

DOI: 10.31862/0130-3414-2020-5-9-23

А.С. МироновМосковский государственный институт культуры,
141406 г. Химки, Московская область, Российская Федерация

Уникальный концепт славы: девальвация ценности личной славы (молвы) в русском былинном эпосе

Аннотация. Статья посвящена концепту славы, одному из центральных в мировом эпическом фольклоре. Как показывают результаты анализа, осуществленного автором на основе аксиологического, сравнительно-исторического и историко-генетического методов, слава в подавляющем большинстве случаев – в «Илиаде» и «Одиссее» Гомера, «Махабхарате», европейских и восточных средневековых эпосах – соотносится с молвой о конкретном герое и понимается как специфический субститут индивидуального бессмертия или же как залог посмертного блаженства. Принципиальное исключение из этого правила обнаруживает русский былинный эпос: былины не мыслят славу как специфический атрибут того или иного персонажа, но как коллективное свойство всего русского богатырства – свойство, призванное удержать иноземных владык от вторжений на Русь и обеспечить защиту на земле Божьих установлений и страдающего человека. Предпринятое в статье сопоставление разнообразных памятников героического фольклора с русскими былинами позволяет полнее осветить как аксиологический строй, характерный для эпической традиции в целом (понятия славы, чести, хвастовства и молвы все еще остаются недостаточно разработанными в научной литературе и уточняются в настоящей работе), так и определить принципиальную специфику былинного эпоса, его уникальное положение в ряду прочих памятников. В частности, сопоставление героических песен, созданных в христианской Европе, с русскими былинами позволяет аргументированно утверждать, что именно последние наиболее полно и оригинально – на разных уровнях художественной структуры (сюжет, мотивы, образные ряды) – воплотили в себе ценности и идеи христианства, его духовно-нравственный потенциал.

Ключевые слова: фольклор, эпос, былины, эпическое сознание, роль ценностей в эпической культуре, эпический концепт личной славы, ценностный центр героя, эпическое хвастовство

ССЫЛКА НА СТАТЬЮ: Миронов А.С. Уникальный концепт славы: девальвация ценности личной славы (молвы) в русском былинном эпосе // Литература в школе. 2020. № 5. С. 9–23. DOI: 10.31862/0130-3414-2020-5-9-23

DOI: 10.31862/0130-3414-2020-5-9-23

A.S. Mironov

Moscow State Institute of Culture,
Khimki, 141406, Moscow region, Russian Federation

The unique concept of glory: Devaluation of the value of personal fame in the Russian folk epics

Abstract. The article is dedicated to the concept of glory, which should be placed among the main concepts of the world's folk epics. According to the author's analysis (undertaken through the axiological, comparative-historical, and historical-genetic methods), glory – as rendered in Homer's *Iliad* and *Odyssey*, The *Mahābhārata*, European and Oriental medieval epics, etc. – is most often related to the rumors about a concrete hero and emerges as a substitute of individual immortality or as a pledge of postmortem beatitude. Among nearly all known works of heroic poetry, only the Russian folk epics are fundamentally opposed to this interpretation: Bylinas don't treat glory as a specific attribute belonging to this or that hero, but as a collective virtue of all Russian knights – the one intended to deter foreign rulers from their invasions of Russia and to protect, in this earthly world, both the divine law and suffering people. Accordingly, the article provides a comparison between different works of heroic folklore and Russian bylinas, which enables both to interpret more fully the axiological structure of the epic tradition as such (the notions of glory, honor, boasting, and rumor – the ones still insufficiently analyzed in scholarly literature and defined more precisely in the present paper), and to determine the principal originality of the Russian folk epics, their unique position among other oral songs of similar nature. In particular, a comparison between the heroic songs of Christian Europe and Russian bylinas allows the author to argue confidently that precisely the latter incarnated (in the most original and profound way, at different levels of their artistic structure, including plot, motives, and imagery) the values and the ideas of Christianity, its spiritual and moral potential.

Key words: folklore, epic, bylinas, epic consciousness, role of values in the epic culture, the epic concept of personal fame, epic hero's value-center, epic boasting

CITATION: Mironov A.S. The unique concept of glory: Devaluation of the value of personal fame in the Russian folk epics. *Literature at School*. 2020. No. 5. Pp. 9–23. (In Russ.). DOI: 10.31862/0130-3414-2020-5-9-23

Для героических эпосов, начиная с гомеровского, характерен концепт личной славы как молвы, распространяющейся вокруг имени героя. У Аристотеля слава (δόξα; δόξα) – «мнения», т.е. «суждения», букв.: «приговоры», «сказанное», «словащее» [1, с. 140–141]; в пространстве русского языка аналог этого же слова во множественном числе («славы») означает деяния героев и песни о них, т.е. память.

Отличием личной славы от личной чести в понимании античного человека является, во-первых, «нематериальность» молвы, тогда как воздаваемая герою честь предполагает имущественный, материальный характер, а во-вторых – возможность удивляться славному поступку. Обыкновенный доспех, сорванный с тела поверженного врага, увеличивает личную честь героя (τιμή), но если это доспех уникальный, принадлежавший известному или чудовищному противнику, такое приобретение дает герою не честь, но славу (κλέος); подобный доспех можно носить напоказ (как Геракл носил шкуру Немейского льва).

Удивительное есть залог распространения молвы. Так, жена Одиссея удостоилась славы-молвы за свою верность и благочестие, которые поражали дохристианского «ветхого» человека:

Как она помнит о муже законном своем
Одиссее!

Да! Между смертными слава
(κλέος. – А.М.)
ее добродетели вечно
Будет сиять на земле...

[12]

Чтобы снискать личную бессмертную славу – ту славу, которую Ахиллес ценит намного выше добычи, – герою нужно совершить не просто великие, но «небывалые» подвиги:

...Тебя, как бессмертного бога,
Чтить они будут,
и славой покроешься ты небывалой.

[11, с. 192]

В эпосах, где подобное допускается религиозными воззрениями певца, непревзойденная слава-молва может обеспечить личное бессмертие, как это происходит с Гераклом. Боги, польщенные компанией прославленного героя (особенно если он сам является полубогом), могут обеспечить ему одному доступ в мир небожителей. Поэтому для языческого героя критически важен момент, когда личная честь (персональный счет накопленной добычи) переходит в личную славу (молву). Так, у Еврипида слава – всегда «нестареющая», «вечная» («κλέος ἀγήρατον βιοτή») [43], и этим она отличается от чести, которая воздается при жизни и забывается, исчезает по смерти чествуемого.

Гомер вкладывает в уста Одиссея заявление о том, что «до небес моя слава (κλέος – А.М.) доходит» [12]. Сходный образ находим и в «Махабхарате»: мать Арджуны получает предсказание о судьбе сына: «Твой сын покорит всю землю, и слава его достигнет небес!» [23, с. 191]. То же в «Ригведе» («Хвала щедрым дарам»): царь Бхавья вознаграждает певца Какшиванта за то, что

последний выпевает ему славу до небес: «До неба возвел он бессмертную славу» [Цит. по: 44, с. 220]).

Однако эпическое сознание языческих народов движется к пониманию того, что обретение личной славы дает лишь слабую надежду на реальное бессмертие – это понимание отражено уже в образе жалкой, безутешной тени Ахиллеса, которая пребывает в Аиде несмотря на всю прижизненную славу героя. Наконец деконструкция дохристианского концепта славы-молвы находит свое предельное выражение в образе Александра Великого, героя множества дошедших до нас позднеантичных и средневековых текстов.

С ранней юности Александр стремится только к славе. В частности, он спешит принять участие в состязаниях на колесницах, потому что так «можно стяжать величайшую славу» [32]; «всевидящий бог» обещает Александру: «...после смерти будешь сопричтен к богам» [Там же]. Ради славы герой бросает вызов персидскому царю Дарию [Там же] и особо ценит певцов, прославляющих подвиги [38, с. 12]. «Собирая» максимальную славу, какую только возможно получить на земле, великий полководец как бы исполняет «заказ» дохристианского человечества, стремящегося познать на его примере истинную стоимость славы-молвы, этой главной ценности язычников. Однако к концу своей короткой жизни Александр «перерастает» рассматриваемый концепт. Его армии продолжают движение к краям света, и герой поневоле продолжает «накапливать» славу, уже сознавая ее тщетность, бесполезность для собственной души.

В средневековых романах об Александре и связанных с ними текстах

происходит последовательная деконструкция личной славы как ценности. В беседе с певцом Китомидом прославленный полководец говорит о том, что «куда больше хотел бы стать учеником Гомера, чем стяжать славу, которой удостоился Ахилл» [41]; умирающий Дарий предупреждает героя о том, чтобы его дух не возгордился: когда-нибудь Александр тоже будет «повержен во прах» [Там же]. 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 владелец жаждал бессмертной славы: «Тако мучатся вси здѣ, иже земскою славою превозносящеся» [28, с. 140].

В данном случае мы обнаруживаем уже христианский концепт тщетной земной славы («здешняя слава – слава пустая и суетная» [17, с. 190]; «ничего не станем делать из-за людской славы» [16, с. 65], «истинная слава состоит в том, чтобы презирать славу, считать ее за ничто» [15]). В христианском понимании слава язычников грозит не только посмертными муками, но и кознями завистников еще при жизни человека. Например, великая слава героя византийского «Прекраснейшего рассказа об удивительном муже Велисарии» становится причиной зависти и, как следствие, клеветы, которая и приводит к его опале [33, с. 48; 45, с. 42].

В православной Византии эпическое сознание народа, судя по сохранившимся памятникам, сопротивлялось концепту личной славы как предельной ценности. Эпический

Армурис, сын Армуриса, не интересуется уникальной добычей, которая способствовала бы распространению славы, не ищет невесту, которая славилась бы красотой на весь мир и обеспечила бы славу-молву тому, кто ею обладает. Мотивация Армуриса – любовь-сострадание к отцу, который двадцать лет томится в плену у сарацин.

Армурис опасается нанести ущерб репутации воинства христианского. Он готовится совершить именно то, чем хвастают сарацины, – бесстрашно устремиться в одиночку «против сотни тысяч». Слушатель-ромей торжествует, когда сами сарацины рассказывают своему амиру об отваге ромейского воина. В другой византийской эпической поэме – о Дигенисе Акрите – герой отказывается от поступков, которые нанесут ущерб репутации всего христианского воинства: «Не стану бить лежачего, позориться не стану» [13, с. 91]. С той же целью герой воздерживается от похищения красавицы Евдокии [Там же, с. 63].

Во времена, когда византийцы зачитывались романами об Александре и повестями о Велисарии, к востоку и к западу от границ империи создавались эпические песни, персонажи которых по-прежнему мотивированы преимущественно личной славой. Так, герой армянского эпоса Санасар отправляется свататься к нелюбимой невесте-чародейке, чтобы избежать упреков в трусости, которые угрожают ему бесславием; адыгейский нарт Сосруко стремится любой ценой заполучить красавицу – потому, что ее отец не считает никого в мире достойным такого сокровища. Сослан мечтает добыть на охоте золотую лань, чтобы стать самым слав-

ным из нартов [36, с. 165], а когда сам Бог предлагает нартам выбрать между вечной жизнью и вечной славой, те отвечают: «Нам вечная жизнь не нужна. Пусть он даст нам вечную славу» [27, с. 483].

В ирландских сагах Кухулин совершает подвиги, чтобы заполучить в жены первую красавицу Эмер, обладание которой прославит его. Слава дает героям ирландского эпоса доступ в «обитель, где нет скорби» [19, с. 244], в ту страну, куда избранные, покрывшие себя славой (Бран, Кондла, Кухулин), попадают еще при жизни.

Ирландскому эпическому сознанию известен лишь концепт личной славы героев-уладов: на пиру у Брикрена Кухулин, Конал Победоносный и Лойгайре Сокрушитель спорят, кто из них славнейший. Строго говоря, слава и является главной целью Кухулина: убив Фердиادا – человека, который был ему другом, – герой первым делом перетаскивает его тело на свой берег реки, чтобы завладеть славным «трофеем победы» – оружием и доспехами убитого, и только после этого он начинает сокрушаться о гибели своего товарища.

Для язычника характерно представление о том, что славой награждают боги, что они же заботятся о ее поддержании на протяжении веков, вдохновляя певцов. Этот концепт сохраняется в «Беовульфе», где «распределителем» славы выступает единый Бог: о «старом» Беовульфе певец говорит, что «ему Господь, / Небес правитель, земную славу дал» [6].

С христианской точки зрения Бог не может награждать славой, потому что земная слава есть искушение (например, у Иоанна Златоуста: «на земле нет славы, но истинная слава на небесах, кто хочет прославиться,

тот пусть терпит бесчестие» [15]. Однако в понимании англосаксонского певца именно Бог дает герою победу и добычу, тем самым увеличивая его славу и, по сути, «гарантируя» в будущем посмертное блаженство. Таким образом, концепт славы-молвы в «Беовульфе» воспроизводит языческую трактовку славы как «моста в бессмертие», которая уже знакома нам по гомеровскому эпосу, «Махабхарате» и другим памятникам.

Сопоставимый концепт личной славы находим и в «Речах Высокого» («Старшая Эдда»): «...смерти не ведает / громкая слава / деяний достойных» [5, с. 196]. Сила нужна персонажам «Старшей Эдды» только для того, чтобы стяжать личную славу; герой языческого типа «не умеет» направить свою энергию на другие цели (например, на помощь страдающему человеку). После того, как Один обесславил Сигмунда (первым в жизни героя поражением), последний отказывается от богатырской силы – чтобы не претерпеть еще большего позора.

Кризис языческой системы ценностей, отразившийся в текстах об Александре, преодолевается эпическим сознанием набирающих силу западноевропейских этносов. Разделение мира на христиан и неверных, укоренившись в сознании этих народов, парадоксальным образом позволило легализовать в их эпических песнях именно языческое понимание личной славы как «пропуска» в бессмертие. Чтобы попасть в рай, рыцарю необходимо удивить всех своей славной победой или славной гибелью:

Вас в вышний рай по смерти примет Бог,
Коль в муках вы умрете за него.

[31, с. 38]

Властитель обретает личную славу, записывая на свой счет насильственно крещеных «неверных» – это своего рода «очки» неимущественной славы, их подсчет ведется педантично, наряду с оценкой материальной добычи: «Насильно крещены сто тысяч мавров...» [Там же, с. 109].

Именно из соображений личной славы Гийом Короткий Нос готов отправить соратников на верную смерть в безрассудной атаке противкратно превосходящих сил врага [29, с. 93]. Когда папа римский сообщает Гийому о том, что «язычники» захватили в плен тридцать тысяч христиан и намереваются в скором времени их всех казнить, рыцарь отвечает, что его дружина слишком мала, чтобы освободить единоверцев. В ответ папа обещает герою бессмертную славу, гарантированный «пропуск» в рай в обход всех существующих заповедей:

Вам можно будет мясо есть вседневно
И жен держать, коль хватит сил,
хоть десять,
И в грех любой впадать,
пусть даже смертный,
<...>
Сам Гавриил введет вас в рай небесный.

[Там же, с. 94]

На таких условиях Гийом сразу же устремляется в бой. Как можно видеть, концепт личной славы-бессмертия подразумевает здесь вполне прагматичное отношение к религии, к Богу.

По справедливому замечанию С. Боура, «рыцарь средневекового французского эпоса... движем теми же мотивами, что и герой эпоса древнегреческого» [42, с. 4]; исследователь убежден, что эти мотивы предполагают обретение гераклитовской «вечной славы у смертных» [См.: 22, с. 189].

У народов Западной и Средней Азии ценность личной славы со времен «Шахнаме» является одной из центральных [40, с. 143]. Благодаря возможности трактовать насилие в отношении «неверных» как доблесть и «подвиг веры» этот концепт стал едва ли не главным в системе эпических ценностей, характерных для исламизированных тюркских народов.

Ашуг воспевает именно личную славу Кероглу: если герой покинет разбойничью столицу, удальцы разбредутся по свету и молва о Ченлибеле прекратится [20, с. 94]. Каждого нового игида, которого Кероглу принимает в сообщество своих удальцов, он сначала побеждает (в честном единоборстве или хитростью, как Демирчиоглу) и «проводит под мечом», т.е. принимает от него клятву на верную службу. Этим подчеркивается то, что прочие игиды – не ровня Кероглу, и что правом на личную славу обладает только он один.

В русском эпосе представления о «чести-хвале», «выслуге богатырской» принципиально отличаются от описанного выше концепта личной славы, оставшегося по сути своей языческим: последний систематически девальвируется в былинах, утверждающих в ценностном центре слушателя уникальную идею коллективной славы русского богатырства.

Чем сильнее гремит во всем мире слава о киевских витязях, тем меньше у иноземных властителей желания отправиться на Русь с набегом или завоевательным походом. О.Ф. Миллер первым из исследователей национального эпоса заметил, что Илья Муромец стремится не к личной славе, но заботится о поддержке славы «вообще про богаты-

рей, и то для того лишь, чтобы такая общая слава о богатырстве удерживала насильников от вторжения в Землю Русскую» [25, с. 802].

Илья отказывается от наград и боярского титула под предлогом того, что избегает земной, прижизненной и «сусветной» – т.е., по В.И. Далю, «всесветной, общей, повсюдной, повсеместной» [39] славы: «Мне ненадобно на сём свети слава сосьветная...» [4, с. 47].

Отказ от подвигов, обеспечивающих личную славу и наносящих ущерб коллективной репутации богатырства – верная примета былинного героя. Молодой Дюк понимает, что не может проехать мимо спящих в шатре Ильи и Добрыни – и тем самым выставить старых сторожей Руси на посмешище:

Я проеду русских могучих богатырей
Им за преку будет за великую
За досаду будет за немалую.

[30, с. 319]

Герой языческого эпоса, убив за один раз двух сильнейших героев былинного Киева, «похитил» бы их славу, навсегда остался бы в памяти людей. Так поступают, например, Одиссей в пещере Киклопа, убийцы Сигурда в «Старшей Эдде», конунг Игьялд в «Круге земном» Снорри Стурлусона, Гудред сын Харальда Серый Плащ в «Саге о Ньяле», Идегей в шатре спящего Альпа, калмыцкий батыр Мингйан, убивший спящего хана Кюрмена. 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).

Девальвация ценности личной славы происходит в ценностном центре героя (и слушателя) былины про Алешу Поповича и Змея Тугарина. Сразив змиевича, юный богатырь не выдерживает испытания победой: совершив подвиг ради общей чести-хвалы киевского богатырства и получив от Бога силу, необходимую для бескорыстного подвига, герой пытается присвоить добычу, чтобы записать славу победителя на личный счет. Он надевает драгоценный доспех поверженного врага – чтобы все вокруг видели, кто именно сразил непобедимого Тугарина, перед которым трепетал сам Владимир-князь.

Надев иноземное «платье цветное», Алеша принимает и систему ценностей языческого героя. В глазах сладострастной Апраксии он делается вторым Тугариным, но для побратима (Екима Ивановича) Попович в тот же миг превращается в «чужого» и едва не погибает. Попытка увеличить личную славу, въехав в Киев в трофейном доспехе на трофейном коне, с отрубленной головой великана на острие копья – классический триумф языческого героя – в былине оборачивается бесславием: паробок Еким принимает героя за татарина и одним ударом выбивает его из седла.

Обесценивание личной славы, на стяжание которой изначально нацелен герой, происходит и в былине о Садке. Герой болезненно переносит бесчестие (его перестали звать на почестные пиры): желание славы и превосходства над обидчиками толкает его на сговор с морским царем. Не золото нужно герою, но – победа в споре с целым городом. Герой попадает во власть морского царя, и чтобы вырваться на свободу, ему необходимо смирить гордыню и претерпеть

бесчестие: выбрать из сотен прекрасных дочерей морского царя – самую некрасивую, нечистую (в некоторых вариантах девка-чернавка названа даже «шелудивкой»).

В другой былине отец юного Костентинушки Саульевича, выручая сына из плена, куда он угодил по хитрому замыслу угличских мужичков, недоумевает, каким образом угличане могли не знать о том, что перед ними богатырь, победивший Кунгура-царя:

...он прежде того
Немало у Кунгура-царя силы порубил.
Можно за то вам его благодарити
и пожаловати,
А вы его назвали вором-разбойником...

[8, с. 204]

Костентинушка ни единым словом не обмолвился угличанам о том, что именно он победил Кунгура и разогнал войско «полувецкое». Ничто во внешности героя не указывало на этот подвиг: ни одного трофея (знамени, отъятого у Кунгура оружия, наконец, отрубленной головы самого Кунгура) юноша не присвоил, не пытаясь распространить славу-молву.

Аксиологический анализ былин показывает первоочередную значимость проблемы личной славы для русского эпического сознания. Былинные герои либо предпочитают личную славу и расплачиваются за это потерей силы (Алеша), свободы (Потык, Ставер, Иван Гоудинович, Садко) или жизни (Дунай, Василий Буслаев), либо – принимают миссию служения общей, коллективной славе русского богатырства.

Как справедливо заметил Ф.М. Селиванов, богатырская слава «начинается по завершении эпического события» [35, с. 145], т.е. *после* подвига,

о котором герою необходимо поведать («похвастать») на пиру – не ради тщеславия, но с практической целью: информировать князя и всех присутствующих о своей «выслуге» – исполненной миссии.

Да у нас на Руси
Прежде дела не хвастают,
Когда дело сделают,
Тогда и пофастают.

[24, с. 148]

Напротив, иноземные персонажи, действующие в былинах, часто хвастаются еще не одержанной победой – они так и называются: «нахвалящики». Русское эпическое сознание осведомлено о том, какую ценность имеет личная слава для противников Руси и прочно связывает этот концепт с «чужим» миром. Былинные герои нередко провоцируют врага, подразумевая, что личная слава является главной «пружинной» вражеских поступков. Так, царь Соломан, чтобы избежать немедленной гибели от руки Василия Окуловича, предлагает устроить ему, Соломану, публичную казнь через повешение, чтобы распространить молву:

А ты дави-тко миня да нонь
при публики, –
А пройде́т эта славушка по фсея земли:
А задавил ты миня – царя Соломана!
А на то Васильюшко соглашаицсе...

[2, с. 141]

Добрыня напоминает Змее: если она убьет его, безоружного во время купания, такое убийство не принесет ей славы:

Изняю ты меня на худой путё,
На худой путё, на жидко́й воде.

[34, с. 242]

В отличие от «нахвалящиков» богатырь не хвастает ничем, кроме «выслуги»:

...Как скачен нам жемцюг
да всё не выслуга,
Кабы чистоё серебро – не похваляба...
[7, с. 531]

Исключительно по этой же причине «...на тот ли тот ли стольне Киев град, / А идет честь ведь слава великая» [26, с. 133]. 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», но – богатырями.

Былинная слава – это именно молва, слух, она бывает добрая и дурная. Князь Владимир опасается, что уход последнего богатыря из Киева приведет к тому, что об этом узнает соседний царь:

Да пройде(ё)т же тут славушка великая,
Великая славушка по фсея земли, –
Да пройде́т нонь славушка ко Шкурлаку!..
[2, с. 447]

Когда престарелый богатырь Данила Игнатьевич удаляется «во три-де монастыря душу спасать» [Там же], богатырские подвиги прекращаются:

А как узнал вор-собака да злодей
Курган-царь...

<...>

А не вёшная вода ле облелеля, –
Опступила Орда-сила да неверная...

[3, с. 396–397]

Илья Муромец, рассеяв «темную силушку», нагнанную под Чернигов тремя иноземными царевичами, оставляет последних в живых не случайно:

Вы поедьте по свым местам,
Вы чините везде такову славу́,
Што святая Русь не пустá стоит,
На святой Руси есть
сильны-могúчи бога́тыри.

[18, с. 27]

Еще одно свойство общей богатырской славы, отличающее эту категорию от сходных концептов в эпосах других народов, заключается в том, что приращению такой славы может способствовать далеко не каждый подвиг, но – совершенный вопреки собственным интересам героя.

Упомянутое выше избавление жителей Чернигова от осады не входило в планы Ильи Муромца и, более того, явилось прямым нарушением его собственной заповеди (данной в честь Светлой Пасхи) «не кровавить сабельку» и не накладывать стрелу на тетиву по дороге в Киев. Герой мог проехать мимо осажденного города – однако он опаздывает на столь важную для него пасхальную службу, чтобы помочь жителям Чернигова. Объяснить этот поступок тайной корыстью или карьерными планами невозможно: Илья не желает быть воеводой в освобожденном городе и не рассчитывает на дары благодарных горожан.

В чем же заключается тогда мотивировка героя? Певец помогает слушателю постичь ее, рассказывая о несчастных жителях осажденного города, которые на пасхальной службе плачут и прощаются друг с другом, ожидая скорую гибель. Этот образ – плач и ожидание смерти в праздничном храме в день, когда Бог победил смерть, – вызывает в сердце слушателя любовь-жалость. Именно это чувство, разгораясь в «неутерпчивом» сердце богатырском, производит чудесную работу – дает герою право на вмешательство и победу, окрыляет его смелостью и сообщает ему чудесную силу.

Нужно ли говорить, что любовь-жалость отличается от идейного патриотизма, который находили в былинах

советские исследователи? В былинах эта мотивация – основная для эпического героя – крайне редко связывается с прагматическим расчетом на добычу, на восстановление поруганной личной славы или чести (исключение – совпадение любви-жалости к родителю или родственнику со стремлением восстановить его личную честь как составляющий элемент личной чести самого героя). С точки зрения языческого сознания, действие, совершенное из любви-жалости, является безрассудным, опасным и вредным, ведь оно не подпадает ни под одну из дохристианских (в частности, аристотелевских) аксиологических категорий.

Христианство видит подобные деяния совершенно иначе: как проявление внутреннего императива любви, как подвиг, совершаемый во славу Божию. Отсюда следует, что мотивацией героя, действующего из любви-сострадания, является подражание Христу и желание соблюсти Его заповедь о деятельной любви к ближнему. В понимании русского эпического певца каждый подвиг, совершаемый ради Христа – т.е. исключительно потому, что так велел поступать Сын Человеческий, – увеличивает и распространяет славу Божию на земле. Таким образом, коллективная слава русского богатырства с функциональной точки зрения является средством по предотвращению вражеских нашествий, а содержательно предстает перед нами как совокупность подвигов, совершаемых бескорыстно – во славу Божию и даже в известном смысле в ущерб собственным интересам и личной славе.

Более того, способствовать увеличению общей богатырской славы очень часто может только особый

вид подвига – деяние, которое невозможно отнести на счет личной славы совершившего его героя. Таково упомянутое выше освобождение Чернигова от «темной силушки» – акт милосердия и любви, предпринятый вопреки заповеди, добровольно наложенной на себя Ильей Муромцем. С языческой точки зрения, герой, нарушив собственный обет и ввязавшись в ненужную битву, неизбежно обеславит себя и не окружит свое имя молвой, а отказ от заслуженной чести – в данном случае, предложения стать воеводой – лишь усилит бесчестие. Заметим, что былинный Илья, прибыв в Киев, никому не рассказывает о черниговском подвиге.

Подвиг героя, призванный преумножить общую славу, ни при каких обстоятельствах не может быть истолкован – ни певцом, ни самим персонажем, ни слушателем – как деяние, обеспечивающее личный прорыв в бессмертие или доступ к вечному блаженству («пропуск» в рай, подобный тому, который получает за свои подвиги Гийом Оранжский).

Апофеозом коллективной славы русского богатырства становится в былинах победа над войском Калина-царя и избавление Руси от самой страшной опасности, грозившей православной вере. После этой победы «уровень» славы достигает такой высоты, что для богатырей возникает соблазн сопоставить себя с «силой небесной» – ангелами («Камское побоище»). Заметим, что и в этом отрицательном случае герои подразумевают общую славу, а отнюдь не личную – Ильи Муромца, Добрыни Никитича или кого-то еще.

Слава богатырей – еще и обязательное условие для притока в былинный Киев новых героев (по этой причине

в Киев прибывают, каждый в свое время, Дюк, Дунай, Алеша и др.). Когда богатыри стареют, эстафету принимают совсем молодые – такие, как Михайло Данилович или Ермак [9, с. 122].

«Честь-хвала богатырская» ценится выше, чем жизнь каждого из персонажей в отдельности ровно потому, что как только иноземные цари узнают о трусости кого-либо из героев, то сразу организуют очередной завоевательный поход на Киев. По этой причине русские богатыри никогда не обращаются в бегство. (Заметим, что в эпосе многих народов, не мыслящих национальное богатырство с точки зрения его общей славы, отступление героя с поля брани вполне допустимо. Так, в огузском эпосе «Книга моего деда Коркута» тактика «отступления с боем» не является позорной и Казан-хан поучает сына использовать при необходимости именно этот прием [21, с. 51]).

Русскому богатырю приходится строго охранять репутацию своего «сословия» не только на поле боя. Илья хвалит Дуная за то, что тот оставил в шатре записку с угрозой («Уж и кто попьёт-поест а покушает, / Не уехать и живому да из... ах из чиста поля» [10, с. 349]) не потому, что Муромцу импонирует забота Дуная о собственном имуществе: такие угрозы «берегут» честь богатырства. Впрочем, другому богатырю не подобает бояться их. Это прекрасно понимает Добрыня:

Станут богатыри всё испрашивать,
А станут все русские всё разведывать,
А што им я скажу, што, ах, поведаю?
Не честь-хвала молодецкая,
Да не выслуга богатырская.

[7, с. 579]

Единственным выходом оказывается вынужденный поединок двух русских витязей – поединок, предпринятый ради чести-хвалы богатырства, а не ради личной победы. В этой ситуации «старой» Илья вновь действует как хранитель коллективной славы русского богатырства, как решительный поборник его высшей миссии:

– Те спасибо нонь,
Дунай да сын Иванович,
Не оставляешь свой шатер
без угроз молодецких,
Те спасибо-ле,
Добрынюшко Микитич млад,
Не боишься ты угроз да молодецких.
[7, с. 141]

Элементы концепта коллективной славы, близкие по содержанию былинному представлению о «чести-хвале» богатырской, обнаруживаются, помимо упомянутых выше византийских песен, только в сербском эпосе. Общей немеркнувшей славой для сербского певца и его слушателей обладают юнаки, погибшие на Косовом поле [27, с. 295]. Однако функция славы-памяти о погибших исключает понимание славы косовских героев как действующего инструмента предотвращения враждебной агрессии.

Такой славой (впрочем, личной) обладает Марко Королевич. Как только «арапы» узнают, что Марко покинул армию султана, они воодушевляются и начинают теснить турок. Как можно видеть, в сербском эпосе две функции славы-молвы как бы разлучены в темпоральном аспекте: слава-память присуща погибшим косовским героям, а славой как «инструментом» устрашения обладает одинокий юнак Марко, совершающий подвиги уже после Косовской битвы, находясь на службе турецкого султана.

Результаты предпринятого анализа свидетельствуют о том, что отдельные элементы концепта славы как молвы о героях, которая удерживает сильных мира сего от беззакония и обеспечивает защиту на земле Божьих установлений и страдающего человека, представлены в эпосах православных народов (византийские песни об Армурисе и Дигенисе, сербские – о героях Косова и про Марко Королевича). Вместе с тем, развитый концепт коллективной славы национального богатырства, полностью замещающий собой ценность личной славы, характерен только для русской эпической поэзии.

Библиографический список

1. *Аристотель*. Сочинения: В 4 т. Т. 4. М., 1983.
2. Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым: В 3 т. Т. III. Ч. 4: Мезень. СПб., 2003.
3. Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым: В 3 т. Т. II. Ч. 3: Кулой. СПб., 2003.
4. Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб., 2002.
5. *Беовульф*. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. М., 1975.
6. *Беовульф*. Тексты: вступление (строки 1–73) (древнеанглийский оригинал и дословный русский перевод). 2020. URL: <http://www.russianplanet.ru/filolog/epos/beowulf/texts.htm> (дата обращения: 15.08.2020).
7. Былины: В 25 т. Т. 1. СПб.; М., 2001.
8. Былины: Русский героический эпос. Л., 1938.
9. Былины: Сборник. Л., 1986.

10. Былины Севера. Т. 1. Мезень и Печора. М.; Л., 1938.
11. Гомер. Илиада. М., 1949.
12. Гомер. Одиссея. Русский перевод и оригинальный греческий текст. 2020. URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1344030024> (дата обращения: 10.08.2020).
13. Дигенис Акрит. М., 1960.
14. Добрыня Никитич и Алеша Попович. М., 1974.
15. Златоуст Иоанн. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста Архиепископа Константинопольского. Т. 11. Кн. 2. СПб., 2020.
16. Златоуст Иоанн. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста Архиепископа Константинопольского в русском переводе. Т. 4. Кн. 1. СПб., 1896.
17. Златоуст Иоанн. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста Архиепископа Константинопольского в русском переводе. Т. 8. СПб., 1902.
18. Илья Муромец. М.; Л., 1958.
19. Ирландские саги. М.; Л., 1933.
20. Кероглу. Баку, 1959.
21. Книга моего деда Коркута. М.; Л., 1962.
22. Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. СПб., 2014.
23. Махабхарата. Книга пятая. Удьюгапарва, или книга о старании. Л., 1976.
24. Миллер В.Ф. Исторические песни русского народа XVI–XVII вв. Петроград, 1915.
25. Миллер О.Ф. Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. Илья Муромец и богатырство киевское. СПб., 1869.
26. Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом. Т. 3. СПб., 1900.
27. Осетинские нартские сказания. Дзауджикау, 1948.
28. Памятники литературы Древней Руси. М., 1982.
29. Песни о Гильоме Оранжском. М., 1985.
30. Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. 2-е изд. Т. 2. М., 1910.
31. Песнь о Роланде: Старофранцузский героический эпос. М.; Л., 1964.
32. Поздняя греческая проза. М., 1960.
33. Попова Т.В. Византийская народная литература. История жанровых форм эпоса и романа. М., 1985.
34. Русский фольклор. Т. II. М.; Л., 1957.
35. Селиванов Ф.М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении. М., 2009.
36. Сказания о нартах: осетинский эпос. Цхинвали, 1981.
37. Српске народne pjesme. Књ. 2: у којој су pjesme јуначке најстарије. У Бечу: у штампарији Јерменскога манастира, 1845.
38. Стридонский Иероним. Жизнь святого Иллариона // Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 4. Киев, 1880.
39. Сусветный // Толковый словарь В.И. Даля. 2020. URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc2p/361442> (дата обращения: 24.08.2020).
40. Фирдоуси. Шах-Наме. М., 1972.
41. Эккехард из Ауры. Всеобщая хроника. М., 2008.
42. Bowra С.М. Heroic poetry. London, 1952.
43. Euripides. Iphigenia at Aulis. The original Greek text and its English translation. Oxford, 2003.
44. Malati J. Shendge. The civilized demons: The Harappans in Rigveda. New Delhi, 2011.
45. Merry B. Belisarius. The tale of encyclopedia of Modern Greek literature. Westport, London, 2004.

References

1. Aristotel. Sochineniya [Works]. In 4 vols. Vol. 4. Moscow, 1983. (In Russ.)
2. Arkhangel'skie byliny i istoricheskie pesni, sobrannye A.D. Grigorevym [Arkhangelsk epics and historical songs collected by A.D. Grigoriev]. In 3 vols. Vol. III. Part 4: Mezen. St. Petersburg, 2003. (In Russ.)

3. Arkhangel'skie byliny i istoricheskie pesni, sobrannye A.D. Grigorevym [Arkhangelsk epics and historical songs collected by A.D. Grigoriev]. In 3 vols. Vol. II. Part 3: Kuloi. St. Petersburg, 2003. (In Russ.)
4. Belomorskie stariny i dukhovnye stikhi: Sobranie A.V. Markova [White Sea antiquities and spiritual poems: Collection by A.V. Markov]. St. Petersburg, 2002. (In Russ.)
5. Beowulf. Starshaya Edda. Pesn o nibelungakh [Beowulf. Elder Edda. Song of the nibelungs]. Moscow, 1975. (In Russ.)
6. Beowulf. Texts: introduction (lines 1–73) (Old English original and literal Russian translation). 2020. URL: <http://www.russianplanet.ru/filolog/epos/beowulf/texts.htm> (In Eng. and Russ.)
7. Byliny [Bylina]. In 25 vols. Vol. 1. St. Petersburg; Moscow, 2001. (In Russ.)
8. Byliny: Russkiy geroicheskiy epos [Bylina. Russian heroic epos]. Leningrad, 1938. (In Russ.)
9. Byliny: Sbornik [Bylina. Collection]. Leningrad, 1986. (In Russ.)
10. Byliny Severa [Noryhern bylina]. Vol. 1. Mezen i Pechora. Moscow-Leningrad, 1938. (In Russ.)
11. Gomer. Iliada [Homer. Iliad]. Moscow, 1949. (In Russ.)
12. Homer. Odyssey. Russian translation and original Greek text. 2020. URL: <http://ancientrome.ru/antlitrt/t.htm?a=1344030024> (In Russ.)
13. Digenis Akrit [Digenes Akritas]. Moscow, 1960. (In Russ.)
14. Dobrynya Nikitich i Alesha Popovich [Dobrynya Nikitich and Alyosha Popovich]. Moscow, 1974. (In Russ.)
15. Zlatoust Ioann. Tvoreniya svyatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousta Arkhiepiskopa Konstantinopolskogo [Creations of our holy father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople]. Vol. 11. Book 2. St. Petersburg, 2020. (In Russ.)
16. Zlatoust Ioann. Tvoreniya svyatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousta Arkhiepiskopa Konstantinopolskogo v russkom perevode [Creations of our holy father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople in Russian]. Vol. 4. Book 1. St. Petersburg, 1896. (In Russ.)
17. Zlatoust Ioann. Tvoreniya svyatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousta Arkhiepiskopa Konstantinopolskogo v russkom perevode [Creations of our holy father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople in Russian]. Vol. 8. St. Petersburg, 1902. (In Russ.)
18. Il'ya Muromets [Ilya Muromets]. Moscow-Leningrad, 1958. (In Russ.)
19. Irlandskie sagi [Irish sagas]. Moscow-Leningrad, 1933. (In Russ.)
20. Keroglu [Koroghlu]. Baku, 1959. (In Russ.)
21. Kniga moego deda Korkuta [Book of my grandfather Korkut]. Moscow-Leningrad, 1962. (In Russ.)
22. Lebedev A.V. Logos Geraklita. Rekonstruktsiya mysli i slova [Logos of Heraclitus. Reconstruction of thought and word]. St. Petersburg, 2014. (In Gr. and Russ.)
23. Makhabharata. Kniga pyataya. Ud'iogaparva ili kniga o staranii [Mahabharata. Book five. Udyoga Parva or a book about diligence]. Leningrad, 1976. (In Russ.)
24. Miller V.F. Istoricheskie pesni russkogo naroda XVI–XVII vv. [Historical songs of the Russian people of the XVI–XVII centuries]. Petrograd, 1915. (In Russ.)
25. Miller O.F. Sravnitel'no-kriticheskie nablyudeniya nad sloevym sostavom narodnogo russkogo eposa. Ilya Muromets i bogatyrstvo kievskoe [Comparative and critical observations on the stratum composition of the Russian folk epos. Ilya Muromets and Kievan bogatyr]. St. Petersburg, 1869. (In Russ.)
26. Onezhskie byliny, zapisannye Aleksandrom Fedorovichem Gilferdingom. Izdanie vtoroe [Oneza epics, recorded by Alexander Hilferding]. Vol. 3. St. Petersburg, 1900. (In Russ.)
27. Osetinskie nartskie skazaniya [Ossetian Nart legends]. Dzauzhikau, 1948. (In Russ.)
28. Pamyatniki literatury Drevnei Rusi [Literary monuments of Ancient Rus']. Moscow, 1982. (In Russ.)
29. Pesni o Gilome Oranzhskom [Songs about Guillaume of Orange]. Moscow, 1985. (In Russ.)
30. Pesni. sobrannyye P.N. Rybnikovym [Songs collected by P.N. Rybnikov]. Ed. 2. Vol. 2. Moscow, 1910. (In Russ.)
31. Pesn o Rolande: Starofrantsuzskii geroicheskii epos [Song about Roland: Old French heroic epos]. Moscow-Leningrad, 1964. (In Russ.)

32. Pozdnyaya grecheskaya proza [Late Greek prose]. Moscow, 1960. (In Russ.)
33. Popova T.V. Vizantiiskaya narodnaya literatura. Istoriya zhanrovyykh form eposa i romana [Byzantine folk literature. History of genre forms of epos and novel]. Moscow, 1985. (In Russ.)
34. Russkiy folklor [Russian folklore]. Vol. II. Moscow; Leningrad, 1957. (In Russ.)
35. Selivanov F.M. Poetika bylin v istoriko-filologicheskom osveshchenii [Poetics of bylina in historical and philological coverage]. Moscow, 2009. (In Russ.)
36. Skazaniya o nartakh: osetinskii epos [Legends of the Narts: the Ossetian epos]. Tskhinvali, 1981. (In Russ.)
37. Srpske narodne pjesme. Књ. 2: u kojoj su pjesme junachke najstarije [Serbian folk songs. Book 2: In which the songs of the hero are the oldest]. Vienna, 1845. (In Serb.)
38. Stridonskii Ieronim. Zhizn svyatogo Illariona [The life of Saint Hilarion]. *Tvoreniya blazhennogo Ieronima Stridonskogo*. Part 4. Kiev, 1880. (In Russ.)
39. Susvetnyi. Tolkovyi slovar V.I. Dalya. 2020. URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc2p/361442> (In Russ.)
40. Firdowsi. Shakh-Name [Shahnameh]. Moscow, 1972. (In Russ.)
41. Ekkehard iz Aury. Vseobshchaya khronika [Ekkehard of Aura. General Chronicle]. Moscow, 2008. (In Russ.)
42. Bowra C.M. Heroic poetry. London, 1952.
43. Euripides. Iphigenia at Aulis. The original Greek text and its English translation. Oxford, 2003.
44. Malati J. Shendge. The civilized demons: The Harappans in Rigveda. New Delhi, 2011.
45. Merry B. Belisarius. The tale of encyclopedia of Modern Greek literature. Westport, London, 2004.

Статья поступила в редакцию 10.09.2020, принята к публикации 10.10.2020
The article was received on 10.09.2020, accepted for publication 10.10.2020

Сведения об авторе / About the author

Мионов Арсений Станиславович – кандидат филологических наук; доцент кафедры народной художественной культуры, ректор, Московский государственный институт культуры

Arseny S. Mironov – PhD in Philology; assistant professor at the Folk Artistic Culture Department, Rector, Moscow State Institute of Culture

E-mail: arsenymir@yandex.ru