштам, Т.А. Герой и его женщины: образы предков в мифологии восточных славян / Т.А. Бернштам. – СПб.: МАЭ РАН, 2011. – 371 с.

348. Богатырев, П.Г. Некоторые задачи сравнительного изучения эпоса славянских народов / П.Г. Богатырев. – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. – 51 с.

349. Буслаев, Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 1-2 / Ф.И. Буслаев. – СПб.: Д.Е. Кожанчиков, 1861. – Т. 1. – [8], IV, 643 с. – Т. 2. – [6], 429 с.

350. Буслаев, Ф.И. Народная поэзия. Исторические очерки / Ф.И. Буслаев. – СПб.: Имп. Акад. наук, 1887. – VI, [2], 501 с.

351. Веселовский, А.Н. Южнорусские былины. Т. 1–2 / А.Н. Веселовский. – СПб.: Имп. Акад. наук, 1881–1884. – Т. 1. – [2], 78 с. – Т. 2 – [2], 411 с.

352. Веселовский, А.Н. Историческая поэтика / А.Н. Веселовский. – М.: Высш. шк., 1989. – 404, [2] с.

353. Дунаев, М.М. Православие и русская литература. Ч. 1 / М.М. Дунаев. – М.: Христиан. лит., 1996. – 316, [2] с.

354. Есаулов, И.А. Категория соборности в русской литературе / И.А. Есаулов. – Петрозаводск: Изд-во Петрозавод. ун-та, 1995. – 287 с.

355. Есаулов, И.А. Пасхальность русской словесности / И.А. Есаулов. – М.: КРУГЪ, 2004. – 559 с.

356. Жданов, И.Н. Русский былевой эпос: Исследования и материалы. Ч. I-V / И.Н. Жданов. – СПб.: Л.Ф. Пантелеев, 1895. – XII, 631 с.

357. Жирмунский, В.М. Эпическое творчество славянских народов и проблема сравнительного изучения эпоса: доклад на IV Международном съезде славистов / В.М. Жирмунский. – М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1958. – 145 с.

358. Земцовский, И.И. Искатели песен. Рассказы о собирателях народных песен в дореволюционной и советской России / И.И. Земцовский. – Л.: Музыка, 1967. – 111 с.

359. Иванов, В.В.; Топоров, В.Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов / В.В. Иванов, В.Н. Топоров. – М.: Наука, 1974. – 342 с.

360. Иванов, В.В.; Топоров, В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период) / В.В. Иванов, В.Н. Топоров. – М.: Наука, 1965. – 245 с.

361. Игнатов, В.И. Мировоззрение русского народа в эпических произведениях начала XVII века / В.И. Игнатов. – Ростов на Дону: Изд-во Ростовск. ун-та, 1972. – 153 с.

362. Карасик, В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс / В.И. Карасик. – Волгоград: Перемена, 2002. – 477 с.

363. Касаткина, Т.А. Характерология Достоевского. Типология эмоционально-ценностных ориентаций / Т.А. Касаткина. – М.: Наследие, 1996. – 333,[2] с.

364. Кирпичников, А.И. Опыт сравнительного изучения западного и русского эпоса: поэмы ломбардского цикла / А.И. Кирпичников. – М.: URSS, 2016. – XII, 208 с.

365. Кожинов, В.В. История Руси и русского слова: Современный взгляд / В.В. Кожинов. – М.: Фирма «Чарли»: Моск. учебник-2000, 1997. – 525 с.

366. Левин, И. Двоеверие и народная религия в истории России / И. Левин. – М.: Индрик, 2004. – 214 с.

367. Лихачев, Д.С. Историческая поэтика русской литературы. Смех как мировоззрение / Д.С. Лихачев. – СПб.: Алетейя, 2001. – 566 с.

368. Лихачев, Д.С. Книга беспокойств. Статьи, беседы, воспоминания / Д.С. Лихачев. – М.: Новости, 1991. – 526 с.

369. Лихачев, Д.С. Поэтика древнерусской литературы / Д.С. Лихачев. – Л.: Наука, 1967. – 372 с.

370. Лихачев, Д.С. Человек в литературе Древней Руси / Д.С. Лихачев. – М.: Наука, 1970. – 180 с.

371. Лобода, А.М. Русский богатырский эпос: Опыт критико-библиографического обзора трудов по русскому богатырскому эпосу / А.М. Лобода. – М.: URSS, 2016. – VI, 236 с.

372. Ляцкий, Е.А. Сказитель Иван Трофимович Рябинин и его былины / Е.А. Ляцкий. – М.: Т-во скоропеч. А.А. Левенсон, 1895. – [4], 47 с.

373. Майков, Л.Н. О былинах Владимирова цикла: Исследование на степень магистра русской словесности / Л.Н. Майков. – СПб.: Тип. Деп. внеш. торг, 1863. – [4], 142 с.

374. Мальцев, Г.И. Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики (Исследования по эстетике устнопоэтического канона) / Г.И. Мальцев. – Л.: Наука, 1989. – 165, [3] с.

375. Медриш, Д.Н. Литература и фольклорная традиция. Вопросы поэтики / Д.Н. Медриш. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1980. – 296 с.

376. Мелетинский, Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа / Е.М. Мелетинский. – М.: Наука, 1986. – 318, [2] с.

377. Мелетинский, Е.М. Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. – М.: Наука, 1976. – 407 с.

378. Мелетинский, Е.М. Происхождение героического эпоса: ранние формы и архаические памятники / Е.М. Мелетинский. – М.: Восточная литература РАН, 2004. – 460, [2] с.

379. Миллер, В.Ф. Очерки русской народной словесности / В.Ф. Миллер. – М.: Институт русской цивилизации, 2015. – 672 с.

380. Миллер, В.Ф. Экскурсы в область русского народного эпоса / В.Ф. Миллер. – М.: А.А. Левенсон, 1892. – XII, 232, [2], 69 с.

381. Миллер, О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса / О.Ф. Миллер. – СПб.: Тип. Н.Н. Михайлова, 1869. – 895 с.

382. Мирзоев, В.Г. Былины и летописи – памятники русской исторической мысли / В.Г. Мирзоев. – М.: Мысль, 1978. – 254 с.

383. Непомнящий, В.С. Поэзия и судьба: Над страницами духовной биографии Пушкина / В.С. Непомнящий. – М.: Советский писатель, 1987. – 446, [2] с.

384. Непомнящий, В.С. Да ведают потомки православных. Пушкин. Россия. Мы / В.С. Непомнящий. – М.: Сестричество во имя преподобномученицы великой княгини Елизаветы, 2001. – 398 с.

385. Непомнящий, В.С. Пушкин. Русская картина мира / В.С. Непомнящий // Непомнящий, В.С. Пушкин: Избранные работы 1960-х – 1990-х гг. Кн. 2. – М.: Моск. учеб., 2001. – 492, [3] с.

386. Непомнящий, В.С. Собрание трудов: в 5 т. Т. I / В.С. Непомнящий. – М.: Издательский центр МГИК, 2019. – 468 с.

387. Новичкова, Т.А. Эпос и миф / Т.А. Новичкова. – СПб.: Наука, 2001. – 246, [2] с.

388. Плисецкий, М.М. Историзм русских былин / М.М. Плисецкий. – М.: Высшая школа, 1962. – 240 с.

389. Померанцева, Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре / Э.В. Померанцева. – М.: Наука, 1975. – 191 с.

390. Попова, Т.В. Византийская народная литература / Т.В. Попова. – М.: Наука, 1985. – 272 с.

391. Пропп, В.Я. Русский героический эпос / В.Я. Пропп. – М.: Гос. изд-во худ. лит-ры, 1958. – 603 с.

392. Прохоров, Г.М. Памятники переводной и русской литературы XIV–XV веков / Г.М. Прохоров. – Л.: Наука, 1987. – 292 с.

393. Путилов, Б.Н. Героический эпос и действительность / Б.Н. Путилов. – Л.: Наука, 1988. – 223, [2] с.

394. Путилов, Б.Н. Древняя Русь в лицах: Боги, герои, люди / Б.Н. Путилов. – СПб.: Азбука, 1999. – 367 с.

395. Путилов, Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора / Б.Н. Путилов. – Л.: Наука, 1976. – 244 с.

396. Путилов, Б.Н. Фольклор и народная культура / Б.Н. Путилов. – СПб.: Наука, 1994 – 235,[3] с.

397. Путилов, Б.Н. Экскурсы в теорию и историю славянского эпоса / Б.Н. Путилов. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. – 288 с.

398. Путилов, Б.Н. Эпическое сказительство. Типология и этническая специфика / Б.Н. Путилов. – М.: Восточная литература, 1997. – 294 с.

399. Пыпин, А.Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских / А.Н. Пыпин. – СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1857. – [8], 360 с.

400. Рыбаков, Б.А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи / Б.А. Рыбаков. – М.: Изд-во Акад. Наук СССР, 1963. – 361 с.

401. Селиванов, Ф.М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении (композиция, художественный мир, особенности языка) / Ф.М. Селиванов. – М.: Кругъ, 2009. – 310 с.

402. Скафтымов, А.П. Поэтика и генезис былин / А.П. Скафтымов. – М.; Саратов: В.З. Яксонов, 1924. – IV, 226 с.

403. Смирнов, Ю.И. Славянские эпические традиции: Проблемы эволюции / Ю.И. Смирнов. – М.: Наука, 1974. – 264 с.

404. Соколов, Б.М. Русский фольклор. Вып. 1 – Былины / Б.М. Соколов. – М.: Цизло, 1931. – 104 с.

405. Соколов, Б.М. Русский фольклор. Вып. 2 – Сказки / Б.М. Соколов. – М.: Цизло, 1930. – 127 с.

406. Тимохин, В.В. Поэтика средневекового героического эпоса. Символы / Тимохин В.В. – М.: МГОПУ, 1998. – 185 с.

407. Толстой, Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике / Н.И. Толстой. – М.: Индрик, 1995. – 509 с.

408. Ужанков, А.Н. Историческая поэтика древнерусской словесности. Генезис литературных формаций / А.Н. Ужанков. – М.: Изд-во Литературного института им. А.М. Горького, 2011. – 510 с.

409. Ужанков, А.Н. О специфике развития русской литературы XIII – первой трети XVIII века. Стадии и формации / А.Н. Ужанков. – М.: Языки славянской культуры, 2009. – 264 с.

410. Успенский, Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского) / Б.А. Успенский. – М.: Изд-во МГУ, 1982. – 245 с.

411. Фроянов, И.Я.; Юдин, Ю.И. Былинная история: Работы разных лет / И.Я. Фроянов, Ю.И. Юдин. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургск. ун-та, 1997. – 591 с.

412. Халанский, М.Г. Великорусские былины киевского цикла. – М.: УРСС: ЛЕНАНД, 2015. – 237 с.

413. Хализев, В.Е. Ценностные ориентации русской классики / В.Е. Хализев. – М.: Гнозис, 2005. – 429, [2] с.

414. Черняева, Н.Г. Русские эпические песни Карелии / Н.Г. Черняева. – Петрозаводск: Карелия, 1981. – 310 с.

415. Чистов, К.В. Народные традиции и фольклор / К.В. Чистов. – Л.: Наука, 1986. – 303 с.

416. Шевырев, С.П. История русской словесности, преимущественно древней. Т. 1. Часть 1. Лекция IV / С.П. Шевырев. – М.: Изд. В.М. Лаврова и В.А. Федотова, 1846. – II, 263 с.

417. Шевырев, С.П. История русской словесности, преимущественно древней. Ч. 1. Лекция IV / С.П. Шевырев. – М.: Унив. тип., 1840. – 240 с.

418. Шевырев, С.П. История русской словесности. Лекции Степана Шевырева, ординарного академика и профессора. Ч. 1 / С.П. Шевырев. – М.: Тип. Бахметева, 1859. – CXXII, 322 с.

419. Шталь, И.В. Художественный мир гомеровского эпоса / И.В. Шталь. – М.: Наука, 1983. – 296 с.

420. Юдин, Ю.И. Героические былины. (Поэтическое искусство) / Ю.И. Юдин. – М.: Наука, 1975. – 120 с.

421. Algeo, J.; Butcher, C.A. The Origins and Development of the English Language / J. Algeo; C.A. Butcher. – Wadsworth: Cengage Learning, 2013. – 384 p.

422. Bowra, C.M. Heroic Poetry / C.M. Bowra. – London: Macmillan, 1952. – IX, 590 p.

423. Chadwick, H.M.; Chadwick, N.K. The Growth of Literature. Vol. II / H.M. Chadwick, N.K. Chadwick. – Cambridge: Cambridge University Press, 1936. – XVII, 783 p.

424. Lord, A.B. The Singer of Tales / A.B. Lord. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960. – XV, 309 p.

425. Wierzbicka, A. Semantics, Culture, and Cognition. Universal Human Concepts in Culture-Specific Configurations / A. Wierzbicka. – New York; Oxford: Oxford University Press, 1992. – 496 p.

Филология: статьи и сопоставимые публикации; разделы и главы в коллективных изданиях

426. Адрианова-Перетц, В.П. Народное поэтическое творчество времени крестьянских и городских восстаний XVII в. / В.П. Адрианова-Перетц // Русское народное поэтическое творчество. Т. 1: Очерки по истории русского народного поэтического творчества X – начала XVIII веков / Отв. ред. чл.-кор. АН СССР В.П. Адрианова-Перетц – М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1953. – С. 348-477.

427. Азбелев, С.Н. После дискуссии об историзме былин / С.Н. Азбелев // Русская литература. – 1977. – № 4. – С. 200-210.

428. Акименко, Н.А. Языковое сознание эпического сказителя в поэме «Беовульф»: цели, ценности, стратегии / Н.А. Акименко // Альманах современной науки и образования. – 2009. – № 12-2. – С. 137-139.

429. Аксаков, К.С. Богатыри времен великого князя Владимира по русским песням / К.С. Аксаков // Русская беседа. – 1856. – Кн. 4. – Науки. – С. 1-67.

430. Аксаков, К.С. О различии между сказками и песнями русскими / К.С. Аксаков // Аксаков, К.С. Полное собрание сочинений. Т. 1. – М.: Тип. П. Бахметева, 1861. – С. 400-408.

431. Андреев, Н.П. Былины: [Вступительная статья] / Н.П. Андреев // Былины: Русский героический эпос / Ред. коллегия: М. Горький, И.А. Груздев, Б.Л. Пастернак и др. – Л.: Совет. писатель, 1938. – С. 5-36.

432. Аникин, В.П. Как распутать путы / В.П. Аникин // Вопросы литературы. – 1964. – № 6. – С. 128-131.

433. Архипова, А.В. Проблема национальной самобытности в русской литературе первой четверти XIX в. (эпоха становления романтизма) / А.В. Архипова // Русская литература и фольклор (первая половина XIX века) / Отв. ред. Ф.Я. Прийма. – Л.: Наука, 1976. – С. 30-84.

434. Астафьева, Л.А. Указатель мотивов, сюжетных ситуаций и повествовательных звеньев богатырских былин / Л.А. Астафьева // Фольклор. Проблемы историзма / Отв. ред. В.М. Гацак. – М.: Наука, 1988. – С. 200-229.

435. Балашов, Д.М. «Дунай» / Д.М. Балашов // Русский фольклор. Т. XVI. Историческая жизнь народной поэзии / Отв. ред. А.А. Горелов. – Л.: Наука, 1976. – С. 95-114.

436. Балашов, Д.М. Из истории русского былинного эпоса («Потык» и «Микула Селянинович») / Д.М. Балашов // Русский фольклор. Т. XV. Социальный протест в народной поэзии / Отв. ред. А.А. Горелов. – Л.: Наука, 1975. – С. 26-54.

437. Балашов, Д.М.; Новичкова, Т.А. Русский былинный эпос / Д.М. Балашов, Т.А. Новичкова // Былины: В 25 т. Т. 1: Былины Печоры: Север Европейской России / Отв. ред. А.А. Горелов. – СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. – С. 21-78.

438. Бахтин, М.М. Эпос и роман (О методологии исследования романа) / М.М. Бахтин // Бахтин, М.М. Вопросы литературы и эстетики. – М.: Художественная литература, 1975. – С. 447-483.

439. Бахтин, М.М. Автор и герой в эстетической деятельности / М.М. Бахтин // Бахтин, М.М. Собрание сочинений. Т. 1. Философская эстетика 1920-х годов. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. – С. 69-264.

440. Бахтин, М.М. К философии поступка / М.М. Бахтин // Бахтин, М.М. Собрание сочинений. Т. 1. Философская эстетика 1920-х годов. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. – С. 7-68.

441. Берков, П.Н. Рассуждение о российском стихотворстве: Неизвестная статья М.М. Хераскова. Пер., вступ. ст. и примеч. П.Н. Беркова / П.Н. Берков // Литературное наследство [XVIII век]: Т. 9/10 / Отв. ред. Л. Авербах. – М.: Жур.-газ. объединение, 1933. – С. 287-294.

442. Бонч-Бруевич, В.Д. В.И. Ленин об устном народном творчестве / В.Д. Бонч-Бруевич // Советская этнография. – 1954. – № 4. – С. 117-131.

443. Вежбицка, А. Русские культурные скрипты и их отражение в языке / А. Вежбицка // Зализняк, Анна А.; Левонтина, И.Б.; Шмелев, А.Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира. – М.: Языки славянской культуры, 2005. – С. 467-499.

444. Виноградов, В.В. Героический эпос народа и его роль в истории культуры / В.В. Виноградов // Основные проблемы эпоса восточных славян / Ред. коллегия: В.В. Виноградов и др. – М.: Изд-во АН СССР, 1958. – С. 5-14.

445. Власкин, А.П. Аксиологические возможности в современном прочтении Пушкина / А.П. Власкин // Пушкин: Альманах. Вып. 3 / Отв. ред. С.Г. Шулежкова. – Магнитогорск: МаГУ, 2002. – С. 205-213.

446. Власкин, А.П. Деньги как аксиологический ориентир в художественном мире Достоевского / А.П. Власкин // Три века русской литературы. Вып. 10 / Отв. ред. О.Ю. Юрьева. – М.; Иркутск: Изд-во Иркутск. гос. пед. ун-та, 2005. – С. 56-65.

447. Воропаев, В.А. Гоголь и монашество / В.А. Воропаев // Лепта. – 1993. – № 2. – С. 123-143.

448. Габель, М.О. К вопросу о технике русского былевого эпоса: формы былинного действия / М.О. Габель // Наукові записки Науково-дослідчої катедри історії европейської культури. II: Історія і література. – [Харьків], 1927. – С. 49-64.

449. Габель, М.О. Форма диалога в былине / М.О. Габель // Наукові записки науково-дослідчої катедри історії української культури. № 6: Присвячується керівникові катедри акад. Д.І. Багалієві з нагоди 50-річчя його наукової діяльности. – [Харьків], 1927. – С. 315-328.

450. Гацак, В.М. Эпический певец и его текст / В.М. Гацак // Текстологическое изучение эпоса / – М.: Наука, 1971 / Отв. ред. В.М. Гацак и А.А. Петросян. – С. 7-46.

451. Гильфердинг, А.Ф. Олонецкая губерния и ее народные рапсоды / А.Ф. Гильфердинг // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1. – СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. – С. 1-62.

452. Глинка, С.Н. Древние русские стихотворения / С.Н. Глинка // Русский вестник. – 1808. – Ч. 1. – № 3. – С. 373-387.

453. Горелов, А.А. Принципы издания. Состав и структура серии «Былины» Свода русского фольклора / А.А. Горелов // Былины: В 25 т. Т. 1 / Отв. ред. А.А. Горелов. – СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. – С. 11-20.

454. Далгат, У.Б.; Кидайш-Покровская, Н.В.; Пухов, И.В. В плену предвзятой схемы (О книге Е.М. Мелетинского «Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники». Москва, 1963. 460 с) / У.Б. Далгат, Н.В. Кидайш-Покровская, И.В. Пухов // Советская этнография. – 1965. – № 5. – С. 94-113.

455. Долгов, В.В. Русский героический эпос как источник реконструкции элементов сознания народа Древней Руси XI–XIII веков: к вопросу об эпической картине социального быта / В.В. Долгов // Вестник ЧелГУ. – 2008. – № 15 (116). – С. 15-22.

456. Емельянов, Л.И. Поэзия факта и поэтика обобщения / Л.И. Емельянов // Русский фольклор: Материалы и исследования. Т. 28. Эпические традиции / Отв. ред. Т.А. Новичкова. – СПб.: Наука, 1995. – С. 15-19.

457. Есаулов, И.А. Категория соборности в русской литературе (к постановке проблемы) / И.А. Есаулов // Проблемы исторической поэтики. – 1994. – № 3. – С. 32-60.

458. Есаулов, И.А. Литературоведческая аксиология: опыт обоснования понятия / И.А. Есаулов // Евангельский текст в русской литературе 18-20 в. / Отв. ред. В.Н. Захаров. – Петрозаводск: Изд-во Петрозавод. ун-та, 1994. – С. 378-383.

459. Есаулов, И.А. Новые категории филологического анализа для понимания сущности русской литературы / И.А. Есаулов. – Литературоведческий журнал. – 2007. – № 21. – С. 3-14.

460. Есин, А.Б. О ценностной системе А.Т. Твардовского («Василий Теркин») / А.Б. Есин // Русская словесность. – 1995. – № 5. – С. 34-38.

461. Зализняк, Анна А. Любовь и сочувствие: к проблеме универсальности чувств и переводимости их имен / Анна А. Зализняк // Зализняк, Анна А.; Левонтина, И.Б.; Шмелев, А.Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира. – М.: Языки славянской культуры, 2005. – С. 205-225.

462. Зеленин, Д.К. Религиозно-магическая функция фольклорных сказок // Сергею Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетию научно-общественной деятельности 1882-1932: Сборник статей. – Л.: Изд. и тип. Изд-ва Акад. наук СССР, 1934. – С. 215-240.

463. Зенин, С.Н.; Жиров, М.С. Нравственно-ценностный потенциал устного народного творчества: аспекты востребованности / С.Н. Зенин, М.С. Жиров // Научные ведомости Белгород. гос. ун-та. Серия: Философия. Социология. Право. – 2009. Вып. № 7. – Т. 57. – С. 158-165.

464. Игумнов, А.Г. Актуальная поэтика былины. Ст. 2 / А.Г. Игумнов // Вестник Бурятского государственного университета. – 2016. – Вып. 5. – С. 199-211.

465. Карасик, В.И.; Китанина, Э.А. Осмысление совести и сознания в русской лингвокультуре / В.И. Карасик, Э.А. Китанина // Вестник Волгоградского государственного университета. – Серия: Языкознание. – 2019. – Т. 18. – № 2. – С. 67-82.

466. Карасик, В.И. Нарративное измерение лингвокультурных ценностей / В.И. Карасик // Язык и культура. – 2019. – № 47. – С. 59-75.

467. Карасик, В.И. Нормы поведения в языковой картине мира / В.И. Карасик // Вестник Московского государственного областного университета. – Серия: Лингвистика. – 2019. – № 4. – С. 35-49.

468. Карасик, В.И. Осмысление испытания как ценности / В.И. Карасик // Русский язык за рубежом. – 2019. – № 2 (273). – С. 80-86.

469. Климас, И.С. Состав кластера «оценочные характеристики человека» в фольклорном эпосе и лирике / И.С. Климас // Традиционная культура. – 2010. – Т. 11. – № 2 (38). – С. 62-67.

470. Конкка, У.С. «Финская школа» о сказке / У.С. Конкка // Вопросы литературы и народного творчества. Труды Карельского филиала АН СССР. Вып. XX: Вопросы литературы и народного творчества / Отв. ред. К.В. Чистов. – Петрозаводск: Госиздат Карельской АССР, 1959. – С. 3-29.

471. Котельников, В.А. Православие в творчестве русских писателей XIX в. / В.А. Котельников // Христианские чтения. – 1994. – № 9. – С. 7-41.

472. Левинтон, Г.А. К проблеме эпического подтекста / Г.А. Левинтон // Фольклор и этнографическая действительность / Отв. ред. А.К. Байбурин. – СПб.: Наука, 1992. – С. 162-169.

473. Левонтина, И.Б. Помилосердуйте, братцы!.. / И.Б. Левонтина // Зализняк, Анна А.; Левонтина, И.Б.; Шмелев, А.Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира. – М.: Языки славянской культуры, 2005. – С. 270-279.

474. Лихачев, Д.С. Народное поэтическое творчество в годы феодальной раздробленности Руси – до татаро-монгольского нашествия (XII – начало XIII в.) / Д.С. Лихачев // Русское народное поэтическое творчество. Т. 1: Очерки по истории русского народного

поэтического творчества X – начала XVIII веков / Отв. ред. В.П. Адрианова-Перетц. – М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1953. – С. 217-247.

475. Лихачев, Д.С. Народное поэтическое творчество времени расцвета древнерусского раннефеодального государства (X–XI вв.) / Д.С. Лихачев // Русское народное поэтическое творчество. Т. 1: Очерки по истории русского народного поэтического творчества X – начала XVIII веков / Отв. ред. В.П. Адрианова-Перетц. – М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1953. – С. 141-216.

476. Лотман, Ю.М. Стихотворение Андрея Тургенева «К Отечеству» и его речь в «Дружеском литературном обществе» / Ю.М. Лотман // Литературное наследство: Т. 60. Декабристы-литераторы. II. Кн. 1 / Глав. ред. В.В. Виноградов. – М.: Изд-во АН СССР, 1956. – С. 323-338.

477. Мандельштам, И.Э. «Садко-Вейнемейнен» / И.Э. Мандельштам // Журнал Министерства народного просвещения. – 1898. – № 2. – С. 328-338.

478. Мачинский, Д.А. «Дунай» русского фольклора на фоне восточнославянской истории и мифологии / Д.А. Мачинский // Русский Север: Проблемы этнографии и фольклора / Отв. ред. К.В. Чистов, Т.А. Бернштам. – Л.: Наука, 1981. – С. 110-171.

479. Мелетинский, Е.М. О былинных мотивах / Е.М. Мелетинский // Б.Н. Путилов. Фольклор и народная культура; In memoriam / – СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. – С. 335-351.

480. Неклюдов, С.Ю. Время и пространство в былине / С.Ю. Неклюдов // Славянский фольклор / Отв. ред.: Б.Н. Путилов, В.К. Соколова. – М.: Наука, 1972. – С. 18-45.

481. Неклюдов, С.Ю. О функционально-семантической природе знака в повествовательном фольклоре / С.Ю. Неклюдов // Семиотика и художественное творчество / Отв. ред. Ю.Я. Барабаш. – М.: Наука, 1977. – С. 193-228.

482. Неклюдов, С.Ю. Специфика слова и текста в устной традиции / С.Ю. Неклюдов // Евразийское пространство: Звук. Слово. Образ / Отв. ред. В.В. Иванов. – М.: Языки славян. культуры (Кошелев), 2003. – С. 108-119.

483. Никифоров, А.И. Фольклор Киевского периода / А.И. Никифоров // История русской литературы: в 10 т. Т. I. Литература XI – начала XIII века / Редкол. тома: А.С. Орлов, В.П. Адрианова-Перетц, Н.К. Гудзий. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. – С. 216-256.

484. Николаев, О.Р.; Тихомиров, Б.Н. Эпическое православие и русская культура (к постановке проблемы) / О.Р. Николаев, Б.Н. Тихомиров // Христианство и русская литература / Отв. ред. В.А. Котельников. – СПб.: Наука, 1994. – С. 5-49.

485. Новичкова, Т.А. Функциональное своеобразие былин и проблема их историзма / Т.А. Новичкова // Русская литература. – 1983. – № 3. – С. 129-142.

486. Перетц, В.Н. Заметки к тексту «Слова о полку Игореве» / В.Н. Перетц // [Сертум библиологикум] в честь президента Русского библиологического общества профессора А.И. Малеина. – Петербург: Гос. изд-во, 1922. – С. 137-145.

487. Померанцева, Э.В. Народные верования и устное народное поэтическое творчество / Э.В. Померанцева // Фольклор и этнография / Отв. ред. д-р филол. наук Б.Н. Путилов. – Л.: Наука, 1970. – С. 158-168.

488. Путилов, Б.Н. История одной сюжетной загадки (былина о Михайле Казарине) / Б.Н. Путилов // Вопросы фольклора / Ред. доц. Я.Р. Кошелев. – Томск: Изд-во Томского университета, 1965. – С. 9-21.

489. Путилов, Б.Н. Об эпическом подтексте. (На материале былин и юнацких песен). / Б.Н. Путилов // Славянский фольклор / Отв. ред. Б.Н. Путилов, В.К. Соколова. – М.: Наука, 1972. – С. 3-17.

490. Путилов, Б.Н. Эпос и обряд / Б.Н. Путилов // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор / Отв. ред Б.Н. Путилов. – Л.: Наука, 1974. – С. 76-81.

491. Селиванов, Ф.М. Богатырский эпос русского народа / Ф.М. Селиванов // Былины / Сост., вступ. ст., подгот. текстов и коммент. Ф.М. Селиванова. – М.: Сов. Россия, 1988. – С. 5-24.

492. Селиванов, Ф.М. О.Ф. Миллер – исследователь эпоса / Ф.М. Селиванов // Русский фольклор: материалы и исследования. Т. 28 / Отв. ред. Т.А. Новичкова. – СПб.: Наука, 1995. – С. 20-31.

493. Селиванов, Ф.М. Общественно-эстетическая функция былин / Ф.М. Селиванов // Полифункциональность фольклора / Отв. ред. М.Н. Мельников. – Новосибирск: НГПИ, 1983. – С. 45-57.

494. Серебренникова, Е.Ф. Аспекты аксиологического лингвистического анализа / Е.Ф. Серебренникова // Лингвистика и аксиология: этносемиометрия ценностных смыслов: коллективная монография / Отв. ред. Л.Г. Викулова. – М.: ТЕЗАУРУС, 2011. – С. 7-26.

495. Скафтымов, А.П. Тематическая композиция романа «Идиот» / А.П. Скафтымов // Скафтымов, А.П. Нравственные искания русских писателей. – М.: Художественная литература, 1972. – С. 23-87.

496. Скрипиль, М.О. Народное поэтическое творчество периода укрепления централизованного Русского государства (XV–XVI вв.) / М.О. Скрипиль // Русское народное поэтическое творчество. Т. 1: Очерки по истории русского народного поэтического творчества X – начала XVIII веков / Отв. ред. В.П. Адрианова-Перетц. – М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1953. – С. 301-347.

497. Скрипиль, М.О. Народное поэтическое творчество периода феодальной раздробленности и создания централизованного Русского государства (XIII–XV вв.) / М.О. Скрипиль // Русское народное поэтическое творчество. Т. 1: Очерки по истории русского народного поэтического творчества X – начала XVIII веков / Отв. ред. В.П. Адрианова-Перетц. – М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1953. – С. 248-300.

498. Смирнов, Ю.И. О создании компьютерной базы данных «Былинные репертуары» / Ю.И. Смирнов // Вестник РГНФ. – 2007. – № 3 (48). – С. 170-180.

499. Смолицкий, В.Г. Былина о Дунае / В.Г. Смолицкий // Славянский фольклор и историческая действительность / Отв. ред. А.М. Астахова и др. – М.: Наука, 1965. – С. 109-131.

500. Смолицкий, В.Г. Цикл былин об Илье Муромце / В.Г. Смолицкий // Образный мир традиционной культуры / Отв. ред. А.С. Каргин. – М.: ГРЦРФ, 2010. – С. 10-23.

501. Собенников, А.С. Оппозиция Дом – Мир в художественной аксиологии А.П. Чехова и традиция русского романа / А.С. Собенников // Чеховиана: Чехов и его окружение / Отв. ред. А.М. Турков. – М.: Наука, 1996. – С. 144-149.

502. Соколов, Б.М. Новейшие труды иностранных ученых по русскому эпосу / Ю.М. Соколов // Художественный фольклор. – 1929. – Ч. 4-5. – С. 9-36.

503. Соколов, Ю.М. Очередные задачи изучения русского фольклора / Ю.М. Соколов // Художественный фольклор. – 1926. – № 1. – С. 5-29.

504. Соколов, Ю.М. Русский былинный эпос. (Проблема социального генезиса) / Ю.М. Соколов // Литературный критик. – 1937. – № 9. – С. 171-196.

505. Сперанский, М.Н. Былевая песня и современные ее носители / М.Н. Сперанский // Русская устная словесность. Т. 2 / Под ред., с ввод. ст. и примеч. М.Н. Сперанского. – М.: Изд. М. и С. Сабашниковых, 1919. – С. VII-LI.

506. Стасов, В.В. Происхождение русских былин / В.В. Стасов // Вестник Европы. – 1868. – Т. I. Кн. 1. – С. 169-221. – Т. I. Кн. 2. – С. 637-708. – Т. II. Кн. 3. – С. 225-276. – Т. II. Кн. 4. – С. 651-698. – Т. III. Кн. 6. – С. 590-664. – Т. IV. Кн. 7. – С. 292-345.

507. Тоичкина, А.В. Оценочное поле образа князя Мышкина в романе Ф.М. Достоевского «Идиот» (речевой аспект) / А.В. Тоичкина // Роман Ф.М. Достоевского «Идиот»: современное состояние изучения / Ред. Т.А. Касаткина. – М.: Наследие, 2001. – С. 206-229.

508. Толстой, Н.И. Некоторые соображения о реконструкции славянской духовной культуры / Н.И. Толстой // Славянский и балканский фольклор: Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы / Отв. ред. Н.И. Толстой. – М.: Наука, 1989. – С. 7-22.

509. Толстой, Н.И.; Толстая, С.М. Ответы на «Вопросник» «Советской этнографии» / Н.И. Толстой, С.М. Толстая // Советская этнография. – 1984. – № 4. – С. 74-79.

510. Федотовская, О.А. Фольклорные традиции: ценностный и педагогический потенциал / О.А. Федотовская // Вестник Череповецкого государственного университета. – 2014. – № 2 (55). – С. 105-109.

511. Хлыбова, Т.В. Понятия «ум», «разум», «мудрость» в русском фольклоре. Ч. I / Т.В. Хлыбова // Проблемы филологии: язык и литература. – 2010. – № 1. – С. 17-36.

512. Хомяков, А.С. Предисловие к русским песням / А.С. Хомяков // Хомяков, А.С. Полное собрание соч. Т. III. – М.: Университетская типография, 1900. – С. 163-172.

513. Хроленко, А.Т. Эпическая картина мира и семантическая структура фольклорного слова / А.Т. Хроленко // Семантика языковых единиц / Отв. ред. Диброва Е.И. – М.: Альфа, 1994. – С. 143-146.

514. Чердынцев, В.В. Черты первобытно-общинного строя в былинах / В.В. Чердынцев // Чердынцев, В.В. Где, когда и как возникла былина? Посмерт. сб. – М.: Эдиториал УРСС, 1998. – С. 12-40.

515. Чичеров, В.И. К проблеме исторической и жанровой специфики русских былин и исторических песен / В.И. Чичеров // Чичеров, В.И. Вопросы теории и истории народного творчества. – М.: Советский писатель, 1959. – С. 257-310.

516. Юдин, Ю.И. Типы героев в героических русских былинах / Ю.И. Юдин // Русский фольклор: Материалы и исследования. Т. 14: Проблемы художественной формы / Отв. ред. А.А. Горелов. – Л.: Наука, 1974. – С. 34-45.

517. Jakobson, R.; Szeftel, M. The Vseslav Epos / R. Jakobson, M. Szeftel // Roman Jakobson. Selected Writings / Slavic Epic Studies. Vol. IV. – Hague, Paris: Mouton & Co, 1966. – Pp. 301-368.

518. Luckenbill, D.D. Shut-abni, ‘Those of Stone’ / D.D. Luckenbill // The American Journal of Semitic Languages. – 1922. – № 38. – Pp. 97-102.

519. Mazon, A. Mikula, le prodigieux laboreur / A. Mazon // Revue des Etudes Slaves. – 1931. – T. XI. – Pp. 149-170.

520. Stanyukovich, M.V. Epic as a Means to Control Memory and Emotions of Gods and Humans: Ritual Implications of Hudhud Among the Yattuka and Tuwali Ifugao / M.V. Stanyukovich // Songs of Memory in Islands of Southeast Asia / Edited by Nicole Revel. – Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2013. – Pp. 167-204.

Электронные ресурсы

521. Аникин, В.П. История кафедры фольклора в XX веке. [Электронный ресурс] / В.П. Аникин. – Режим доступа: https://philol.msu.ru/~folk/kafedra/istoria.php

522. Артеменко, Е.Б. Концептосфера и язык фольклора: характер и формы взаимодействия. [Электронный ресурс] / Е.Б. Артеменко. – Режим доступа: http://folk.phil.vsu.ru/publ/sborniki/afanasiev_sb4/artemenko.pdf

523. Беовульф / Тексты: Битва с Гренделем (древнеанглийский оригинал и дословный русский перевод) [Электронный ресурс.] Режим доступа: http://www.russianplanet.ru /filolog/epos/beowulf/text2.htm

524. Беовульф / Тексты: Вступление (древнеанглийский оригинал и дословный русский перевод) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.russianplanet.ru /filolog/epos/beowulf/texts.htm

525. Гнев // Православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.pravenc.ru/text/165179.html

526. Гомер. Одиссея / Песнь двадцать четвертая. Русский перевод и оригинальный греческий текст. [Электронный ресурс] / Гомер. – Режим доступа: http://ancientrome.ru /antlitr/t.htm?a=1344030024

527. Гомер. Одиссея / Песнь девятая. Русский перевод и оригинальный греческий текст. [Электронный ресурс] / Гомер. – Режим доступа: http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a= 1344030009

528. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка / Сусветный [Электронный ресурс] / В.И. Даль. – Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf /enc2p/361442

529. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка / Честь [Электронный ресурс] / В.И. Даль. – Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc2p/375190

530. Иларион (Алфеев), митр. Православие. Т. 2. Глава V. Таинства и обряды. Погребение и поминовение умерших. [Электронный ресурс] / Иларион (Алфеев), митр. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik /Ilarion_Alfeev/pravoslavie-tom-2/6_9

531. Кант, И. Основоположения к метафизике нравов. [Электронный ресурс] / И. Кант. – Режим доступа: https://dbs-lin.ruhr-uni-bochum.de/personalitaet/ru/index.php?cp=document &id=32& print=1

532. Коронование Людовика. Французский оригинал и дословный русский перевод. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.russianplanet.ru/filolog/epos/roland/frenchepos/roi/louis1.htm

533. Платон. Законы. Книга III. [Электронный ресурс] / Платон. – Режим доступа: https://www.plato.spbu.ru/TEXTS/ PLATO/LosevH/0404.htm

534. Приложение // Из саги о Тидреке Бернском. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://norroen.info/src /forn/thidrek/ru2.html

535. Прозаический вариант эпоса «Манас» / Глава IX. Семетей. Поездка Семетея в Талас [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.eposmanas.ru/prozaicheskyi%20variant %20epos%20manas/-177/11532814.html

536. Кирилл Александрийский, свт. Комментарии на Евангелие от Матфея // Толкования на Мф. 25:14. [Электронный ресурс] / Кирилл Александрийский, свт. – Режим доступа: http://bible.optina.ru/new:mf:25:14

537. Стратегия государственной культурной политики на период до 2030. Распоряжение Правительства Российской Федерации от 29 февраля 2016 г. № 326-р. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://culture.gov.ru/documents/strategiya-gosudarstvennoy-kulturnoy-politiki-do-2030-g-utverzhdena-rasporyazheniem-pravitelstva-rf-/

538. Феофан Затворник, свт. Толкование на группу стихов: Кол: 3: 9-9. [Электронный ресурс] / Феофан Затворник, свт. – Режим доступа: https://ekzeget.ru/bible/k-kolossanam-poslanie-ap-pavla/glava-3/stih-9/

539. Феофан Затворник, свт. Толкование на послание святого апостола Павла к Колоссянам // Толкования на Кол. 3:9. [Электронный ресурс] / Феофан Затворник, свт. – Режим доступа: http://bible.optina.ru/new:kol:03:0

540. Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Евангелие от Матфея // Толкования на Мф. 25:14. [Электронный ресурс] / Феофилакт Болгарский, блж. – Режим доступа: http://bible.optina.ru/new:mf:25:14

541. Эккехард из Ауры. Всеобщая хроника. [Электронный ресурс] / Эккехард из Ауры. – Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/rus16/Ekkehard_Uraugiensis/text6.phtml?id= 4367

542. Beowulf / Diacritically-marked text and facing translation: XXI – 1388. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://heorot.dk/beo-rede-f21.html

543. Gilgameš, Enkidu and the Nether World [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://etcsl.orinst. ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.4#

544. The Death of Gilgamesh [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://etcsl. orinst.ox.ac.uk/section1/tr1813.htm

545. The Death of Gilgameš / A version from Me-Turan. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/edition2/etcslgloss.php?lookup=c1813.1.A.5&charenc= gcirc

Приложение А

(справочное)

Аксиомотивы устного героического эпоса русского народа: предельные ценности (список)

ЦЕННОСТЬ: ЛИЧНАЯ СЛАВА	
Действующее лицо	Аксиомотив
Конкурирует (недооценивается) и укрепляется:	
Часова Вдова как антагонист Хотена Блудовича	Антагонист, ценящий личную честь выше личной славы, терпит поражение и переживает бесславие.
Мотивирует при конкуренции и укрепляется:	
Алеша Попович	Въезд в город с трофеем. Герой, ценящий личную славу, вначале торжествует.
Волх Всеславьевич	Притязания младенца. Герой, ценящий личную славу, побеждает.
	Превосходство в охоте. Герой ценит личную славу и побеждает.
	Захват царства. Герой ценит личную славу и побеждает.
Нахвальщик как антагонист Ильи Муромца	Антагонист, ценящий личную славу выше общей чести русского богатырства, вначале побеждает.
Михайло Потык	Верность Марье. Герой, ценящий личную славу, обретает свободу и семью. Тип IV (ценность восстановления личной славы совпадает с ценностью страдающего человека).
Царь Соломан	Герой, ценящий личную славу (нацеленный на компенсацию бесславия), побеждает.
Василиса Микулична	Герой, ценящий личную славу (стремление избежать бесславия), побеждает.
Мотивирует и девальвируется:	
Михайло Потык	Спуск в могилу. Герой ценит личную славу (стремление избежать бесславия) выше, чем собственную жизнь, и (едва не) погибает.
Добрыня («Бой Добрыни с Ильей Муромцем»)	Схватка с Ильей. Герой, ценящий личную славу, терпит (моральное) поражение.
Змея как антагонист Добрыни Никитича	Первая победа. Антагонист, ценящий личную славу (стремление избежать бесславия), терпит поражение.
Антагонист Ивана Годиновича	Антагонист, ценящий личную славу (стремление избежать бесславия), погибает.
Илья Муромец («Илья Муромец и Калин царь»)	Похвальба шубой. Герой, ценящий личную славу, теряет свободу.
Садко	Месть Новгороду. Герой, ценящий личную славу, теряет свободу и (едва не) погибает.
Садко	Спор о выкупе товаров. Герой, ценящий личную славу, теряет свободу и (едва не) погибает.
Царь Василий, антагонист царя Соломана	Антагонист, ценящий личную славу, погибает.
Часовичи как антагонисты Хотена Блудовича (Вариант)	Антагонисты (Часовичи), ценящие личную славу, погибают или теряют свободу.
Мотивирует и девальвируется при конкуренции:	
Змей Тугарин как антагонист Алеши Поповича	Антагонист ценит личную славу (от обладания лучшей женщиной по ее согласию) выше святыни

	брака и погибает.
	Антагонист ценит личную славу (от обладания недоступной красавицей по ее согласию) выше ценности страдающего человека (князя) и погибает.
Алеша Попович («Алеша Попович и сестра Петровичей/ Сбродовичей»)	Герой, ценящий личную славу (от обладания недоступной красавицей по ее согласию) выше страдающего человека, переживает бесславие.
Василий Буслаев	Отцовская заповедь. Герой, ценящий личную славу выше страдающей личности (души покойного отца), вначале торжествует, но затем погибает бесславно.
	Кулачный бой. Герой, ценящий личную славу (стремление избежать бесславия) выше страдающего человека (новгородцев), вначале торжествует, но затем погибает бесславно.
	Обесславливание встречной. Герой, ценящий личную славу (стремление избежать бесславия) выше страдающего человека, вначале торжествует, но затем погибает бесславно.
	Убийство крестного. Герой, ценящий личную славу (стремление избежать бесславия) выше страдающего человека, вначале торжествует, но затем погибает бесславно.
	Убийство крестного. Герой, ценящий личную славу (стремление избежать бесславия) выше «честного» института (крестного отечества), вначале торжествует, но затем погибает бесславно.
	Явление на заставу. Герой, ценящий личную славу (стремление избежать бесславия), вначале торжествует, но затем погибает бесславно.
	Кощунство вместо богомолья: Ердань-река. Герой, ценящий личную славу выше «честного» объекта (святыни), погибает бесславно.
	Кощунство вместо богомолья: «сухая кость». Герой, ценящий личную славу выше «честного» объекта (святыни: мощей мученика за Христа), погибает бесславно.
	Кощунство вместо богомолья: камень Алатырь. Герой, ценящий личную славу выше «честного» объекта (святыни), погибает бесславно.
Антагонист Василия Игнатовича	Антагонист, ценящий личную славу выше страдающего человека, погибает.
	Антагонист, ценящий личную славу выше «честных» объектов, погибает.
Добрыня Никитич	Первая поездка – змееныши. Герой ценит личную славу выше страдающих людей (пленников Змеи) итерпит поражение (теряет силу, славу и свободу).
	Купание. Герой, ценящий личную славу (стремление избежать бесславия) выше «честного» объекта (святыни), едва не погибает.
	Ложный мир. Герой, ценящий личную славу (т.е. положение «большего брата» Змеи) выше «честного»

	объекта («чести-хвалы» всего русского богатырства), теряет славу и свободу.
	Ложный мир. Герой, ценящий личную славу (т.е. положение «большего брата» Змеи) выше страдающих людей (пленников Змеи), теряет славу и свободу.
Алеша Попович как антагонист Добрыни Никитича («Добрыня и Алеша»)	Антагонист, ценящий личную славу (от обладания недоступной красавицей по ее согласию) выше страдающего человека (Добрыни Никитича, а также его матушки и самой Настасьи), подвергается бесславию.
Дунай Иванович	«Молодец и королевна»: похвальба. Герой, ценящий личную славу выше страдающего человека (королевны), (едва не) погибает.
Соловей разбойник как антагонист Ильи Муромца	Свист на пиру. Антагонист ценит личную славу выше страдающих людей (мучимых его свистом) и погибает.
Похвалющийся богатырь («Камское побоище»)	Вызов небесам. Герой ценит личную славу (как часть коллективной славы вне Христа) выше ценности соборной славы русского богатырства ради Христа и (едва не) погибает.
Константин Саульевич	Пренебрежение миссией. Герой, ценящий личную славу выше страдающего человека (отца), теряет свободу.
Михайло Потык	Пренебрежение миссией. Герой ценит личную славу (брак с королевной) выше страдающих людей (русских витязей, проигранных князем Владимиром и попавших в неволю) и переживает бесславие, утрачивает свободу и (едва не) погибает.
	Принятие «поганой» заповеди. Герой ценит личную славу (брак с королевной) выше ряда святынь (собственной души, брака, «чести-хвалы» русского богатырства) и (едва не) погибает.
	Ложь о телегах с данью. Герой ценит личную славу (брак с королевной) выше, чем страдающих людей (пленных русских витязей).
	Погоня. Герой ценит личную славу (восстановление после бесславия) выше страдающих людей (пленных русских витязей) и утрачивает свободу.
Садко	Месть Новгороду. Герой, ценящий личную славу выше «честного» объекта (собственной души), (едва не) погибает.
Антагонист царя Соломана	Антагонист, ценящий личную славу (обладание недоступной красавицей по ее согласию) выше «честного» объекта (законного брака), погибает.
Святогор	Тяга земная. Герой, ценящий личную славу выше «честного» объекта («сил небесных»), (едва не) погибает.
Запава, персонаж второго ряда («Соловей Будимирович»)	Персонаж, ценящий личную славу (брак с удивительным женихом) выше «честного» объекта (девичества), переживает бесславие.

Конкурирует, недооценивается и девальвируется:	
Алеша Попович	Вызов сильнейшего. Герой ценит страдающего человека (князя Владимира) выше личной славы.
	Бросок ножа. Герой ценит «честной» объект («честные столы») выше личной славы.
	Бросок ножа. Герой ценит страдающего человека (князя Владимира) выше личной славы.
Микула Селянинович	Герой, ценящий страдающего человека (Вольгу) выше, чем личную славу, побеждает.
	Герой, ценящий страдающего человека («мужичков») выше, чем личную славу, побеждает.
Илья Муромец	«Бой Добрыни с Ильей Муромцем». Герой ценит страдающего человека выше личной славы и одерживает моральную победу (намеренно уступает в поединке).
	«Бой Добрыни с Ильей Муромцем». Герой ценит общую славу богатырства выше личной славы.
Добрыня Никитич	«Добрыня и Настасья». Герой ценит «честной» обычай (обручение) выше личной славы и торжествует.
	«Добрыня и Змея». Предложение Змеи. Герой, ценящий страдающего человека выше личной славы, побеждает.
	«Добрыня и Змея». Предложение Змеи. Герой, ценящий страдающего человека выше личной славы, побеждает.
	«Добрыня и Василий Казимирович». Герой ценит страдающих людей (побратимов) и совершенно не ценит личную славу – и побеждает.
	«Добрыня и Алеша». Добрыня неузнанный. Герой, ценящий страдающего человека (Настасью) выше личной славы, – побеждает.
Дюк Степанович	Спящие в шатре. Герой, ценящий соборную «честь-хвалу» русского богатырства выше личной славы, побеждает.
	Бесчестье в храме. Герой, ценящий ряд «честных» реалий (херувимское пение, молитву, церковную службу) выше личной славы (вопреки угрозе бесславия), побеждает.
Илья Муромец	Осажденный город. Герой, ценящий страдающих людей (горожан) выше собственной славы (угрозы бесславия при нарушении заповеди), побеждает.
	Доклад о подвиге. Герой, ценящий страдающих людей (князя, княгиню) выше личной славы (несмотря на бесславие от недоверия князя), побеждает.
	Бросок ножа. Герой, ценящий общую «честь-хвалу» русского богатырства выше личной славы (несмотря на бесславие), побеждает.
	Бросок ножа. Герой, ценящий страдающего человека (Алешу Поповича) выше личной славы (несмотря на

	бесславие), побеждает.
	Отказ служить Калину. Герой, ценящий страдающих людей (князя, горожан) выше личной славы, обретает свободу и побеждает.
	«Илья Муромец и голи кабацкие»: бунт. Герой ценит общую «честь-хвалу» русского богатырства выше личной славы (не страшится бесславия) – и побеждает.
	«Три поездки Ильи Муромца»: разбойники. Герой, ценящий потенциально срадающих людей (разбойников) выше личной славы, побеждает.
Лука Петрович («Королевич из Крякова»)	Герой, не ценящий личную славу, спасает брата.
Михайло Данилович	Отказ от службы врагу. Герой ценит «честные» объекты (святыни) выше личной славы.
	Встреча с отцом. Герой ценит страдающего человека (старика) выше личной славы (вопреки бесславию).
Михайло Потык	Верность Марье. Герой, ценящий страдающего человека (Марью) выше личной славы, обретает свободу.
Алеша Попович как персонаж второго ряда («Михайло Потык»)	Алеша Попович в женском платье. Персонаж ценит страдающего человека выше личной славы и побеждает.
Мать Хотена Блудовича, персонаж второго ряда	Персонаж, ценящий страдающего человека (обидчицу) выше личной славы, восстанавливает личную славу.
Бермята/Перемяк («Чурила и Катерина»)	Герой, ценящий «честное» установление (законный брак) выше личной славы, побеждает.
	Герой, ценящий страдающего человека (Катерину) выше личной славы, побеждает.
Итого: позитивная динамика, кол-во аксиомотивов	9
Итого: негативная динамика, кол-во аксиомотивов	68

ЦЕННОСТЬ: ЛИЧНАЯ ЧЕСТЬ	
Действующее лицо	Аксиомотив
Конкурирует, недооценивается и укрепляется:	
Нет	Нет
Мотивирует и укрепляется:	
Волх Всеславьевич	Притязания младенца. Герой ценит личную честь (восстановление после родового бесчестия) и побеждает.
	Содержание дружины. Герой ценит личную честь и побеждает.
	Захват царства. Герой ценит личную честь (приращение имущества) и побеждает.
Глеб Володьевич	Герой, ценящий личную честь (возвращение ценного имущества), побеждает.
Родственница Добрыни,	Угроза Маринке. Персонаж, ценящий личную

персонаж второго ряда («Добрыня и Маринка»)	(родовую) честь, торжествует.
Нахвальщик как антагонист Ильи Муромца	Явление мстителя. Антагонист, ценящий личную честь (восстановление родовой чести), вначале побеждает.
Соловей Будимирович (в редком варианте)	Герой, ценящий личную честь (обладание красавицей) выше страдающего человека (соперника), побеждает.
Василиса Микулична	Героиня, ценящая личную честь (статус боярской супруги), побеждает.
Хотен Блудович	Герой, ценящий личную (родовую) честь, побеждает.
Мотивирует и девальвируется:	
Вольга	Герой ценит личную честь (стремится восстановить контроль над своими земельными наделами) и подвергается бесславию.
Змей Тугарин как антагонист Алеши Поповича	Антагонист, обладающий исключительной личной честью, погибает.
Дунай Иванович	Герой, ценящий личную честь (обладание ценным имуществом), теряет личную честь и погибает.
Дюк Степанович	Похвальба имением. Герой, ценящий личную честь (обладание ценным имуществом), теряет свободу.
Пелька Соловеевна, персонаж второго ряда («Первая поездка Ильи Муромца»)	Персонаж, ценящий личную (родовую) честь, терпит поражение.
Садко	Месть Новгороду. Герой, ценящий личную честь (приращение ценного имущества), теряет свободу и (едва не) погибает.
Ставр Годинович, персонаж второго ряда	Персонаж, ценящий личную честь (обладание ценным имуществом), теряет свободу.
Сухман	Герой, ценящий личную честь (воздаяние при дворе князя), погибает.
Чурила	Эффектное появление. Герой, ценящий личную честь (обладание ценным имуществом), подвергается бесславию.
Мотивирует и девальвируется при конкуренции:	
Алеша Попович	Эпизод с «платьем цветным». Герой ценит личную честь (прибавление ценного имущества) выше общей «чести-хвалы» русского богатырства и подвергается бесславию и (едва не) погибает.
Братья Сбродовичи/Петровичи,персонажи второго ряда	Персонажи ценят личную (родовую) честь выше страдающего человека (сестры) и подвергаются бесчестию.
Сестра Сбродовичей/Петровичей, персонаж второго ряда	Персонаж ценит личную честь (утехи плоти) выше «честного» положения (девичества) и теряет личную славу.
Встречный мужик, персонаж второго ряда («Вавило и скоморохи»)	Персонаж, ценящий «честных» незнакомцев («святых людей») ниже личной чести (обладание имуществом), переживает бесчестие (теряет детей).
Василий Буслаев	Дружина не для паломничества. Герой, ценящий личную честь (дружину) выше нематериальных святынь (душа отца, заповедь отца), временно торжествует, но затем погибает бесславно.

	Гнев об избиении дружины. Герой, ценящий личную честь (дружину) выше страдающего человека, временно торжествует, но затем погибает бесславно.
	Непокорство Новгороду. Герой, ценящий личную честь (обладание имуществом в Новгороде) выше страдающих людей (потерпевших увечья), временно торжествует, но затем погибает бесславно.
	Разбой вместо богомолья. Герой, ценящий личную честь (прибавление имущества) выше, чем христианские святыни, погибает бесславно.
Матушка Василия Буслаева, персонаж второго ряда	Матушка советует своему сыну собрать дружину. Персонаж ценит личную (родовую) честь выше страдающих людей (потерпевших увечья) и временно торжествует, но затем теряет дитя.
Василий Игнатьевич	Бесчестье от бояр. Герой ценит личную честь (воздаяние от властителя) выше страдающего человека и (едва не) погибает.
	Покушение на Владимира. Герой, ценящий личную честь (воздаяние от властителя) выше «честного» установления (законной власти), (едва не) погибает.
«Мужички», персонажи второго ряда («Вольга и Микула»)	Персонажи, ценящие личную честь (имущество) выше страдающего человека (Микулы), (едва не) погибают.
Маринка как антагонист Глеба Володьевича	Антагонист, ценящий личную честь (ценное имущество) выше страдающих людей (корабельщиков), погибает.
Добрыня Никитич	Добрыня и Маринка: посещение первым второй. Герой, ценящий личную честь (телесные утехи) выше «честного» установления (законного брака), утрачивает силу и свободу.
Дунай Иванович как антагонист Добрыни Никитича («Бой Добрыни с Дунаем»)	Антагонист, ценящий личную честь (ценное имущество) выше общей «чести-хвалы» русского богатырства, утрачивает свободу.
Дунай Иванович	«Молодец и королевна»: похвальба. Герой, ценящий личную честь (обладание красавицей) выше страдающего человека (королевны), – (едва не) погибает.
	Кровавое сватовство. Герой, ценящий приращение личной чести (обдадание королевной) выше страдающего человека (самой королевны и ее отца), погибает.
	Спящая королевна. Герой, ценящий приращение личной чести (обладание королевной, «чествование» плоти) выше сострадания (к королевне), погибает.
	Спящая королевна. Герой, проявляющий жажду чести (обладание королевной, «чествование» плоти) вопреки ревнованию о «честном девичестве», погибает.
	Дунай Иванович – месть жене. Герой, ценящий личную честь выше страдающего человека, губит свою семью и погибает сам.

	«Дунай Иванович – сват». Казнь. Герой, ценящий личную честь выше «честного» установления (брака), погибает.
Настасья королевична, персонаж второго ряда («Дунай Иванович – сват»)	Презрение жены. Персонаж, ценящий личную честь (обладание равным по чести супругом) выше страдающего человека (Дуная), погибает.
	Презрение жены. Персонаж, ценящий личную честь (обладание равным по чести супругом) выше «честного» установления (законного брака), погибает.
Чурила как антагонист Дюка Степановича	Антагонист ценит личную честь властителя выше «честных» объектов и реалий (церковного строения, херувимской песни, хлеба и вина) – и терпит поражение.
Калин царь как антагонист Ермака	Антагонист, ценящий личную честь (прибавление ценного имущества – всего Киева) выше «честного» установления (законного брака), погибает.
Иван Годинович	Герой ценит личную честь (обладание недоступной красавицей) выше «честного» установления (законный брак) и переживает бесславие и бесчестие.
	Герой ценит личную честь (обладание недоступной красавицей) выше страдающего человека (самой красавицы) и переживает бесславие и бесчестие.
Отец красавицы, персонаж второго ряда («Иван Годинович»)	Персонаж, ценящий личную честь (прибавление имущества) выше нематериальной святыни (христианской веры), терпит бесчестие.
Красавица, персонаж второго ряда («Иван Годинович»)	Персонаж, ценящий личную честь (супруг царской крови, ценное имущество) выше нематериальной святыни (христианской веры), погибает.
Соловей разбойник как антагонист Ильи Муромца	Антагонист, ценящий личную честь (как прибавление имущества) выше «честной» практики (беспрепятственный доступ к святыням Киева), погибает.
	Антагонист, ценящий личную честь (сохранение рода) выше «честного» установления (христианский брак), погибает.
Илья Муромец	Блуд с женой Святогора. Герой, ценящий личную честь (обладание красавицей, «чествование» плоти) выше страдающего человека (Святогора), утрачивает свободу и харизматический дар силы.
	Блуд с женой Святогора. Герой, ценящий личную честь (обладание красавицей, «чествование» плоти) выше «честного» установления (законный брак), утрачивает физическую свободу.
	Зачатие «сколотыша». Герой, ценящий личную честь (обладание красавицей, «чествование» плоти) выше «честного» установления (законный брак), (едва не) погибает.
Нахвальщик как антагонист Ильи Муромца	Месть «сколотыша». Антагонист, ценящий личную честь (как восстановление от бесчестия) выше страдающего человека (собственной матери), погибает.

	Месть «сколотыша». Антагонист, ценящий личную честь (как восстановление от бесчестия) выше «честного» установления (почитание родителей), погибает.
	Отказ от богатырства. Антагонист, ценящий личную честь (как восстановление от бесчестия) выше соборной «чести-хвалы» русского богатырства, погибает.
Разбойники как антагонисты Ильи Муромца («Три поездки Ильи Муромца»)	. Антагонисты ценят личную честь (ценное имущество) выше «честного» принципа («чести-хвалы» русского богатырства) и посрамляются.
Михайло Потык	Отказ от миссии. Герой ценит личную честь («чествование» плоти – пьянство, телесные утехи) выше страдающих людей (русских витязей, проигранных князем Владимиром и ставших пленниками в чужой стране) и (едва не) погибает.
	Принятие «поганой» заповеди. Герой ценит личную честь (обладание королевной) выше ряда «честных» реалий (собственная душа, институты христианского брака и русского богатырства) и (едва не) погибает.
	Ложь о телегах с данью. Герой ценит личную честь (обладание королевной) выше, чем «честные» институции (законная власть, русское богатырство) и утрачивает смелость, свободу, а также (едва не) погибает.
Лебедь Белая как антагонист Михайло Потыка	Антагонист, ценящий личную (родовую) честь выше страдающего человека (Михайло Потыка), погибает.
	Антагонист, ценящий личную (родовую) честь выше «честного» установления (законный брак), погибает.
Садко («Садков корабль стал на море»)	Герой, ценящий личную честь (прибавление имущества) выше нематериальной святыни (обет), теряет свободу и (едва не) погибает.
Торокашка как антагонист царя Соломана	Антагонист, ценящий личную честь (воздаяние от властителя) выше «честного» установления (законный брак), погибает.
Царь Василий как антагонист царя Соломана	Антагонист, ценящий личную честь (обладание красавицей) выше «честного» установления (законный брак), погибает.
Царица Соломанида как антагонист царя Соломана	Антагонист, ценящий личную честь (прибавление имущества) выше страдающего человека (царя Соломана), погибает.
	Антагонист, ценящий личную честь (прибавление имущества) выше «честного» установления (законный брак), погибает.
Антагонист Соловья Будимировича	Антагонист, ценящий личную честь (обладание княжьей племянницей) выше «честной» практики (помолвка), терпит поражение.
	Антагонист, ценящий личную честь (обладание княжьей племянницей) выше страдающего человека (матушки главного героя), терпит поражение.

Княгиня Апраксия как антагонист Касьяна («Сорок калик…»)	Антагонист, ценящий личную честь (телесные утехи) выше страдающих людей (князя Владимира, Касьяна), лишается славы.
	Антагонист, ценящий личную честь (телесные утехи) выше «честного» установления (законный брак), лишается телесных утех.
Часова вдова как антагонист Хотена Блудовича	Антагонист, ценящий личную имущественную честь (а также честь родовую) выше личной славы, терпит поражение и бесславие.
Чурила как антагонист Бермяты/Перемяка («Чурила и Катерина»)	Антагонист, ценящий личную честь (обладание женщиной как добычей) выше «честного» установления (законный брак), погибает.
Конкурирует, недооценивается и девальвируется:	
Алеша Попович	Выбор пути. Герой не ценит личную честь (яства/пития/плотские утехи) и побеждает.
	Бесчестие «на приезде». Герой ценит страдающего человека (князя Владимира) выше личной чести (восстановления от бесчестия) и побеждает.
	Вызов сильнейшего противника на бой. Герой ценит страдающего человека (князя Владимира) выше личной чести (вопреки угрозе бесчестия) и побеждает.
	Вызов сильнейшего противника на бой. Герой ценит «честное» установление (законный брак) выше личной чести (вопреки угрозе бесчестия) и побеждает.
	Бросок ножа. Герой ценит «честные» объекты (столы в княжеской палате, саму палату) выше личной чести.
Князь Владимир, персонаж второго ряда («Алеша Попович и Змей Тугарин»)	Персонаж ценит страдающего человека (Алешу) выше личной чести и избегает бесславия, бесчестия.
Владыка Черниговский, персонаж второго ряда («Алеша Попович и Змей Тугарин»)	Персонаж ценит страдающего человека (Алешу) выше личной чести и побеждает.
Сестра Петровичей/Сбродовичей, персонаж второго ряда	Персонаж ценит любовь-сострадание выше личной чести и избегает гибели.
Василий Игнатьевич	Герой ценит общую честь русского богатырства и киевские святыни выше личной чести (не требует платы за свой подвиг) – и побеждает.
	Герой, ценящий страдающего человека (князя Владимира) выше личной чести (не требует платы за свой подвиг), избегает бесчестия и гибели.
Микула Селянинович	Герой, ценящий потенциально страдающих людей («мужичков») выше, чем личную честь (добычу), побеждает.
	Герой, ценящий потенциально страдающего человека (Вольгу) выше, чем личную честь (вопреки бесчестию – предложению Вольги о службе ему), побеждает.
Добрыня Никитич	Изгнание. Герой ценит страдающих людей (изувеченных им жителей Рязани) выше, чем личную

	честь.
	«Добрыня и Маринка». Отказ от связи. Герой, ценящий «честное установление» (законный брак) выше личной чести (телесных утех), освобождается от колдовства и побеждает.
	Отказ от любви освобожденной красавицы. Герой ценит «честные» установления и практики (брак, обручение) выше личной чести (телесные утехи, приращение имущества в браке с княжеской племянницей) – и торжествует.
	Предложение Змеи. Герой, ценящий страдающих людей (пленников Змеи) выше личной чести (золота, коня, красавицы), побеждает.
	Покорение чуди. Герой ценит общую «честь-хвалу» русского богатырства (стремится избежать бесславия) выше личной чести.
	«Добрыня и Алеша». Срочное возвращение Добрыни. Герой ценит «честное» установление (законный брак) выше личной чести (вопреки бесчестию) – и торжествует.
	«Добрыня и Алеша». Добрыня неузнанный. Герой, ценящий «честное» установление (законный брак) выше личной имущественной чести (вопреки бесчестию) – побеждает.
	«Добрыня и Алеша». Тайный знак невесте. Герой ценит страдающего человека (Настасью) выше личной чести (восстановления после бесчестия).
	«Добрыня и Алеша». Наказание соперника. Герой ценит страдающего человека (Алешу) выше личной чести (восстановления после бесчестия).
	«Добрыня и Алеша». Наказание соперника. Герой ценит честной объект (богатырство) выше личной чести (восстановления после бесчестия).
Князь Владимир, персонаж второго ряда («Бой Добрыни с Дунаем»)	Персонаж ценит общую славу русского богатырства выше личной чести Дуная.
Дюк Степанович	Богатырство ценнее богатства. Герой, ценящий соборную славу русского богатырства выше личной чести (богатства), побеждает.
	Слава богатырства и недостоинство князя. Герой, ценящий общую честь русского богатырства выше личной чести властителя, побеждает.
	Похвальба о матушке. Герой, ценящий «честного» человека (собственную матушку) выше личной чести и побеждает.
	Соревнование нарядами. Герой ценит «честные» объекты (киевские святыни) выше личной чести и побеждает.
	Раздача нарядов. Герой ценит страдающих людей (нищих) выше личной имущественной чести и побеждает.

	Прощение Чурилы. Герой ценит страдающего человека (Чурилу) выше личной чести.
Князь Владимир, персонаж второго ряда («Дюк Степанович»)	Персонаж ценит «честные» объекты и практики (церковные строения, херувимское пение, хлеб, иконы) выше личной чести.
Илья Муромец как персонаж второго ряда («Дюк Степанович»)	Илья защищает главного героя. Персонаж ценит «честные» объекты и практики (церковные строения, херувимское пение, хлеб, иконы) выше личной чести властителя.
Настасья Митреяновна, персонаж второго ряда («Иван Годинович», вариант)	Персонаж, ценящий нематериальную святыню (веру) выше личной имущественной чести, торжествует.
Илья Муромец как персонаж второго ряда («Дюк Степанович»)	Илья защищает Чурилу. Персонаж ценит общую честь русского богатырства выше личной чести Дюка.
Святогор, персонаж второго ряда («Илья Муромец и Святогор»)	Покаяние. Персонаж, ценящий ревнование о «честном» установлении (законный брак) выше личной чести, преодолевает бесчестие.
Илья Муромец	«Паршивый жеребчик». Герой, ценящий страдающее существо выше личной чести, побеждает.
	«Первая поездка Ильи Муромца». Герой, лишенный личной имущественной чести, побеждает.
	Осажденный город. Герой, ценящий страдающих людей (осажденных горожан) выше личной имущественной чести (награды), побеждает.
	Дети Соловья. Герой, ценящий страдающих людей (дети Соловья) выше личной чести властителя (князя Владимира), побеждает.
	Доклад о подвиге. Герой, ценящий «честное» установление (законная власть) выше личной чести (вопреки бесчестию «по приезду»), побеждает.
	«Илья Муромец и Святогор». передача силы. Герой, не ценящий личную честь (силу как право на добычу), получает харизматический дар силы.
	«Илья Муромец и Идолище в Царьграде». Герой, ценящий «честные» практики и установления (нищенство «Христа ради», законный брак) выше личной чести, побеждает.
	«Илья Муромец и нахвальщик». Узнавание. Герой, ценящий страдающего человека (Сокольника) выше личной чести (вопреки попытке убийства), побеждает.
	Илья выходит из темницы. Герой, ценящий страдающего человека (князя Владимира) выше личной чести (вопреки бесчестию), побеждает.
	Илья выходит из темницы. Герой, ценящий «честные» объекты и положения (святыни Киева, вдовство, сиротство и др.) выше личной чести (вопреки бесчестию), побеждает.
	Илья не служит Калину. Герой, ценящий честные объекты и положения (святыни Киева, вдовство, сиротство и др.) выше личной чести, обретает

	свободу и побеждает.
	«Три поездки Ильи Муромца». Разбойники. Герой, ценящий потенциально страдающих людей (разбойников) выше личной чести (вопреки попытке бесчестия), побеждает.
	«Три поездки Ильи Муромца». Королевна. Герой, ценящий «честной» феномен (соборная слава русского богатырства) выше личной чести (телесные утехи), сохраняет свободу и распространяет славу о киевских витязях.
	«Три поездки Ильи Муромца». Клад. Герой ценит «честной» объект (церковь) выше личной чести (богатства).
Апраксия или Запава, персонаж второго ряда («Илья Муромец и Калин царь»)	Илья в темнице. Персонаж, ценящий страдающего человека (Илью) выше личной (родовой) чести, избегает гибели.
Казарин	Освобождение пленницы. Герой, лишенный личной чести, побеждает.
	Влечение к освобожденной. Герой, ценящий страдающего человека (пленницу) выше личной чести (обладание красавицей), избегает бесславия.
	Влечение к освобожденной. Герой, ценящий «честное» положение (девичество) выше личной чести (обладание красавицей), избегает бесславия.
Татарин, персонаж второго ряда («Казарин»)	Татарин сулит брак. Персонаж, ценящий «честное» установление (законный брак) выше личной чести (обладание красавицей), избегает смерти.
Константин Саульевич	Разгром Кунгура. Герой, ценящий страдающего человека (отца) выше личной чести (ценного имущества), побеждает.
Лука Петрович («Королевич из Крякова»)	Герой, не ценящий личную имущественную честь (добычу – коня и доспех), спасает брата.
Михайло Данилович	Обретение доспеха. Герой не ценит личную честь и побеждает.
	Отказ от власти над татарами. Герой не ценит личную честь (обладание войском) и побеждает.
	Встреча с отцом. Герой ценит страдающего человека (старика) выше личной чести (вопреки попытке убийства).
	Отказ от чествования. Герой, ценящий страдающих людей (жителей Киева) выше личной чести (награды), побеждает.
	Отказ от чествования. Герой, ценящий «честные» объекты и реалии (святыни Киева, православную веру) выше личной чести (награды), побеждает.
Михайло Потык	Побратимы идут по миру. Персонажи, ценящие страдающего человека (Потыка) выше личной чести (вопреки отказу последнего от коня, оружия, доспеха и др. имущества), возвращают герою свободу.
Марья Афромеевна, персонаж	Молитва о русском муже. Персонаж, ценящая

второго ряда («Михайло Потык»)	«честные» институции и реалии (православную веру, русское богатырство) выше личной чести (вопреки бесчестию от брака с простым богатырем), спасает героя.
Садко	Уклонение от блуда. Герой, не ценящий личную честь (обладание красавицей), обретает свободу.
	Возращение. Герой ценит «честные» объекты и реалии (православные храмы, собственная душа) выше личной чести (богатства).
Морской царь как антагонист Садко («Садков корабль стал на море»)	Антагонист ценит «честную» нематериальную сущность – «душу» главного героя выше личной чести (драгоценных подношений).
Соловей Будимирович	Герой, ценящий «честные» практики и объекты (обручение, пиршественные столы), выше личной чести (вопреки попытке бесчестия), побеждает.
Касьян («Сорок калик…»)	Герой, ценящий «честную» институцию (русское богатырство) выше личной чести («любовь телесная»), обретает святость.
Хотен Блудович	Герой, ценящий страдающих людей (Часовичей, «невольных ратников») выше личной (родовой) чести (вопреки родовому бесчестию), побеждает.
Бермята/Перемяк («Чурила и Катерина»)	Герой, ценящий «честное» установление (законный брак) выше личной чести (возмещения ущерба личной чести), побеждает.
	Герой, ценящий страдающего человека (Катерину) выше личной чести (возмещения ущерба личной чести), побеждает.
«Девка служаночка», персонаж второго ряда («Чурила и Катерина»)	Персонаж, ценящий «честное» установление (законный брак) выше личной чести (даров), торжествует.
	Персонаж, ценящий страдающего человека (Бермяту/Перемяка) выше личной чести (даров), торжествует.
итого: позитивная динамика, кол-во аксиомотивов	9
итого; негативная динамика, кол-во аксиомотивов	72

ЦЕННОСТЬ: СОБОРНАЯ СЛАВА РУССКОГО БОГАТЫРСТВА (МОЛВА О ПОДВИГАХ, СОВЕРШЕННЫХ «ВО СЛАВУ БОЖИЮ»)	
Действующее лицо	Аксиомотив
Конкурирует и укрепляется (через отрицание отрицания):	
Алеша Попович	Присвоение добычи. Герой ценит личную славу, личную честь выше общей «чести-хвалы» русского богатырства и (едва не) погибает.
	Сестра Сбродовичей. Герой, ценящий личную славу (обладание недоступной красавицей) выше страдающего человека (Олены), претерпевает бесчестие.
Змей Тугарин как антагонист Алеши Поповича	Антагонист ценит личную честь (обладание «лучшей» женщиной) выше ценности страдающего человека (князь Владимир) и погибает.

Апраксия, персонаж второго ряда	Персонаж, ценящая личную честь (плотские утехи) выше страдающего человека (князь Владимир), подвергается бесславию.
Киевляне, персонажи второго ряда	Персонажи, ценящие личную честь Тугарина выше страдающего человека (князь Владимир), подвергаются посрамлению.
Братья Петровичи/Сбродовичи, персонажи второго ряда	Персонажи ценят личную (родовую) честь выше страдающего человека (Олены) и подвергаются бесчестию.
Василий Буслаев	Неисполнение отцовской заповеди. Герой, ценящий личную славу выше посмертной учести собственного отца и выше нематериальной святыни (отцовская заповедь), временно торжествует, но затем погибает бесславно.
	Нанесение увечий. Герой, ценящий личную честь, личную славу и силу (как личное право) выше страдающих людей (изувеченные в бою новгородцы), получает славу и честь, но затем погибает бесславно.
	Заговаривание «червленого вяза». Герой, ценящий личную честь, личную славу и колдовскую силу (как личное право) выше страдающих людей (изувеченные в бою новгородцы), временно торжествует (получает славу и честь), но затем погибает бесславно.
	Кулачный бой. Герой, ценящий личную славу (восстановление после бесславия) выше страдающих людей, вначале торжествует, но затем погибает бесславно.
	Бесчестие встречной. Герой, ценящий личную славу (восстановление после бесславия) выше страдающего человека, временно торжествует, но затем погибает бесславно.
	Гнев об избиении дружины. Герой, ценящий личную честь (дружину) выше страдающих людей, временно торжествует, но затем погибает бесславно.
	Обещания отомстить за увечья и спор. Герой, ценящий личную честь выше страдающих людей, восстанавливает ее силой и временно торжествует (получает славу и честь), но затем погибает бесславно.
Матушка Василия Буслаева, персонаж второго ряда	Совет набирать дружину. Персонаж, ценящий личную (родовую) честь выше страдающих людей (изувеченные в бою новгородцы) временно торжествует, но затем переживает бесчестье и теряет своего сына.
Василий Игнатьевич	Бесчестье от бояр и их казнь. Герой ценит личную честь (добычу, награду) выше страдающих людей (бояре) и (едва не) погибает.
Князь Владимир, персонаж второго ряда («Василий Игнатьевич»)	Князь выдает героя татарам. Персонаж, не ценящий страдающего человека (Василия), (едва не) погибает.
Царь, антагонист Василия Игнатовича («Василий	Антагонист, ценящий личную славу выше страдающих людей (киевляне), погибает.

Игнатьевич»)	
Волх Всеславович	Захват города. Герой ценит личную честь и личную славу выше страдающих людей (жители города) – и побеждает.
Маринка как антагонист Глеба Володьевича	Антагонист, ценящий личную честь (ценное имущество) выше страдающих людей (корабельщиков), погибает.
Добрыня Никитич	«Бой Добрыни с Ильей Муромцем». Герой, ценящий личную славу (о победах в состязаниях), терпит (моральное) поражение.
	Служба при дворе киевского князя. Герой не ценит страдающих людей (пленников Змеи) и утрачивает личную честь: опускается, доходит до воровства.
	Первый бой со Змеей. Герой ценит личную славу (победителя змеенышей) выше страдающих людей (пленников Змеи) и терпит поражение (теряет силу, славу и свободу).
	Ложный мир со Змеей. Герой, ценящий личную славу («большего брата» Змеи) выше страдающих людей (пленников Змеи), вынужден на много лет расстаться со своей семьей.
Абатуй, антагонист Добрыни Никитича («Добрыня и Василий Казимирович»)	Антагонист наносит ущерб общей славе русского богатырства и погибает.
Богатыри, персонажи второго ряда («Добрыня Никитич и Василий Казимирович»)	Персонажи, не испытывающие сострадания к князю Владимиру), не проявляют смелости и теряют личную славу.
Дунай Иванович как антагонист Добрыни Никитича («Бой Добрыни с Дунаем»).	Антагонист, ценящий личную честь (ценное имущество) выше страдающего человека, утрачивает свободу.
Алеша Попович как антагонист Добрыни Никитича («Добрыня и Алеша»)	Антагонист, ценящий личную славу (обладание недоступной красавицей по ее согласию) выше страдающих людей (Добрыни, его матушки, Настасьи), подвергается бесславию.
Дунай Иванович	«Молодец и королевна». Похвальба. Герой ценит личную славу (обладание недоступной красавицей по ее согласию) выше страдающего человека (самой красавицы) и (едва не) погибает.
	«Молодец и королевна». Похвальба. Герой ценит приращение личной чести (будущий статус супруга королевны) выше страдающего человека (самой королевны) и (едва не) погибает.
	Кровавое сватовство. Герой, ценящий приращение личной чести (будущий статус супруга королевны) выше страдающих людей (самой королевны и ее отца), погибает.
	Спящая королевна. Герой, ценящий приращение личной чести (будущий статус супруга королевны) выше страдающего человека (самой королевны), погибает.

	Месть жене. Герой, ценящий личную славу (восстановление после бесславия) выше страдающего человека (жена), губит свою семью и затем убивает себя.
Настасья королевична, персонаж второго ряда («Дунай Иванович – сват»)	Презрение жены. Персонаж, ценящий личную честь выше страдающего человека (Дуная), погибает.
Иван Годинович	Герой ценит личную честь (ее приращение благодаря статусу невесты) выше страдающего человека (самой невесты) и переживает бесславие и бесчестие.
Красавица, персонаж второго ряда («Иван Годинович»)	Персонаж, намеренно причиняющий страдания главному герою, погибает.
Соловей разбойник как антагонист Ильи Муромца	«Первая поездка Ильи Муромца». Антагонист, ценящий личную честь (добычу) выше страдающих людей (прохожих, проезжих), погибает.
	Свист на пиру. Антагонист, ценящий личную славу (будущую молву о своем свисте в полную силу) выше страдающих людей (жертв свиста), погибает.
Илья Муромец	Блуд с женой Святогора. Герой, ценящий свою жизнь выше страдающего человека (Святогора), утрачивает свободу и смелость.
	Блуд с женой Святогора. Герой, ценящий личную честь (телесные утехи) выше страдающего человека (Святогора), утрачивает харизматический дар силы.
	Зачатие «сколотыша». Герой, не ценящий страдающих людей (вдову Святогора, собственного ребенка от нее), (едва не) погибает.
	Похвальба Ильи. Герой, ценящий общую честь русского богатырства (как сообщества вне Христа) выше страдающего человека (Сокольника), утрачивает харизматический дар силы и (едва не) погибает.
Нахвальщик как антагонист Ильи Муромца	Месть «сколотыша». Антагонист, ценящий личную честь (восстановление ущерба, причиненного наследуемой чести) выше страдающего человека (собственной матери), погибает.
Королевна, антагонист Ильи Муромца («Три поездки Ильи Муромца»)	Антагонист не ценит страдающих и потенциально страдающих людей (пленников, Илью) и погибает.
Похваляющийся богатырь, персонаж второго плана («Камское побоище»)	Вызов небесам. Герой ценит личную славу (как часть коллективной славы русского богатырства вне Христа и против Христа) выше ценности общей славы русского богатырства ради Христа и (едва не) погибает.
Константин Саульевич	Оставление миссии. Герой, ценящий личную славу (обретение царства) выше страдающего человека (отца), теряет свободу.
Михайло Данилович	Нападение на отца (вариант). Герой, не ценящий страдающего человека (старика), утрачивает силу.

Михайло Потык	Оставление миссии. Герой ценит личную славу (обладание королевной по ее согласию) выше страдающих людей (витязей, проигранных князем Владимиром и попавших в неволю) и утрачивает «сердце богатырское».
	Оставление миссии. Герой ценит личную честь (телесные утехи и пьянство) выше страдающих людей (витязей, проигранных князем Владимиром и попавших в неволю) и утрачивает «сердце богатырское».
	Ложь о телегах с данью. Герой ценит личную славу (обладание королевной по ее согласию) выше, чем страдающих людей (русских витязей в неволе).
	Ложь о телегах с данью. Герой ценит личную честь (ее приращение за счет статуса невесты) выше, чем «честные» институции и установления (законная власть, русское богатырство) и утрачивает смелость.
	Погоня. Герой ценит личную славу (восстановление ущерба, причиненного бесславием) выше страдающих людей (русских витязей в неволе), и утрачивает свободу.
Лебедь Белая как антагонист Михайло Потыка	Антагонист, ценящий личную (родовую) честь (ценное имущество своего отца) выше страдающего человека (Потыка), погибает.
Садко («Садков корабль стал на море»)	Герой, ценящий страдающих людей (товарищей, корабельщиков) ниже собственной жизни, теряет свободу.
Царица Соломанида	Антагонист, ценящий личную честь (приращение собственного имущественного статуса) выше страдающего человека (царя Соломана), погибает.
Антагонист Соловья Будимировича	Антагонист, ценящий личную честь (ее прибавление в связи с перспективой женитьбы на княжеской племяннице) выше страдающих людей (главного героя и его матушки), терпит поражение.
Княгиня Апраксия как антагонист Касьяна («Сорок калик…»)	Антагонист, ценящий личную честь (телесные утехи) выше страдающего человека, лишается славы.
Мотивирует и укрепляется при конкуренции:	
Алеша Попович	Выбор пути. Герой, ценящий служение общей «чести-хвале» русского богатырства выше жизни и личной чести (плотских утех), побеждает.
	Бросок ножа. Герой ценит страдающего человека (князя Владимира) выше личной славы (вопреки бесславию).
	Вызов сильнейшему противнику. Герой ценит страдающего человека (князя Владимира) вопреки угрозе бесславия.
Князь Владимир, персонаж второго ряда («Алеша Попович и Змей Тугарин»)	Князь Владимир защищает Алешу. Персонаж ценит страдающего человека (Алешу) выше личной чести .
Василий Игнатович	Сострадание к князю Владимиру. Герой, ценящий страдающего человека (Владимира) выше личной

	чести (наград, даров) избегает бесчестия и гибели.
Микула Селянинович	Герой, ценящий страдающих людей («мужичков») выше, чем личную честь (добычу), побеждает.
	Герой, ценящий потенциально страдающего человека (Вольгу) выше, чем личную славу (вопреки бесславию в связи с предложенной службой в дружине), побеждает.
Добрыня Никитич	Изгнание. Герой ценит страдающих людей (изувеченных им жителей Рязани) выше личной чести (имущества в городе) вопреки бесславию.
	Предложение Змеи. Герой, ценящий страдающих людей (пленников Змеи) выше личной славы (победителя Змеи и обладателя труднодоступной красавицы по согласию последней), побеждает.
	Предложение Змеи. Герой, ценящий страдающих людей (пленников Змеи) выше личной имущественной чести (золота, коня и невесты, обладающей высоким статусом), побеждает.
	Покорение чуди. Герой ценит общую славу-молву о русских богатырях выше личной чести (телесных утех).
	«Добрыня и Василий Казимирович». Добрыня ценит страдающих людей (побратимов) выше личной славы – и побеждает.
	«Добрыня и Алеша». Срочное возвращение. Герой ценит страдающих людей (жителей Киева) выше личной чести.
	«Добрыня и Алеша». Добрыня неузнанный. Герой, ценящий страдающего человека (Настасью) выше личной славы (вопреки бесславию в связи с согласием жены выйти за другого), – торжествует.
	«Добрыня и Алеша». Тайный знак невесте. Герой ценит страдающего человека (Настасью) выше личной чести (восстановления ущерба личной чести) – и торжествует.
	«Добрыня и Алеша». Наказание соперника. Герой ценит страдающего человека (Алешу) выше личной чести (вопреки попытке последнего нанести ущерб его личной чести) – и торжествует.
Дюк Степанович	Раздача нарядов. Герой ценит страдающих людей (киевских нищих) выше личной имущественной чести (драгоценных нарядов) и побеждает.
	Прощение Чурилы. Герой ценит страдающего человека (Чурилу) выше личной чести и личной славы (вопреки его попытке нанести ущерб личной чести и личной славе).
Илья Моромец	Родительское благословение. Герой, ценящий страдающих людей (родителей) выше личной славы (вопреки желанию личной славы), побеждает.
	«Паршивый жеребчик». Герой, ценящий страдающее существо выше личной чести, побеждает.

	Осажденный город. Герой, ценящий страдающих людей (осажденных горожан) выше личной чести (награды), побеждает.
	Осажденный город. Герой, ценящий страдающих людей (осажденных горожан) выше личной славы (вопреки бесславию в связи с нарушением заповеди), побеждает.
	Дети Соловья. Герой, ценящий страдающих людей (дети Соловья) выше личной чести властителя (князя Владимира), побеждает.
	Доклад о подвиге. Герой, ценящий страдающего человека (князя Владимира) выше личной славы (вопреки бесславию в связи с недоверием), побеждает.
	Бросок ножа. Герой, ценящий страдающего человека (Алешу) выше личной славы (вопреки бесславию в связи с броском ножа), побеждает.
	Бой с Добрыней. Герой ценит страдающего человека (Добрыню) выше личной славы (вопреки бесславию, вызванного поражением).
	«Илья Муромец и нахвальщик». Узнавание. Герой, ценящий страдающего человека (Сокольника) выше личной чести (вопреки ущербу личной чести), побеждает.
	Илья выходит из темницы. Герой, ценящий страдающего человека (князя Владимира) выше личной чести (вопреки личному бесчестию), побеждает.
	Илья не служит Калину. Герой, ценящий страдающих людей (жителей Киева) выше личной чести (даров), обретает свободу и побеждает.
	«Три поездки Ильи Муромца». Разбойники. Герой, ценящий потенциально страдающих людей (разбойников) выше личной чести (вопреки попытке бесчестия), побеждает.
	«Три поездки Ильи Муромца». Разбойники. Герой, ценящий потенциально срадающих людей (разбойников) выше личной славы, побеждает.
Казарин	Влечение к освобожденной. Герой, ценящий страдающего человека (пленницу) выше личной чести (приращения личной чести от обладания красавицей), избегает бесчестия и бесславия.
Константин Саульевич	Разгром Кунгура. Герой, ценящий страдающего человека (отца) выше личной чести, побеждает.
Лука Петрович («Королевич из Крякова»)	Герой, проявляющий сострадание (к поверженному противнику) вопреки жажде личной славы, избегает бесчестия.
	Герой, проявляющий сострадание (к поверженному противнику) вопреки жажде личной чести, спасает брата.

Михайло Данилович	Встреча с отцом. Герой ценит страдающего человека (старика) выше личной чести (вопреки попытке бесчестия).
	Отказ от чествования. Герой, ценящий страдающего человека выше личной чести (даров), побеждает.
Михайло Потык	Верность Марье. Герой, ценящий страдающего человека (Марью) выше личной славы (компенсации ущерба личной славе), обретает свободу и избегает гибели.
Алеша Попович как персонаж второго ряда («Михайло Потык»)	Алеша в женском платье. Персонаж ценит страдающего человека (Потыка) выше личной славы.
Побратимы Михайло Потыка, персонажи второго ряда	Побратимы идут по миру. Персонажи, ценящие страдающего человека (Потыка) выше личной чести, возвращают герою свободу.
Хотен Блудович	Герой, ценящий страдающего человека (мать), получает дар харизматической силы.
	Герой, ценящий страдающих людей (Часовичей, «невольных ратников») выше личной чести, побеждает.
Блудова вдова, персонаж второго ряда («Хотен Блудович»)	Персонаж, ценящий страдающего человека (обидчицу) выше личной славы (вопреки бесславию), восстанавливает личную славу.
Бермята/Перемяк («Чурила и Катерина»)	Герой, ценящий страдающего человека (Катерину) выше личной славы (вопреки бесславию), побеждает.
	Герой, ценящий страдающего человека (Катерину) выше личной чести (вопреки бесчестию), побеждает.
«Девка служаночка», персонаж («Чурила и Катерина»)	Персонаж, ценящий страдающего человека (Бермяту/Премяка) выше личной чести (даров), торжествует.
Мотивирует и укрепляется:	
Князь Владимир, пероснаж второго ряда («Бой Добрыни с Дунаем»)	Персонаж ценит общую славу русского богатырства выше личной чести героя (Дуная).
Василий Игнатьевич	Отклик на беду. Герой ценит страдающего человека (князя Владимира) и побеждает.
Глеб Володьевич	Помощь корабельщикам. Герой, ценящий страдающих людей (корабельщиков), побеждает.
Родственница Добрыни Никитича, персонаж второго ряда («Добрыня и Маринка»)	Родственница угрожает Маринке. Персонаж, ценящий страдающего человека (Добрыню), торжествует.
Добрыня Никитич	Второй бой со Змеей. Герой, ценящий страдающих людей (пленников Змеи), побеждает.
	Честь освобожденной пленницы – защита от Алеши. Герой, ценящий страдающего человека (Запаву), торжествует.
	«Добрыня Никитич и Василий Казимирович». Герой, ценящий соборную славу русского богатырства, проявляет ярость-ревнование и побеждает.
	«Бой Добрыни с Дунаем». Герой, ценящий славу русского богатырства, избегает гибели.

Настасья, персонаж второго ряда («Добрыня и Алеша»)	«Заповедь женская». Персонаж, ценящий страдающего человека (Добрыню Никитича), избегает бесславия.
Илья Муромец как персонаж второго ряда («Добрыня и Алеша»)	Наказание соперника. Персонаж ценит общую славу русского богатырства.
Илья Муромец как персонаж второго ряда («Дюк Степанович»)	Персонаж ценит страдающего человека (Чурилу).
Илья Муромец	Калики. Герой, ценящий страдающего человека, получает харизматическую силу и побеждает.
	Дочь Соловья. Герой, ценящий страдающего человека, побеждает.
	Прямоезжая дорога. Герой, ценящий страдающих людей (проезжих) выше собственной жизни, побеждает.
	«Илья Муромец и Святогор». Покаяние. Герой, ценящий страдающего человека (Святогора) выше личной чести и личной славы, получает харизматическую смелость.
	«Илья Муромец и Святогор». Отец Святогора. Герой, ценящий страдающего человека (Святогора) выше собственной жизни, получает силу.
	Илья и нахвальщик. Молитва Ильи. Герой, ценящий страдающих людей (вдов и сирот) выше собственной жизни, побеждает.
Апраксия, Запава – персонаж второго ряда («Илья Муромец и Калин царь»)	Илья в темнице. Персонаж, ценящий страдающего человека (Илью) выше личной (родовой) чести, избегает гибели.
Михайло Потык	Змея-помощница. Герой, ценящий страдающих существ (змею, детей змеи), обретает свободу.
Соловей Будимирович	Герой, ценящий страдающего человека (свою матушку), побеждает.
Василиса Микулична («Ставр Годинович»)	Герой, ценящий страдающего человека (Ставра), побеждает.
Матушка Василия, персонаж второго ряда («Василий Буслаев»)	Персонаж ценит страдающих людей (новгородцев) выше собственной жизни.
Ермак	Герой ценит страдающих людей (жителей Киева) выше собственной жизни.
Илья Муромец, как персонаж второго ряда («Илья, Ермак и Калин царь»)	Персонаж ценит страдающего человека (Ермака) выше собственной жизни и обретает харизматическую силу и побеждает.
Казарин	Освобождение пленницы. Герой, ценящий страдающего человека (пленницу) выше собственной жизни, побеждает.
Садко	Пляска Морского царя. Герой, ценящий страдающих людей (тонущих корабельщиков) выше собственной жизни, обретает харизматический дар разума.
Сухман	Нападение на переправу. Герой, ценящий страдающее существо («Непру-реку») выше собственной жизни, получает харизматический дар силы.

Мотивирует и девальвируется:	
Нет	-
Мотивирует и девальвируется при конкуренции:	
Нет	-
Конкурирует, недооценивается и девальвируется:	
Илья Муромец	Герой, ревнующий о «честном» установлении (брак), выше ценности страдающего человека (дети от кровосмесительной связи в роду Соловья), побеждает.
Соловей Будимирович (вариант)	Герой, ценящий личную честь выше страдающего человека (Давида Попофа), побеждает.
итого: позитивная динамика, кол-во аксиомотивов	127
итого: негативная динамика, кол-во аксиомотивов	2
ЦЕННОСТЬ: ЧЕСТЬ ДРУГОГО («ЧЕСТНОГО» ОБЪЕКТА, УСТАНОВЛЕНИЯ И Т.Д.)	
Конкурирует и укрепляется (отрицание отрицания):	
Змей Тугарин как антагонист Алеши Поповича	Антагонист ценит личную славу (обладание лучшей женщиной по ее согласию) выше «честного» установления (законного брака).
Князь Владимир, персонаж второго ряда («Алеша Попович и Змей Тугарин»)	Персонаж не ценит честь русского богатырства и подвергается бесславию.
Княгиня Апраксия, персонаж второго ряда («Алеша Попович и Змей Тугарин»)	Персонаж, подвергающий бесчестию «честное» установление (законный брак), подвергается обличению (бесславию).
Киевляне, персонажи второго ряда («Алеша Попович и Змей Тугарин»)	Персонаж, ценящий личную честь (в связи с угрозой бесчестия) выше «честного» установления (законный брак), терпит поражение.
Олена, персонаж второго ряда («Алеша Попович и сестра Петровичей/Сбродовичей»)	Персонаж ценит личную честь (плотские утехи) выше «честного» установления (законный брак) и подвергается бесславию.
Мужик, персонаж второго ряда («Вавило и скоморохи»)	Персонаж, ценящий «честных» странников («святых людей») ниже личной чести, переживает бесчестие (теряет детей).
Василий Буслаев	Неисполнение отцовской заповеди. Герой, ценящий личную честь выше нематериальной святыни (отцовской заповеди), временно торжествует, но затем погибает.
	Герой, ценящий физическую силу (как личное право) выше «честной» институции (крестного отцовства) временно торжествует, но затем погибает бесславно.
	Герой, ценящий физическую силу (как личное право) выше «честного» положения (материнства) погибает бесславно.
	Кощунство вместо богомолья – «Ердань-река». Герой, ценящий личную славу выше святыни (почитаемой христианами реки), погибает.
	Кощунство вместо богомолья – «сухая кость». Герой, ценящий личную славу выше святыни (мощи мученика за веру), погибает.

	Кощунство вместо богомолья – камень Алатырь. Герой, ценящий личную славу выше святыни (камня Алатыря), погибает.
	Разбой вместо богомолья. Герой, ценящий личную честь (добычу) выше, чем нематериальную святыню (собственную душу), погибает бесславно.
Василий Игнатович	Покушение на князя Владимира. Герой, ценящий личную честь выше святыни (законной власти), едва не погибает.
Царь, антагонист Василия Игнатовича	Антагонист, ценящий личную славу выше «честных» объектов (святынь Киева), погибает.
Князь Владимир, персонаж второго ряда (былины про Василия Игнатовича/Пьяницу)	Персонаж не держит в чести русских богатырей и едва не погибает.
Добрыня Никитич	«Добрыня и Маринка» – посещение Добрыней Маринки. Герой, ценящий личную честь (телесные утехи) выше нематериальной святыни брака, утрачивает силу.
	«Добрыня и Маринка» – посещение Добрыней Маринки. Герой, ценящий личную честь (телесные утехи) выше нематериальной святыни брака, утрачивает свободу.
	Купание Добрыни. Герой, ценящий личную славу (при угрозе бесславия) выше «честного» объекта («Ердань-реки»), едва не погибает.
	Ложный мир со Змеей. Герой, ценящий личную славу выше честной институции (русского богатырства), теряет честь и свободу.
Богатыри на пиру, персонажи второго ряда («Добрыня Никитич и Василий Казимирович»)	Персонажи, не ценящие «честную» институцию (русское богатырство), утрачивают смелость и теряют личную славу.
Дунай Иванович	Спящая королевна. Герой, ценящий личную честь (обладание красавицей, плотские утехи) выше честного положения (девичества), погибает.
	Казнь. Герой, ценящий личную честь (месть при бесчестии) выше «честного» установления (законного брака), погибает.
Настасья королевична, персонаж второго ряда («Дунай Иванович – сват»)	Презрение жены. Персонаж, ценящий личную честь (при бесчестии, вызванном браком с недостойным) выше «честного» установления (законного брака), погибает.
Чурило как антагонист Дюка Степановича	Антагонист ценит личную честь властителя (князя Владимира) выше «честных» объектов и реалий (херувимской песни, церковного строения, хлеба и др.) – и терпит поражение.
Царь, антагонист Ермака	Антагонист, ценящий личную честь (добычу) выше «честного» установления (законного брака), погибает.
Иван Годинович	Герой ценит личную честь (добыча недоступной красавицы, месть о бесчестии) выше «честного» установления (законный брак) и переживает бесславие и бесчестие.

Отец красавицы, персонаж второго ряда («Иван Годинович»)	Персонаж, ценящий личную честь (брак дочери с царем) выше нематериальной святыни (веры), терпит бесчестие.
Красавица, персонаж второго ряда («Иван Годинович»)	Персонаж, ценящий личную честь выше нематериальной святыни (веры), погибает.
Соловей разбойник	«Первая поездка Ильи Муромца». Антагонист, ценящий личную честь (добычу) выше «честного» принципа (беспрепятственный доступ к святыням Киева), погибает.
	«Первая поездка Ильи Муромца». Антагонист, ценящий личную имущественную честь (свой род, его продолжение) выше «честного» установления (законный брак), погибает.
Илья Муромец	«Илья Муромец и Святогор» – блуд с женой Святогора. Герой, ценящий личную честь (блуд, плотские утехи) выше «честного» установления (законный брак), утрачивает харизматический дар силы.
	Илья и нахвальщик – зачатие «сколотыша». Герой, ценящий личную честь (блуд) выше нематериальной святыни брака, (едва не) погибает.
	Илья и нахвальщик – похвальба Ильи. Герой, не ценящий (бесчестящий) «честную» институцию (русское богатырство), утрачивает харизматический дар силы.
Идолище	Антагонист, бесчестящий «честную» институцию (нищенство «Христа ради»), погибает.
Нахвальщик как антагонист Ильи Муромца	Илья и нахвальщик – месть «сколотыша». Антагонист, ценящий личную честь (восстановление после бесчестия) выше честных институций (отцовства и материнства), погибает.
	Илья и нахвальщик – отказ от богатырства. Антагонист, ценящий личную честь выше соборной чести русского богатырства, погибает.
Князь Владимир как антагонист Ильи Муромца («Илья Муромец и голи кабацкие»)	Богатыри не в чести. Антагонист, не ценящий «честную» институцию (русское богатырство), терпит поражение.
Разбойники, антагонисты Ильи Муромца («Три поездки Ильи Муромца»)	Антагонисты ценят личную имущественную честь (добычу) выше общей чести русского богатырства и посрамляются.
Похваляющийся богатырь («Камское побоище»)	Герой, ценящий личную славу (как часть коллективной славы русского богатырства вне Христа) выше ценности общей чести русского богатырства ради Христа, (едва не) погибает.
Михайло Потык	Принятие «поганой» заповеди. Герой ценит личную славу (обладателя удивительной и недоступной красавицы по ее согласию) выше ряда нематериальных святынь (собственная душа, законный брак, русское богатырство) и (едва не) погибает.

	Принятие «поганой» заповеди. Герой ценит личную честь (в т.ч. плотские утехи) выше ряда нематериальных святынь (собственная душа, законный брак, русское богатырство) и (едва не) погибает.
Лебедь Белая как антагонист Михайло Потыка («Михайло Потык»)	Антагонист, ценящий личную (родовую) честь выше нематериальных святынь (законный брак, вера), погибает.
	Антагонист, ценящий личную честь (статус царицы) выше нематериальной святыни (законный брак) погибает.
Садко	Месть Новгороду. Герой, ценящий личную славу (как победителя) выше «честной» реалии (собственной души), (едва не) погибает.
	Месть Новгороду. Герой, ценящий личную честь (имущество) выше «честной» реалии (собственной души), (едва не) погибает.
	«Садков корабль стал на море». Герой, ценящий личную честь выше нематериальной святыни (обет), теряет свободу.
Торокашка, антагонист царя Соломана	Антагонист, ценящий личную честь (дары властителя) выше «честного» установления (законный брак), погибает.
Царь Василий, антагонист царя Соломана	Антагонист, ценящий личную славу (обладание чужой красавицей по ее согласию) выше «честного» установления (законный брак), погибает.
Царица Соломанида, антагонист царя Соломана	Антагонист, ценящий личную честь выше «честного» установления (законный брак), погибает.
Святогор («Святогор и тяга земная»)	Герой, ценящий личную славу выше «честных» сущностей («сил небесных»), (едва не) погибает.
Давыд Попоф, антагонист Соловья Будимировича	Антагонист, ценящий личную честь (обладание княжеской племянницей) выше «честной» практики (обручение), терпит поражение.
Запава, персонаж второго ряда («Соловей Будимирович», вариант)	Персонаж, ценящий личную славу (брак с удивительным супругом) выше «честного» положения (девичество), переживает ущерб личной славе.
Княгиня Апраксия как антагонист Касьяна («Сорок калик…»)	Антагонист, ценящий личную честь (телесные утехи) выше «честных» установлений и практик (законный брак, паломничество), лишается чести (телесных утех) и подвергается бесславию («дурная болезнь»).
Алеша Попович как персонаж второго ряда («Сорок калик…»)	Персонаж, не ценящий «честные» институции (богатырство/каличество), подвергается бесславию.
Князь Владимир как антагонист Ставра Годиновича	Антагонист, не ценящий «честное» установление (законный брак), посрамляется (переживает личное бесславие).
Часова вдова как антагонист Хотена Блудовича	Антагонист, ценящая личную честь выше «честной» институции (русское богатырство), терпит поражение.
Чурила как антагонист Бермяты/Перемяка	Антагонист, ценящий личную славу (обладание женщиной по ее согласию) выше «честного»

	установления (законный брак), погибает.
Мотивирует и укрепляется при конкуренции:	
Алеша Попович	Герой ценит «честное» установление (законный брак) выше личной чести (он обесчещен «на приезде») и побеждает.
	Герой ценит «честные» установления и объекты (законный брак, столы в княжеской палате) выше личной славы (он обесславлен броском ножа).
	Герой ценит «честное» установление (законный брак) выше личной чести (вызывает сильнейшего противника на бой без необходимости мстить за бесчестие).
Владыка черниговский, персонаж второго ряда («Алеша Попович и Змей Тугарин»)	Персонаж ценит «честное» установление (законный брак) выше личной чести антагониста.
Вавило	Герой чтит «святых людей» выше собственной жизни, личной чести и личной славы (угроза поражения).
Матушка Вавилы, персонаж второго ряда	Персонаж, ценящий «честной» объект («святых людей») выше собственной жизни и личной чести (достатка), избегает личного бесчестия, утраты ребенка.
Василий Игнатьевич	Защита киевских святынь. Герой ценит «честные» объекты выше личной чести (награды) и побеждает.
Добрыня Никитич	«Добрыня и Маринка» – отказ от связи. Герой, ценящий «честное» установление (законный брак) выше личной чести (плотские утехи), освобождается от колдовства и побеждает.
	«Добрыня и Василий Казимирович». Герой, ценящий «честную» институцию (русское богатырство), получает харизматическую смелость и побеждает.
	«Добрыня и Настасья». Герой ценит «честную» практику (обручение) выше личной славы (вопреки бесславию) – и торжествует.
	«Добрыня и Настасья». Герой ценит «честные» практики и установления (законное обручение, законный брак) выше личной чести (плотские утехи – предложение Змеи, предложение Запавы) – и торжествует.
	Честь освобожденной пленницы. Герой, ценящий «честное» положение (девичество) выше личной славы (обладание красавицей княжеского рода по ее согласию), торжествует.
	Честь освобожденной пленницы. Герой, ценящий «честное» положение (девичество) выше личной чести (обладание красавицей как добычей), торжествует.
	«Добрыня и Алеша». Срочное возвращение. Герой ценит «честное» установление (законный брак) выше личной чести (вопреки бесчестию) – и торжествует.

	«Добрыня и Алеша». Срочное возвращение. Герой ценит «честные» объекты (святыни Киева) выше личной чести (в связи с угрозой личного бесчестия – утраты жены) и побеждает.
	«Добрыня и Алеша». Добрыня неузнанный. Герой, ценящий нематериальную святыню брака выше личной имущественной чести, побеждает.
	«Добрыня и Алеша». Наказание соперника. Герой ценит «честную» институцию (русское богатырство) выше личной чести (вопреки личному же бесчестию).
Настасья, персонаж второго ряда («Добрыня и Настасья»)	Обручение. Персонаж, ценящий «честные» установления, положения и обычаи (брак, девичество, обручение), получает харизматическую силу и побеждает.
Дюк Степанович	Спящие в шатре. Герой, ценящий общую честь русского богатырства выше личной славы, побеждает.
	Бесчестие в храме. Герой, ценящий нематериальную святыню (церковную службу) выше личной чести, побеждает.
	Слава русского богатырства и недостоинство князя. Герой, ценящий общую честь киевских витязей выше личной имущественнной чести властителя, побеждает.
	Похвальба о матушке. Герой, ценящий «честные» положения (материнство, вдовство) выше личной чести, побеждает.
	Соревнование нарядами. Герой ценит «честные» объекты (святыни Киева) выше личной чести (отказывается носить одежды, превышающие по цене стоимость русских святынь) и побеждает.
Илья Муромец как персонаж второго ряда («Дюк Степанович»)	Илья защищает главного героя. Персонаж ценит «честные» объекты выше личной чести властителя.
	Илья защищает антагониста. Персонаж ценит общую честь русского богатырства выше личной чести Дюка.
Князь Владимир, персонаж второго ряда («Дюк Степанович»)	Персонаж ценит честные объекты и реалии (церковное пение, церковное строение, хлеб и др.) выше личной славы.
Красавица, персонаж второго ряда («Иван Годинович» – вариант)	Персонаж ценит нематериальную святыню (веру) выше личной имущественной чести и торжествует.
Илья Муромец	Дети Соловья. Герой, ставящий «честную» институцию (законный брак) выше ценности страдающего человека (дети от кровосмешения), побеждает.
	Доклад о подвиге. Герой, ценящий «честное» установление (законная власть) выше личной чести (вопреки личному же бесчестию от князя), побеждает.
	Бросок ножа. Герой, ценящий общую честь русского богатырства выше личной славы (вопреки личному же бесславию от Алеши Поповича), побеждает.
	Илья и Идолище. Герой, ценящий «честные» институции и установления (нищенство, брак) выше

	личной чести, побеждает.
	«Илья Муромец и Калин царь». Илья выходит из темницы. Герой, ценящий «честные» объекты и положения (святыни Киева, вдовство, сиротство и др.) выше личной чести, побеждает.
	«Илья Муромец и Калин царь». Илья не служит Калину. Герой, ценящий «честные» объекты выше личной чести, обретает свободу и побеждает.
	«Илья Муромец и голи кабацкие». Бунт. Герой ценит общую честь русского богатырства выше личной славы – и побеждает.
	«Три поездки Ильи Муромца». Королевна. Герой, ценящий «честную» институцию (русское богатырство) выше личной чести (плотские утехи), сохраняет свободу и приумножает славу русского богатырства.
	«Три поездки Ильи Муромца». Клад. Герой ценит «честной» объект (церковь) выше личной чести (богатства).
Святогор, персонаж второго ряда («Илья Муромец и Святогор»)	Покаяние. Персонаж ценит «честное» установление (законный брак) выше личной чести (обладание красавицей) и становится свободным от бесчестия.
Казарин	Влечение к освобожденной. Герой, ценящий «честное» положение (девичество) выше личной чести, избегает бесславия.
Татарин, антагонист («Казарин»)	Татарин сулит брак. Антагонист, ценящий «честное» установление (законный брак) выше личной чести (обладание красавицей как добычей), избегает смерти.
Михайло Данилович	Отказ от чествования. Герой, ценящий «честные» объекты (святыни) выше личной чести (наград), побеждает.
Марья Афромеевна, персонаж второго ряда («Михайло Потык»)	Молитва о русском муже. Персонаж, ценящая «честные» институции («веру русскую», русское богатырство) выше личной чести (бесчестие от брака с простым богатырем), спасает героя и торжествует.
Соловей Будимирович	Герой, ценящий «честные» обычаи и объекты (обручение, пиршественные столы), выше личной чести (вопреки угрозе бесчестия), побеждает.
Касьян («Сорок калик…»)	Герой, ценящий «честную» институцию (русское богатырство) выше личной чести («любви телесной»), обретает святость.
Хотен Блудович	Герой, ценящий «честные» положения (материнство, вдовство), получает дар харизматической силы.
Бермята/Перемяк («Чурила и Катерина»)	Герой, ценящий «честное» установление (законный брак) выше личной славы (вопреки бесславию от измены жены), побеждает.
	Герой, ценящий «честное» установление (законный брак) выше личной чести (вопреки личному же бесчестию), побеждает.
Девка, персонаж второго ряда	Персонаж, ценящий «честное» установление

(«Чурила и Катерина»)	(законный брак) выше личной чести (подарков), торжествует.
Мотивирует при конкуренции:	
Садко	Возращение. Герой ценит «честные» объекты и реалии (православные храмы, свою собственную бессмертную душу) выше личной чести (богатства) и торжествует.
Морской царь, антагонист («Садков корабль стал на море»)	Антагонист ценит «честную» реалию (душу главного героя) выше личной чести (даров).
Мотивирует и укрепляется:	
Вавило	Герой, ценящий «честного» человека (свою матушку), побеждает.
	Герой, ценящий «честных» незнакомцев («святых людей») выше собственной жизни, получает харизматический дар игры «во звоньчатой во переладець» и побеждает.
Мужик, персонаж второго ряда («Вавило»)	Персонаж, ценящий собственную жизнь выше «честного» объекта («святых людей»), переживает бесчестие (теряет детей).
Настасья, персонаж второго ряда («Добрыня и Алеша»)	«Заповедь женская». Персонаж, ценящий «честное» установление (законный брак), избегает бесславия.
Добрыня Никитич	Первая победа. Герой, ценящий нематериальную святыню (славу «святых отцов») получает силу и обретает свободу.
Илья как персонаж второго ряда («Илья, Ермак и Калин царь»)	Персонаж ценит «честное» установление (законный брак) выше собственной жизни, обретает харизматическую силу и побеждает.
Ермак	Герой ценит «честное» установление (законный брак) выше собственной жизни.
Побратим героя, персонаж второго ряда («Иван Годинович»)	Персонаж ценит общую честь русского богатырства выше собственной жизни и побеждает.
Илья Муромец	Илья и нахвальщик – молитва Ильи. Герой, ценящий «честные» реалии (вдовство, сиротство) выше собственной жизни, побеждает.
	Прямоезжая дорога. Герой, ценящий «честную» традицию («обеденку христовую») выше собственной жизни, побеждает.
Похваляющийся богатырь, персонаж второго ряда («Камское побоище»)	Покаяние. Герой, ценящий «честную» реалию – собственную душу – выше собственной жизни и личной славы (угрозы бесславия), избегает гибели.
Михайло Данилович	Освобождение из оков. Герой ценит святыни и побеждает.
Запава, персонаж второго ряда («Соловей Будимирович»)	Персонаж ценит «честную» традицию (обручение) и торжествует.
Царь Соломан	Герой, ценящий «честное» установление (законный брак), побеждает.
Касьян («Сорок калик…»)	Герой, ценящий соборную честь русского богатырства выше собственной жизни, обретает святость.
Добрыня Никитич как	Персонаж, ценящий соборную славу русского

персонаж второго ряда («Сорок калик…»)	богатырства, избегает бесславия.
Василиса Микулична (былины про Ставра Годиновича)	Герой, ценящий «честное» установление (законный брак), побеждает.
Сухман	Нападение на переправу. Герой, ценящий «честные» объекты (церкви, монастыри) выше собственной жизни, получает харизматическую силу.
Мотивирует и девальвируется:	
Нет	–
Мотивирует и девальвируется при конкуренции:	
Нет	–
Конкурирует и девальвируется:	
Нет	–
итого: позитивная динамика, кол-во аксиомотивов	124
итого: негативная динамика, кол-во аксиомотивов	0

Приложение Б
(справочное)

Аксиомотивы былин о Волхе Всеславовиче

Записи былин о Волхе Всеславовиче содержат 7 ситуаций ценностного выбора, совершаемого героем:

1. *Обещание мстителя (незавершенный аксиомотив).*

Герой ориентирован на ценность личной чести и личной славы (компенсация бесчестия и бесславия). В детстве Волх обещает матери убить змея, овладевшего ею насильно, что привело к зачатию самого героя:

Провещилось чадо, проговорилось:
«Уж ты гой еси, матушка родимая!
Не дам я тебя змею во обиду.
Когда я буду на возрасте,
На возрасте – пятнадцать лет,
Уж ты скуй мне палицу во сто пуд;
Когда эта палица легка показется,
Уж скуй матушка в полтораста пуд;
Тогда-то я матушка буду со змеем воевать:
Я заеду-то к нему в пещерички змеиные
Сниму ему буйную головушку
Подниму его головушку на острый кол
Поднесу его головушку к твоему дворцу».[1536]

Мотивирующая предельная ценность. В ценностном плане заявление героя сводится к утверждению личной чести и личной славы в качестве начал, более важных, чем его собственная жизнь. Налицо классическая мотивация эпического героя, стремящегося отомстить виновнику своего бесчестия и бесславия. Бесчестие заключается в том, что Волх, будучи незаконнорожденным, не имеет возможности унаследовать имущество отца (в том числе, дружину). Бесславие (позор) героя обусловлено распространением молвы о его удивительном рождении (связь матери Волха со змеем). Поэтому Волх должен убить змея, нанесшего ущерб

[1536] Цит по: Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 13.

его родовой чести (которая есть элемент чести личной). Только кровавый трофей (голова на «остром колу») сможет вызвать распространение молвы о подвиге, – молвы, компенсирующей личное бесславие героя.

Конкурирующие ценности. В момент, когда герой заявляет о своих планах (которые, повторим, свидетельствуют о предпочтении им ценностей личной славы и личной чести) слушателю неизвестно о возможных альтернативных сценариях, связанных с конкурирующими в ценностном центре героя аксиологическими категориями. Певец намекает на альтернативную ценность страдающего человека («Не дам я тебя змею в обиду»), однако в сюжетном плане мотивировка героя как защитника страдающей «матушки родимой» не поддерживается: матери Волха никто не угрожает, сам же герой покидает дом вовсе не для того, чтобы предупредить очередное нападение змея.

На возможность альтернативных поведенческих моделей, ориентированных на иные ценности, указывает также реакция матери Волха:

Тут ведь матушка родима ужахнуласе.[1537]

Мотивировка персонажа дана более развернуто в творчестве М.С. Крюковой:

Тут ведь и матушка родима ужахнуласе,
Ужахнуласе и была да й испугаласе:
«Ето шьто тако за чудо чудноё,
Ето шьто тако за диво дивноё?
На веку да я да не слыхала же,
Шьто молё дитя так говорило-то!
Ето како будёт да чудовишшо-то,
Чародей ли будёт да окоянной-от,
Погублять народ будет он, пожирать его?»[1538]

Как правило, мы не включаем в поле нашего ценностного анализа тексты, записанные от М.С. Крюковой, однако в рассматриваемом случае такая запись может представлять интерес как пример оценивающей позиции, данной представителем крестьянской аудитории. Аксиологической доминанте ценностного центра главного героя здесь противопоставлена

[1537] Волх Святославьевич (Всеславьевич): [Былина] № 51 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 216.
[1538] Цит. по: Jacobson R., Szeftel M. The Vseslav Epos // Memoirs of the American Folklore Society. Vol. 42. Russian Epic Studies. Philadelphia: American Folklore Society, 1949. P. 26.

ценность страдающего человека (ведь планы Волха, в понимании его матушки, несут страдания людям).

Инструментальные ценности. Героический гнев, который испытывает Волх, вызван «дисбалансом» силы и личной чести: герой обладает силой, предполагающей неизмеримо больший уровень личной чести. Нехватка последней воспринимается героем как несправедливость и вызывает его гнев (тот акт «сердца богатырского», который позволяет антагонисту в полной мере задействовать свои сверхчеловеческие силы для решения поставленной задачи).

Поступок. Поступок героя заключается в удивительном волеизъявлении, которое происходит в младенческом возрасте. Однако обещание сразить змея остается невыполненным.

Последствия поступка. Распространение славы-молвы (благоприятное последствие: герой продвигается к достижению своей цели – стяжанию личной славы).

2. *Колдовство вместо богатырства.*

Итак, герой ориентирован на ценности личной чести и личной славы (компенсация бесчестия и бесславия) и с этой целью наращивает свою силу. Однако вместо того, чтобы воспользоваться «палицей богатырской» и кольчугой, о которых герой просил еще в младенчестве, он желает овладеть колдовской «мудростью»:

Как стал тут Во́льга растеть-матереть,
Похотелося Вольги́ много мудрости —
Щукой-рыбою ходить ему в глубоких морях,
Птицей-соколом летать ему под о́болока́,
Серым волком рыска́ть да по чисты́им полям.
Уходили все рыбы во сини́е моря,
Улетали все птицы за о́болока́,
Ускакали все звери во темны́е леса.[1539]

Мотивирующая предельная ценность. Личная слава (распространение молвы о «мудрости»-оборотничестве); личная честь (чем больше у героя силы – в том числе колдовской, – тем больше у него прав на добычу).

Конкурирующие ценности. На возможность альтернативных моделей поведения, связанных с достижением иных ценностей, косвенно указывает попытка матери Волха обучить

[1539] Вольга: [Былина] № 156 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 2. СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. С. 517.

его «святой грамоте» [1540]; колдовская «мудрость», обретенная героем впоследствии, противопоставляется «святой грамоте» – знанию, которым персонаж так и не воспользуется. У Кирши Данилова грамота (умение «пером писать») как наука, которой протагонист овладел по воле матери, прямо противопоставляется премудрости («обертываться» зверем или птицей) как навыку, которому Волх обучился по собственной воле[1541].

Инструментальные ценности. Сила (колдовская) как право на личную славу (молву) и личную честь (добычу).

Поступок. Овладение колдовскими навыками.

Последствия поступка. Распространение славы-молвы, которому способствует удивительная реакция животного мира на рождение и обучение героя (благоприятное последствие: протагонист продвигается к достижению своей цели – стяжанию личной славы). Показательно, что Волх – после того, как приобретает навык оборотничества – сообщает матушке о своей славе, которая «гремит» по земле:

Уж ты ґой еси, матушка моя родимая!
Как гремит-то про меня слава великая,
Ай велика-та славушка, немалая. [1542]

Другое благоприятное для героя последствие – увеличение «рейтинга» его личной чести вследствие: 1) возрастания его силы; 2) получения обильной добычи на охоте; 3) возможности прокормить сильную дружину.

3. *Кормление дружины.*

Мотивирующая предельная ценность. Волх ориентирован на ценности личной чести (создание и содержание дружины как ценного имущества – одного из элементов личной чести эпического героя наряду с конем, оружием, доспехом и др.) и личной славы (распространение молвы об удивительном способе одаривать воинов и об изобилии даров – «шубы переменные», «яства переменные»).

В варианте А.М. Крюковой содержится упоминание о наборе дружины в трех городах, напоминающих о карательном походе Вольги («Вольга и Микула») против взбунтовавшихся «мужичков» из трех городов – с целью получить дань, которая нужна для кормления дружины:

[1540] Волх Святославьевич (Всеславьевич): [Былина] № 51 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 216.
[1541] Волх (В)сеславьевич («По саду, саду, по зеленому...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 33.
[1542] Волх Святославьевич (Всеславьевич): [Былина] № 51 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 216.

Собирать мне разьве силушку великую;
Собирать-то мне-ка силу надоть с трёх земель,
Мне-ка с трёх надоть земель да сь трёх всё го́родов.[1543]

В ценностном плане аксиомотивы сбора дани Вольгой и сбора «силушки великой», которым занимается Волх, тождественны: в обоих случаяъ герои мотивированы ценностью личной славы и с этой целью укрепляют свою дружину.

То, что дружина не может прокормить себя сама и нуждается в помощи князя – сюжетная деталь, знаменующая представление о воинах как об имуществе, характерное для языческого эпоса (таковы удальцы Кероглу, непременные «сорок джигитов» у любого бека в «Китаби деде Коркуд», богатыри Джангара, рыцари Сида и др.). Герой постоянно подчеркивает свое превосходство над воинами; никто из них неспособен обернуться диким зверем, и дружинники признают:

Нету у нас такова молодца,
Опричь тебя, Вол(ь)ха Всеславьевича.[1544]

Заметим, кстати, что адресованное Микуле приглашение Вольги примкнуть к его дружине мотивировано ценностью личной чести: «стоимость» Микулы как воина превышает «стоимость» всей дружины Вольги – и честолюбивый князь всеми силами пытается заполучить Селяниновича (тот, впрочем, соглашается служить ему лишь однажды – когда из жалости к юному князю и взбунтовавшимся «мужичкам» предотвращает их столкновение). Добавим, что Вольга обращает внимание на любое ценное имущество, обладание которым может увеличить его личную честь; так, он приценивается даже к крестьянской лошади.

Конкурирующие ценности. Нет.

Инструментальные ценности. Сила (колдовская) как право на личную славу (молву) и личную честь (добычу).

Поступок. Получение обильной охотничьей добычи для удивительно щедрого кормления дружины.

Последствия поступка. Распространение славы-молвы, которая привлекает внимание иноземного царя (благоприятное последствие: герой продвигается к достижению своей цели –

[1543] Волх Святославьевич (Всеславьевич): [Былина] № 51 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 216.
[1544] Волх (В)сеславьевич («По саду, саду, по зеленому...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 34.

стяжанию личной славы); увеличение «рейтинга» личной чести Волха вследствие увеличения силы его дружины.

Примечание. Р.О. Якобсон и М. Шефтель в своей работе «Эпос о Волхе» (1949) утверждают, что для русского эпического сознания ценностью является «щедрое отношения суверена к своему окружению, которому он предоставляет богатую и разнообразную провизию»[1545]; В.П. Аникин полагает, что Волх, подобно культурному герою мифа, защищает родную природу, соплеменников: «Образ Волха создан в традиции героев мифов. В мифических сказках неизменно присутствует мотив о родственных связях героя и природы. Волх употребляет свою “мудрость” во благо соплеменников»[1546]. Очевидно, однако, что Волх отнюдь не занят «кормлением» соплеменников (и тем более, не делает этого бескорыстно); он кормит исключительно свою дружину, которая есть часть его собственности, элемент его личной чести. Герой беспокоится о кормлении дружины лишь потому, что воины будут ему служить только «в обмен» на щедрое кормление, приближая тем самым своего предводителя к достижению личной славы и к стяжанию добычи.

4. *Дальний поход.*

Мотивирующая предельная ценность. Личная слава (в случае захвата неприступной крепости); личная честь (захват власти в иноземном царстве, «чужая» красавица как добыча).

У Кирши Данилова поется, что поход Волха является своего рода «упреждающим ударом»:

Прошла та слава великая
Ко стольному городу Киеву:
Индейской царь нарежается,
А хвалится-похваляится,
Хочет Киев-град за щитом весь взять,
А божьи церкви на дым спустить
И почестны монастыри розарить.[1547]

Однако Ф.М. Селиванов, по-видимому, справедливо полагал, что певцам нужно было обосновать для самих себя «необходимость нападения на чужое царство», потому что в противном случае «прославление захватнического похода князя с дружиной вступало в

[1545] Jacobson R., Szeftel M. The Vseslav Epos // Memoirs of the American Folklore Society. Vol. 42. Russian Epic Studies. Philadelphia: American Folklore Society, 1949. P. 35.
[1546] Аникин В. П., Круглов Ю. Г. Русское народное поэтическое творчество. Л.: Просвещение, 1983. С. 309.
[1547] Волх (В)сеславьевич («По саду, саду, по зеленому...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 33.

противоречие с идеологией воинского эпоса Киевской Руси»[1548]. Е.М. Мелетинский также указывает, что «мотив угрозы Киеву со стороны индийского царя, скорее всего, позднее добавлен под влиянием других былин»[1549]. О том, что эта мотивировка является попыткой певца оправдать в собственных глазах (и в глазах своей аудитории) поход Волха, свидетельствует следующее:

Во-первых, в записи сохранилась прямая связь между решением индийского царя о начале похода и распространением славы о Волхе, т.е. слава героя изначально является для первого угрозой, требующей неотложных мер. Таким образом, отнюдь не желание разорить Киев, церкви и монастыри оказывается изначальной мотивацией индийского царя (эта мотивация заимствована, по-видимому, из былин о Калине), но уверенность в том, что столь славный богатырь, стремящийся к личной славе и получению богатой добычи, представляет собой потенциальную – но более чем серьезную – угрозу. Именно так поется в былине, записанной от А.М. Крюковой, в которой молва о Волхе побуждает индийского царя озаботится обороной своего города:

Докатилась-то, дошла слава великая
До тово ли до Иньдейска сла́вна города,
До тово ли до царя, царя Иньдейськово.
Говорил-то ведь тут да царь Иньдейськия:
«Нам ведь надоть наладить оружья́-ти всё военныя,
Приготовить надоть нам ведь всё стрелы́ калёныя,
Ай не подошол шьтоб под нас бога́тырь-от пресильния,
Ише сильней-от, могуцёй Святославьёвич».[1550]

Во-вторых, подтверждением того, что поход Волха изначально имел завоевательный и хищнический характер, является то, что герой после победы не возвращается на родину (и в частности, не привозит захваченную добычу князю Владимиру), но остается править в чужой земле, т.е. по сути перестает быть русским богатырем и становится иноземным властителем.

Если предположить, что Волх заботится о защите Руси, то, победив Турец-сантала, он должен вернуться в Киев и служить князю Владимиру. Однако защита Руси не требует от Волха убивать иноземного царя (достаточно наложить на него дань в пользу Киева), и уж тем более не предполагает овладения иноземной царицей. Между тем, именно цареубийство,

[1548] Селиванов Ф.М. Русский эпос. М.: Высшая школа, 1988. С. 41.
[1549] Мелетинский Е.М. О былинных мотивах // Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 338.
[1550] Волх Святославьевич (Всеславьевич): [Былина] № 51 // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 217.

добывание чужой жены и узурпация власти нужны герою, ориентированному на ценность личной чести:

И тут Вольх сам царем насел,
Взявши царицу Азвяковну…[1551]

Волх остается самовольно править в чужой земле именно потому, что после захвата Индийского царства «счет» его личной чести становится выше, чем на службе у прежнего сюзерена, князя Владимира. В этой ситуации для языческого героя – каким и оказывается Волх – отказ от трона и возвращение в Киев суть бесчестие.

Конкурирующие ценности. Попытка автора былины из сборника Кирши Данилова трактовать поход Волха как необходимую меру для предупреждения вражеского нашествия свидетельствует о том, что в противном случае – в понимании певца – подобный поход являлся бы беззаконным, преступным. Это подразумевает, что ценностный центр сказителя ориентирован на следующие ценности: а) ценность чести «внешней» по отношению к герою институции – законной власти, а также б) ценность страдающего человека (индийского царя, не сделавшего Волху никакого зла и не успевшего причинить никакого ущерба Руси – в отличие, например, от действительных агрессоров: Калина, Кудреванки, Скурлата, Батыги, трех королевичей, братьев Ливиков и др.; сострадание у эпического слушателя не могли также не вызывать мирные жители Индийского царства, казненные Волхом).

Инструментальные ценности. Сила (дружины) как право на личную славу (молву) и личную честь (добычу).

Поступок. Герой предпринимает поход против индийского царя (в отсутствии реальных агрессивных действий со стороны последнего).

Последствия поступка. Распространение славы (молва о небывалой «хитрости»/ «премудрости», позволившей Волху захватить неприступный город; увеличение личной чести героя вследствие захвата им Индийского царства [и, в частности, чужой красавицы]).

5. *Удивительный разведчик*.

Мотивирующая предельная ценность. Личная слава (на земле нет никого «опричь» Волха, кто способен «проведать» иноземного царя в его крепости); личная честь (порча вражеского оружия делает возможным удивительно легкий захват власти в иноземном царстве, т.е. стяжание героем максимально возможного уровня личной чести).

[1551] Волх (В)сеславьевич («По саду, саду, по зеленому...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 36.

Конкурирующие ценности. Нет.

Инструментальные ценности. Сила (колдовская) как право на личную славу (молву) и личную честь (добычу).

Поступок. Используя колдовство (оборотничество), герой проникает в крепость иноземного царя и портит оружие.

Последствие поступка. Распространение славы-молвы благодаря удивительному способу разведки и порче вражеского оружия, увеличение личной чести протагониста вследствие (относительного) увеличения его силы. Уровень личной чести героя достигает уровня личной чести индийского царя, о возможности чего ранее заявляла супруга последнего, называя Волха достойным «сопротивничком»[1552].

6. *Захват царства*.

Мотивирующая предельная ценность. Личная слава; личная честь.

Конкурирующие ценности. Страдающий человек; инструментальная ценность силы как морального права на победу ради страдающего человека; «сердце богатырское» как источник деятельного сострадания (любви-жалости, «обиды великой»), «активирующего» всю богатырскую силу героя.

Инструментальные ценности. Сила (колдовская) как право на личную славу (молву) и личную честь (добычу); герой пользуется силой исключительно в личных интересах.

Поступок. Используя колдовство (оборотничество), герой захватывает власть в Индийском царстве и остается там править; он казнит царя и большинство жителей. Отдав приказ дружине овладеть дочерьми казненных горожан, он совершает максимальное бесчестие в отношение своих противников. Честь-имущество каждого из его воинов увеличивается от обладания пленницами, а, следовательно, вырастает и честь их предводителя.

При этом поступок героя может быть расценен как «не честь-хвала богатырская»: в других былинах, как правило осуждается убийство представителя царского рода, которого необходимо отпустить на свободу (Илья Муромец и три царевича, плененные им у осажденного города – «Три поездки Ильи Муромца») или казнить публично (старины о царе Соломане). В русских эпических песнях нет примеров жестокости, сопоставимых с казнями, устроенными Волхом в захваченном им городе; крайне редко герои других былин убивают безоружного противника, о котором, к тому же, слушателю не сообщается как о выдающемся силаче. В русских былинах, как правило, применение колдовства тем или иным действующим лицом приводит к дурным для него последствиям, в том числе к гибели (погибает Василий Буслаев,

[1552] Волх (В)сеславьевич («По саду, саду, по зеленому...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 35.

обучившийся «заговаривать свой черленый вяз», едва удается избежать гибели Садко, приносившему жертвы водяному духу на берегу Ильмень-озера и впоследствии заключившему сделку с Морским царем). Былинные антагонисты, применяющие колдовство (Змей Тугарин, Соловей разбойник, соперник Ивана Годиновича, Авдотья Лебедь Белая, Маринка Потравница и др.), непременно погибают.

Последствия поступка. Распространение славы-молвы в силу удивительного способа победы (при помощи «мудрости», а не физической силы), а также чрезвычайно жестокой расправы с жителями. Возвышение «рейтинга» личной чести до высочайшей отметки (обладание царством, добывание чужой красавицы). Приращение личной чести героя происходит также за счет приращения личной чести каждого из его воинов, который добывает для себя «душечку красну девушку».

7. *Одаривание дружины*.

Мотивирующая предельная ценность. Личная слава (молва о щедром чествовании дружины); личная честь (избежание бесчестия в случае перехода воинов к другому властителю).

Он злата-серебра выкатил,
А и коней, коров табуном делил,
А на всякого брата по сту тысячей.[1553]

Именно так в эпических песнях разных народов поступают достославные языческие герои – от царя Бхавьи («Ригведа») до властительницы Эальххильд («Видсид»), от конунга Хельги, который «щедро давал... верной дружине жаркое золото, кровью добытое»[1554] до испанского рыцаря Сида Руя Диаса («Песнь о моем Сиде»).

Конкурирующие ценности. Подразумевается, что герой пренебрегает ценностью страдающего человека («душечек красных девушек»), а также ценностью «честного» положения (девичества). Для сравнения укажем, что другие богатыри чтут честь незамужних красавиц: так, Добрыня Никитич велит Алеше «не стыдить… личка белаго» Забавы Потятичны[1555], а Илья Муромец упоминает девиц в одном ряду с прочими людьми и реалиями, которых он «не выдавал поганым на поруганье»: «церевами соборными», «верой крещеной»,

---

[1553] Волх (В)сеславьевич («По саду, саду, по зеленому...») // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 36.
[1554] Старшая Эдда // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М.: Художественная литература, 1975. С. 74.
[1555] Добрыня Никитич: [Былина] № 5 // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. Т. 1. СПб.: Тип. Акад. наук, 1894. С. 48.

Богородицей и «всей силой небесной»[1556]; Казарин избегает греха кровосмешения благодаря тому, что вовремя вспоминает о чести юной полонянки и спрашивает ее о происхождении[1557]; наконец, когда Забава сватается сама за себя, Соловей Будимирович воспринимает это как поведение, недостойное статуса девицы[1558].

Одаривание (т.е. воздаяние чести за службу) предполагает представление о силе как о праве на честь, т.е. как о своего рода «активе», который может принести дары властителя. Такое понимание исключает альтернативную оценку богатырской силы в качестве дара, который необходимо бескорыстно «передаривать». Ф.М. Селиванов считал, что Волх и Вольга суть одно лицо и противопоставлял бескорыстное одаривание крестьян Микулой – корыстному одариванию Волхом своей дружины после разорения Индии: «Князь одаривает воинов-дружинников, оратай угощает мужиков, своих односельчан; щедрость первого проявляется за счет захваченного и разграбленного города, второй делится плодами собственного труда на земле»[1559]. Встреча Вольги и Микулы в ценностном плане, действительно, предстает как аксиологический конфликт: Вольга олицетворяет хищническое понимание «мудрости» как силы, доставляющей своему обладателю право на злодеяния для захвата добычи и приращения личной славы. Для Микулы такая «мудрость» суть «глупость»: оратай и дружину Вольги/Волха называет «не мудрой», и самого предводителя этой дружины – «глупым», противопоставляя лже-мудрость, которую «похотелось» Вольге, собственному пониманию мудрости и силы как возможности ответственного служения своим даром/талантом.

Инструментальные ценности. Сила (колдовская) как право на личную славу (молву) и личную честь (добычу).

Поступок. Герой лишает родовой чести «душечек красных девушек», казнив их родителей, а затем выдает красавиц за своих воинов.

Последствия поступка. Распространение славы-молвы об удивительно щедром одаривании дружины – при том, что реальный вклад дружины в победу является весьма малым в сравнении с вкладом самого Волха; избежание личного бесчестия в случае отказа от одаривания дружины после победы.

*

Итак, для всех рассмотренных выше аксиомотивов характерно доминирование личной чести и личной славы в ценностном центре протагониста. Все поступки Волха ориентированы на указанные ценности, и все эти поступки приводят к благоприятным для него последствиям.

[1556] РО ИРЛИ, Р. V, колл. 160, п. 1, № 425, л. 567–579, маш.

[1557] См., в частности: Козарин: («Во городи да во Цернигови...») // Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: В 3 т. Т. I. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 233.

[1558] См., в частности: Соловей Будимирович: [Былина] № 53 // Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. I. Народные былины, старины и побывальщины. М.: Тип. А. Семена, 1861. С. 324.

[1559] Селиванов Ф.М. Русский эпос. М.: Высшая школа, 1988. С. 81.

Динамика мотивирующих героя ценностей такова: возрастает ценность личной чести и личной славы, а также укрепляется «курс» инструментальных ценностей: колдовской силы и героического гнева, вызванного личным бесчестием и личным бесславием.

Подобная позитивная динамика ценностей «ветхого человека» в русском эпосе встречается крайне редко и характерна только для двух былин: «Василий Буслаев и новгородцы» и «Садко – богатый гость», каждая из которых является первой частью эпического диптиха. В первой части диптиха герой, мотивированный ценностями личной чести и(ли) личной славы, достигает успеха (Василий побеждает новгородцев, а Садко торжествует в споре с Новгородом), однако во второй части наступают крайне неблагоприятные для героя последствия (Василий погибает, тогда как Садко утрачивает свободу и с большим трудом возвращается в мир людей, причем условием возвращения становится отказ гусляра от ценностей личной чести и личной славы). Отмеченное выше сходство аксиомотивной схемы былины о Волхе с первой частью диптихов о Василие Буслаеве и Садко позволяет сделать предположение о том, что известный нам сюжет про премудрого Змеевича, князя-оборотня, захватившего власть в чужой стране, является только первой частью диптиха.

В пользу этого предположения говорит и тот факт, что исполнение сюжета о рождении, охоте и воцарении Волха очень редко практиковалось крестьянскими певцами. Показательно также наблюдение В.Я. Проппа о том, что русские крестьяне исполняли эту былину как бы неохотно, не до конца, избегая, в частности, петь о завоевательном походе героя и о его жестокостях[1560].

Логично предположить, что русскому эпическому сознанию противоречило возвеличивание персонажа, систематически совершающего поступки, которые не соответствуют этическому кодексу «чести-хвалы богатырской». При этом образ Волха не только противоположен христианскому идеалу богатыря, но и языческому идеалу воина соответствует не вполне. В частности, Волх:

- не сдерживает данного в младенчестве обещания отомстить Змею (никаких признаков того, что индийский царь есть на самом деле Змей, отец героя, в былинах обнаружить категорически невозможно);
- изменяет богатырскому поприщу ради колдовства (истребовав для себя еще в младенчестве богатырскую палицу, герой ни разу ей не воспользуется впоследствии);
- побеждает соперника бесчестно, прибегая не только к магии, но также к тайной порче вражеского оружия;
- убивает безоружного иноземного царя, не успевшего сделать никакого зла ни самому герою, ни его отечеству;

[1560] Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: Гос. изд-во худ. лит-ры, 1958. С. 75.

- перестает быть русским богатырем и превращается в иноземного властителя;
- не чтит «закон Божий» – институт законного брака;
- лишен сострадания к жителям захваченного города.

Уникальность былины о Волхе, ее исключительность и решительное отличие от всех других русских эпических песен заключается в следующем: несмотря на то, что герой поступает вопреки представлениям сказителей о «чести-хвале богатырской», он добивается всех своих целей. Впрочем, песнь о Волхе предстает перед нами в качестве единственного в своем роде исключения из общего правила именно в том случае, если мы рассматриваем эту былину как самостоятельное произведение (неслучайно, например, еще К.С. Аксаков противопоставлял прочим русским героическим песням предание о Волхе как рассказ о древнем чародее, который «стоит совершенно одиноко меж всеми богатырями»[1561]). Однако, если рассматривать эту былину как первую часть диптиха, становится очевидным ее сходство с первыми частями других эпических диптихов, упомянутых выше.

Предположение ряда ученых – в частности, Б.А. Рыбакова[1562] и В.П. Аникина[1563] – о том, что в былине о Волхе воспевается идеал воина и властителя, не подтверждается результатами аксиологического анализа. Для всех былин, за исключением песни о Волхе, действует закон, связывающий мотивирующие героя ценности с последствиями его поступков: русское эпическое сознание последовательно девальвирует ценности «ветхого человека», в том числе личную славу и личную честь. В связи с этим успех Волха следует трактовать как временный триумф антигероя, которого ждет неизбежное наказание.

Учитывая, что в образе Волха идея личной чести и личной славы – а также «заплывчивого» богатырского сердца, дерзающего на любые преступления ради ценностей «ветхого человека» – достигает своего апофеоза, неудивительно, что русское эпическое сознание «вычеркивает» этого героя из состава национальных богатырей – он превращается в иноземного властителя, одного из многих опасных соседей князя Владимира. Не исключено, что вторая часть диптиха – песня о гибели иноземного царя-колдуна – была «поглощена» каким-либо из известных нам сюжетов, в котором имя Волха народная память не сохранила (по той, может быть, причине, что в конце своей жизни протагонист вполне превратился в Змеевича и уже очень мало напоминал прежнего юного героя, встретившегося на пути Микулы Селяниновича).

[1561] Аксаков К.С. О различии между сказками и песнями русскими // Аксаков К.С. Полное собрание сочинений Т. 1. М.: Тип. П. Бахметева, 1861. С. 403.
[1562] Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М.: Изд-во Акад. Наук СССР, 1963. С. 98.
[1563] Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во МГУ, 1980. С. 236-238.