

DOI: 10.31862/0130-3414-2021-2-9-22

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

Личная честь героя в русских былинах

Аннотация. Статья посвящена концепту личной чести, принципиально значимому для мировой эпической поэзии и особым образом осмысленному в русских былинах. Как показывает автор на основе аксиологического и сравнительно-исторического анализа, в подавляющем большинстве героических песен, созданных разными народами – от «Эпоса о Гильгамеше» и гомеровских поэм до средневековых европейских и восточных эпосов – личная честь понимается в качестве общепризнанной «цены» героя, на которую влияет стоимость наследуемого и добытого им имущества (коня, доспеха, оружия, а также жены и детей, трактуемых как собственность). Совершенно иная ситуация характерна для русского былинного эпоса: большинство его персонажей либо равнодушно к личной имущественной чести, либо не обладает ею и не стремится к подобному обладанию (Илья Муромец, Алеша Попович, Добрыня Никитич, Константин Саулович, Михайло Данилович и проч.), тогда как герои, пытающиеся сохранить и приумножить собственность (Волх Всеславович, Дунай Иванович, Василий Буслаев), изображаются в подчеркнуто негативном ключе и в ряде случаев погибают. По мнению автора статьи, такая закономерность указывает на то, что русское эпическое сознание последовательно отрицает ценность личной чести, упраздняя эту языческую категорию в рамках христианской аксиологической парадигмы, предполагающей ревность о святынях и помощь ближним. Как следствие, сделанные в статье наблюдения позволяют полнее осветить оригинальность русского былинного эпоса и его органическую связь с православной традицией.

Ключевые слова: эпос, былины, личная честь, имущество, христианство, язычество

ССЫЛКА НА СТАТЬЮ: Миронов А.С. Личная честь героя в русских былинах // Литература в школе. 2021. № 2. С. 9–22. DOI: 10.31862/0130-3414-2021-2-9-22

DOI: 10.31862/0130-3414-2021-2-9-22

A.S. MironovMoscow State Institute of Culture,
Khimki, 141406, Moscow Region, Russian Federation

Personal honor of the hero in Russian epics

Abstract. The article is dedicated to the concept of personal honor which, being of principle importance for the world's epic poetry, is originally rendered in Russian bylinas. As the author shows through the axiological and comparative-historical analysis, a lot of heroic songs created by different peoples – from the *Epic of Gilgamesh* and Homer's poems to the medieval European and more recent oriental epics – treat personal honor as an acknowledged "price" of the hero, on which the cost of his property depends, whether inherited or acquired (including steed, armor, arms, as well as wife and children seen here as a kind of personal belongings). However, in the case of Russian bylinas, we have an entirely different situation: A lot of their characters are either indifferent to personal material honor or do not have – and do not want to have – any (among them, Ilya Muromets, Alyosha Popovich, Dobrynya Nikitich, Konstantin Saulovich, and Mikhailo Danilovich), while those who try to retain and increase their property – Volkh Vseslavovich, Dunay Ivanovich, and Vasily Buslaev – are rendered in an obviously negative way and, in some cases, perish. According to the author, this regularity indicates that the Russian epic consciousness systematically denies the value of personal honor, abolishing this pagan category in the context of the Christian axiological paradigm which implies both piety and service to others. In this way, the observations made in the article highlight the originality of the Russian folk epics and elucidate their organic relationship with the Orthodox tradition.

Key words: folk epics, bylinas, personal honor, property, Christianity, paganism

CITATION: Mironov A.S. Personal honor of the hero in Russian epics. *Literature at School*. 2021. No. 2. Pp. 9–22. (In Russ.). DOI: 10.31862/0130-3414-2021-2-9-22

Для эпической поэзии многих народов характерно понимание чести как общепризнанной «цены» героя, на которую влияет стоимость наследуемого и добытого им имущества¹. Наоборот, обесчещивание есть любое действие, снижающее ценность личности в имущественном плане: отъем земель, угон скота, убийство родственника; если женой, конем, доспехом героя овладевает соперник, потеря столь ценного имущества резко снижает «цену» первого в глазах окружающих. Честь может быть восстановлена возвращением отъятого (с избытком), убийством посягнувшего (мечь), либо получением эквивалентной выплаты (вергольд). Если бесчестие долгое время остается неотомщенным, оно может перерасти в бесславие, стать позором (у Гомера именно такого развития событий страшится Агамемнон [11, с. 86]).

Если герой, используя силу, колдовство или другие качества и способности, успешно отнимает у соперника особо ценное имущество, это приводит к увеличению его личной чести. Когда совокупная ценность добычи становится исключительной, подобный объем трофеев может положить начало славе-молве [23, с. 9–23]. В отличие от «нематериальной» славы, которая предполагает изумление и память, личная честь всегда вещественна, исчислима; со времен Гильгамеша [32, с. 186] эпические певцы приводят подробные описания полученной геро-

ем добычи. Если персонаж является полубогом или земным воплощением бога (как Гильгамеш, Рама, Кухулин, Гэсэр, Нюргун Боотур и др.), его личная честь зависит от имущественного статуса божественного рода, владеющего миром людей. Люди – это «имущество» богов, которое, чтобы избежать бесчестия и бесславия, необходимо защищать от обитателей нижнего мира.

Для эпического сознания большинства народов понятие «честь» имеет имущественный смысл и обозначает почать, воздаяние, заслуженную награду; в этом смысле оно довольно далеко от современного представления о чести как о некоем «внутреннем нравственном достоинстве человека» (<https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc2p/375190>), а также от понятия «воинская честь». Честь в языческом понимании есть совершенно внешний, во многом демонстративный атрибут человека, маркер его «цены» для властителя, на службе у которого герой находится. Современное же значение слова «честь» сходно, скорее, с языческим представлением о «долге чести», понимаемом как обязанность воина «отработать» дары, полученные им от властителя.

Личная честь-имущество складывается из наследуемых и добываемых ценностей: герой призван увеличивать первые всеми возможными способами, включая насилие и грабеж. Так, в шумерских эпических песнях посмертное восхваление Гильгамеша непременно включает упоминание о разграбленных им странах (<https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.3#>). У Гомера ратоборцы, едва успев извлечь копье из тела противника, спешат сорвать с него доспехи, и, наоборот, лишение мертвого

¹ См.: Bowra С.М. Heroic Poetry. London, New York, 1961; Лотман Ю.М. Об оппозиции «честь» – «слава» в светских текстах Киевского периода // Труды по знаковым системам. Вып. 3. Тарту, 1967. С. 110–112; Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972; Гуревич А.Я. О природе героического в поэзии германских народов // «Эдда» и сага. М., 1979.

врага доспехов есть самая распространенная форма бесчестия. В огузском, киргизском и некоторых других эпосах герой, стремясь максимально обесчестить поверженного врага, пьет его кровь из раны. Тем самым победитель присваивает не только имущество убитого, но – символически – самую суть его человеческого естества, субстанцию, в которой «обитала» при жизни душа противника.

Слагаемые личной чести одинаковы для западноевропейских рыцарей и удалых игидов, для греков и персов, для викингов и нартов. Так, едва ли не на первом месте в рейтинге предметов, прибавляющих герою «очки» чести, у самых разных народов находится конь. Когда у протагониста «Шахнаме» тюрки угоняют коня, Рустам уничтожен нанесенным ему бесчестием [36, с. 132]. Гийом Короткий Нос, сразив магометанина, первым делом стремится завладеть его мечом – и конем [28, с. 100]. Когда у героя тюркского эпоса «Кероглу» похищают коня, от него отворачиваются не только джигиты, но жена и названный сын [19, с. 182]. В «Саре о Волсунгах» Сигурд выбирает себе особого жеребца, потомка Слейпнира, которому «никто еще не садился на спину» [35, с. 138], а подвиги сасунских удальцов невозможны без коня Джалали.

Другой важнейший элемент личной чести – одеяния, доспехи. Татарский батыр, намереваясь вернуть свое имущество, прежде всего спрашивает о шубе с панцирем [15, с. 221]. В башкирском эпосе, предлагая Идукаю своих дочерей в жены, хан также обещает подарить «черную шубу из меха куницы» [2, с. 107]; киргизскому герою Манасу дарят непробиваемую шубу из ыпчи [31].

Маркер личной чести – уникальное оружие: у Сигурда это меч Грам, у Роланда – Дюрандаль, у Гэсэра – огромное копьё. Показателем личной чести является также жена; для Одиссея супруга – ценнейшее «имущество», лишившись которого он будет обесчещен в глазах всего мира (особую ценность Пенелопе придает ее верность, изумлявшая богов и людей) [12]. Во многих эпосах богатырь буквально обязан (как, например, протагонист башкирского эпоса «Идукай и Мурадым») сделать своими наложницами жену или дочерей поверженного противника, ведь в противном случае он покажет себя недостойным подобной добычи.

Отсутствие какого-либо из этих элементов автоматически предполагает бесчестие. Герсе-хана («Книга моего деда Коркута») сажают на худшее место на пиру у хана Баюндурра по той причине, что он бездетен, а следовательно, его «проклял всевышний бог» [20, с. 249]. В результате Герсе намеревается убить свою жену, ведь именно супруга лишает его ценнейшей составляющей личной чести – детей – и по ее вине он рискует теперь подвергнуться пожизненному бесславию.

Герсе не может оставаться на пиру; однако в сходной ситуации Алеша Попович, будучи обесчещен назначением позорного места, все-таки не покидает пиршественного зала. Это происходит на фоне максимально эффектного явления его антагониста: Тугарину сопутствуют дикие звери и птицы [5, т. 1, с. 92], что свидетельствует о личной чести богатыря, охотника, а может быть, и колдуна (похожий выезд со свитой находим в «Манасе» [31] и в сагах о Кухулине [17, с. 143]). Алеша Попович,

напротив, не облачен в трофейный доспех и не имеет чудесного оружия; у княжьей коновязи герой и его побратим не могут воспользоваться ни золотыми, ни серебряными кольцами: «Некому-то до коней да право дела нет...» [13, с. 333].

Оставленные без попечения кони – образ, противопоставленный образу летающего коня, которому Тугарин велит «заржать по-звериному»: «Не жилецкие кони все пошарахнулись...» [Там же, с. 187]. Стойкость проявляет только «овечин» конь Алеши, который

...не ворухнется стоит,
Только ушками конь поваживает,
Глазками на собаку он посматривает.
[Там же, с. 187]

Подобно коню ведет себя и его хозяин, занимающий смиренное, даже бесчестное положение на пиру, но при этом внимательно следящий за происходящим. Алеша играет здесь роль «смотрельщика», «смекальщика»: на русской крестьянской свадьбе такие посетители «обдумывают и оценивают» [18, с. 118] то, что видят.

Если Алеша и Еким, заходя в палаты, «поклон... ведут да по-ученому» [6, с. 211], то Змеевич не кланяется ни образам, ни пирующим, по сути, чувствует лишь себя самого; его вносят в зал шестьдесят богатырей [34, с. 98]. «Платье цвѣтное» на Тугарине – одеяние «на сто тысецей» [3, с. 202] – также говорит о его личном рейтинге чести-имущества.

Личная честь гостя традиционно является главным критерием при назначении ему места за столом. Такое место определяется либо безусловно, «по отчине» (в случае, если гость обладает очевидным родовым правом), или «по рядине» – по пред-

варительному договору между гостями, обладающими примерно равным застольным «статусом» (<http://enc.biblioclub.ru/Termin/978445>) [См.: 22].

Предложение садиться «в куть по лавице» [13, с. 197], которое герои получают от князя в некоторых вариантах былины, означает отнесение Алеши и Екима к числу «кутных», т.е. «нехороших» гостей – тех гостей, которых невозможно не принять, чтобы не повредить «славе» пира, но которых совершенно невозможно чувствовать наравне с гостями «сутными», т.е. «хорошими», дабы не обесчестить последних: «сутных гостей сажают по лавке в сутки, они хорошиѣ. А кутные гости – худыѣ, те в прихожей» [Цит. по: 21, с. 361].

Алеша – гость нового типа, для которого еще нет достойного места на княжьем пиру (потому что он, с одной стороны, лишен личной чести, а с другой – нужен князю для «работы богатырской»); герой не может быть отнесен ни к «сутным», ни к «кутным» гостям, и он сам это понимает. Если, как в алтайском варианте или в песни печорского сказителя П.Г. Маркова, князь предлагает новоприбывшим и незванным гостям почетное место («в дубову скамью» [7, с. 180]), то Алеша честно отвечает, что не имеет на то наследственного права: «То-де нам место не по вотчине» [13, с. 197].

Неожиданная на первый взгляд мысль Владимира посадить юных незнакомцев на лучшие места объясняется, по-видимому, тем, что князь уже осведомлен о характере Алеши («про тя весточка прохаживала» [5, т. 1, с. 524], признается киевский правитель в варианте П.Г. Маркова). Из всех пирующих Владимир – единственный, кто нуждается в помощи

Алеша и всерьез рассчитывает на нее. Неслучайно поэтому князь говорит Тугарину, что у него за печкой

Не смерд-от сидит, да не засельщина,
Сидит русьскёй могучёй да богатырь...

[30, с. 335]

Князь догадывается (лучше сказать, очень надеется), что юноша, занимающий место «смерда» и «засельщины», относимый к гостям без сидячего места и без уверенного доступа к угощениям – к гостям, которых насмешливо именуют «кутиной-полатиной» и «подпорожиной», – что этот юноша не тот, за кого его принимают.

Итак, Алеша не хочет вызывать ропот пирующих, которые не знают о его подлинном достоинстве. Потому он отказывается от притязаний на почетное место, предназначенное для гостей с родовыми заслугами. Пировать «в кути на лавице» – все же лучше, чем топтаться в той же кути без сидячего места, однако герой отвергает попытку компромисса, предложенную князем: Алеша считает себя богатырем, и этот статус заставляет его пренебречь плохим местом ради наихудшего. За печным столбом (вариант: на полатях) герой намерен притаиться до времени, чтобы из тени, из толпы наблюдать за происходящим на пиру – где, как он знает от переходящего калики или от ворона [9, с. 153], бесчинствует Тугарин и где князю, скорее всего, понадобится его помощь.

Подчеркнем: герой принципиально не *хочет* садиться на более почетное место, потому что отвергает ценность личной чести; в отличие от остальных гостей Алеша прибыл не пировать, но совершить «работу богатырскую». Находясь в пиршественном зале, он с побратимом

как бы остается в поле; оба персонажа готовы к схватке. И даже за печкой они садятся не просто так, но – на особом полевом «богатырском» ковре. Этот ковер – удачный символ, утверждающий новую для пирующих ценность, не вписывающуюся в языческую картину мира: концепт смиренной силы. На первый взгляд, место на ковре остается позорным, «детским» местом, однако «ковришко» превышает по своей ценности любую «дубову скамью»:

Ковришку Владимир-князь удивился:
«Хорошо-де ваше ковришко волокитное!»
<...>

«Стели-ко его за пещной за столб!»

[13, с. 197]

В противоположность Алеше и Екиму Змеевич оценивает свою личную честь настолько высоко, что выбирает для себя особое место, которое в понимании героя-язычника даже более почетно, чем трон: он садится между князем и княгиней [Там же, с. 180]. Тем самым Тугарин, во-первых, обозначает свой наивысший статус в рейтинге личной чести, а во-вторых, обеспечивает приращение этого статуса: разлучая супругов, он овладевает новым ценным «имуществом» – женой хозяина. Змеевич здесь противопоставлен Алеше: если первый силой занимает исключительное, недоступное для остальных персонажей место, то второму особое место достается потому, что места обычного он, в понимании пирующих, недостойн.

Однако гость из Ростова – эпический персонаж христианского типа – не уязвлен подобным приемом, он свободен от страха бесчестия – от духовной зависимости, в которой находится герой-язычник. Поэтому

силы Алеши могут быть направлены на решение задач более высокого уровня, связанных с состраданием ближнему и ревностью о святине брака – собственно, на борьбу с Змеевичем.

Рассмотренный выше сюжет про Алешу Поповича и Змея Тугарина – не единственный пример того, как девальвируется личная честь в русских былинах.

Добрыня Никитич – потомственный богатырь, призванный унаследовать честь-имущество своего отца, павшего в бою со Змеей. Однако никакого ценного отцовского оружия, доспеха, коня этот витязь так и не обретает – ни у матери, как Армурис (герой одноименной византийской эпической песни), ни в тайнике у родственников, как сасунские удалыцы. Даже конь, который достается герою, – не отцовский, а «дедушков», т.е. очень старый. Из оружия Добрыня не наследует ничего; матушка вручает ему разве что «плеточку», использование которой может вызвать одни насмешки.

По всем канонам языческого эпоса Добрыня должен отправиться на поиски своего наследства и восстановить отцовскую (а значит, и собственную) честь. Ничего подобного Добрыня не совершает; очевидно, ценность личной чести его не мотивирует. Он уезжает только потому, что этого требуют родители случайно покалеченных им сверстников [13, с. 151].

Добрыня пытается поступить именно так, как «положено» языческому эпическому герою: он знает, что должен отомстить Змее за гибель отца, и начинает «топтать змеенышей». Уничтожение подданных врага и его потомства (как особо ценной части имущества) – распространен-

ный вариант восстановления чести в различных эпосах. Так, в «Илиаде» клятвопреступнику желают, чтобы пострадавший был отомщен за счет его жены и детей [11, с. 74], а «черный пастух» в огузском эпосе «Книга моего деда Коркута», намереваясь отомстить обидчикам Казан-бека, говорит: «пойду на гяуров <...> перебью у них (даже) новорожденных» [20, с. 26].

Попытка «малых змеёнышев потаптывать» заканчивается провалом [13, с. 5–6]. Если бы Добрыне удалось растоптать всех змеенышей, и даже если бы он победил в чистом поле Змею, то успешно решил бы задачу восстановления личной чести, но никогда бы не освободил русских пленников, томящихся в дальних змеиных пещерах [Там же, с. 14]. В освобождении несчастных и заключается, с точки зрения эпического певца, миссия Добрыни, предсказанная «святыми отцами».

Представление о мести настолько девальвировано в ценностном центре героя, что впоследствии, вернувшись на свадьбу собственной жены с Алешей Поповичем, он даже это вопиющее попрание своей чести оставляет неотомщенным. Такое поведение протагониста контрастирует с тем, как в подобных типовых обстоятельствах поступают герои эпических песен, созданных другими народами. Кочующий сюжет «муж на свадьбе своей жены» в большинстве случаев включает сцену казни: Одиссей, как мы знаем, убивает всех женихов Пенелопы до единого, а узбекский Алпамыш сорок дней пытается Ултана, пытавшегося завладеть его женой, прежде чем казнить героя; расправляется с женихом даже персонаж поздней чешской «Старой повести

о Стоймире и Брунцвике» [37, с. 25–53]. Жестокость расправы – та цена, которую обидчик должен заплатить за попытку обесчестить героя, – подчеркивает исключительную важность личной чести; значимость же этого концепта в русском эпосе приравнивается Добрыней к нескольким ударам «гусельками» по телу и голове Алеши Поповича.

Рассмотрим другой случай: Константин Саулович, узнав у матери, что его отец сражается с «полувецким» царем Кунгуром, добывает особое богатырское седло, в луку которого вделаны «тироны камни самоцветные» [8, с. 180]:

А не для-ради мене, молодца, басы, –
Для-ради богатырские крепости.

[Там же, с. 180]

Это седло напоминает о «ковришке» Алеши Поповича. Когда героя берут в плен мужики-угличане, он отказывается говорить им о своей «дядине-вотчине», не считая, по-видимому, царское происхождение и наследуемую честь действительной ценностью – по сравнению с той честью, которую ему еще предстоит добыть как богатырю.

Михайло Данилович – «классический» обладатель имущественной чести, достигающей по наследству: он получает коня и палицу от своего отца. Однако вскоре выясняет, что все это богатырское имущество не отвечает новому уровню угрозы, с которой сталкиваются Киев и Русь. Четырнадцатилетнему Михайле для борьбы с новым врагом необходимо добыть особую «сбрую богатырскую», которая лежит не где-нибудь, а под самим «камешком Латырем» [Там же, с. 147]. Неслучайно русское эпическое сознание уверенно связывает камень Ала-

тырь со Святой землей [24, с. 119]: этот доспех не могут добыть другие богатыри – буквально потому, что не молятся Богу. Канон эпического сюжета разрушен: для победы protagonistу оказывается недостаточно отцовской чести-имущества. Ему необходимо вступить в права особого «небесного» наследства (эта мысль подчеркивается тем, что на момент подвига, совершенного героем, его родитель уже принял монашеский постриг) – и ключом к такому наследству становится молитва.

Другой богатый наследник – Дюк Степанович – имеет подчеркнuto дорогой доспех [6, с. 284–285]; он наследует «имение», превышающее все богатство былинного Киева, однако с радостью отказывается от него ради богатырства. И хотя поначалу избалованного юношу удивляет то, насколько «беден» пир у князя Владимира, он готов служить господину, который обладает меньшей имущественной честью, чем он сам.

Чурило Пленкович является в Киев с многочисленной вооруженной свитой, превышающей даже дружину Змея Тугарина [14, с. 87]; певец описывает богатый двор Чурилы, раскинувшийся «на семи верстах» [Там же, с. 88]. Впрочем, целое войско, которым располагает герой, никак в дальнейшем не используется, а сам Чурило оказывается не богатырем, но «бабским угодником»: единственным его подвигом становится соблазнение прекрасной жены Бермяты.

Как можно видеть, большинство богатырей, обладающих личной наследуемой честью, совершенно не ценят ее. Еще шестеро героев лишены наследуемого имущества: это – Илья Муромец, Алеша Попович, Хотен Блудович, Михайло Казарин,

Василий Пьяница и Садко. Наследуемую честь Хотена (Фатена) Блудовича высокомерная Чусова вдова подвергает осмеянию [5, т. 2, с. 87]; лишен наследуемого имущества Михайло Казарин. А с Василием Пьяницей эпический певец знакомит своего слушателя в тот момент, когда герой пропил всю «сбрую богатырскую» и коня.

Если отношение к наследуемой чести у русского эпического певца сдержанное, то к чести добываемой – резко отрицательное. Общим правилом былинного героя – и его особенностью в сравнении с удалцами подавляющего большинства эпосов, созданных другими народами, – является нежелание относить совершенный подвиг на счет личной чести. Богатыри, за редким исключением, отказываются от добычи.

В сравнении с этосом языческого героя, нацеленного на прибавление личной чести-имущества, ценности былинного витязя оказываются принципиально иными. Ни в одном из вариантов былины об освобождении Чернигова (Быкетовца, Себежа, Кинешмы, Сибирского царства) от «темной силушки» Илья Муромец не приемлет награды от жителей – ни воеводской должности, ни денег. Когда богатырь оставляет в живых напавших на него разбойников, те предлагают ему принять в знак благодарности «золоту казну», «цветно платье» и «добрых коней», на что «стар матер человек» отвечает:

Кабы мне брать вашу золоту казну,
За мной бы рыли ямы глубокие;
Кабы мне брать ваше платье цветное,
За мной бы были горы высокие;
Кабы мне брать ваших добрых коней,
За мной бы гоняли табуны великие.

[6, с. 205]

Образ богатыря, за которым ведут коней, груженных добычей, вполне привычен для эпического сознания многих народов и понимается как связанный с торжеством, триумфом. Так, Сигурд в «Старшей Эдде» навьючивает на своего коня Грани золото, отнятое у Фафнира, а о Гэсэре поется, что он, убив чудовище и завладев его богатствами, не только нагрузил на своего жеребца «три тысячи пудов серебра», но также три тысячи пудов мяса, срезанного с убитого монстра [4, с. 191]; после победы над Гал Дулмэ герой и его батыры получают столько добычи, что караван их растягивается на много верст [Там же, с. 135]. Сид Руй Диас, захватывая города «мирных мавров», гонит свою добычу – вереницы пленников – на продажу в рабство, а также захваченный скот, и все это – с гордо поднятым знаменем Минайи [29, с. 111]: мир должен видеть, что именно Сиду принадлежит столь богатая добыча.

Русские же герои продолжают упорствовать, отвергая плату за свои труды и подвиги, а также – попытки иноземных царей перекупить их, привлечь на свою сторону. Когда в былине Т.Г. Рябинина Калинцарь пытается сделать Илью Муромца своим союзником, то действует по правилам языческого эпоса, предлагая русскому именно то, что должен предложить щедрый властитель: почетное место, еду и питье, «платье цветное», «золоту казну» [25, с. 30]. Однако перед Калином – герой иной формации, не заинтересованный в прибавлении личной чести. Даже освободив Киев от нашествия, Илья не принимает у князя «подарочки», отказывается от боярства [16, с. 130–131].

Алеша и Еким Иванович, победив Змея Тугарина, отнюдь не присваивают себе его богатства (хотя имеют на это право), но передают их князю Владимиру [3, с. 203]. Редкий случай, когда герой принимает плату за свои труды, находим в былине об Илье и Идолище: богатырь здесь получает от царя Костянтина Боголюбова (Боголюбовича) «чашу красна золота, / А другую-ту чашу скачна жемчугу, / Третьюю еще чиста сѣребра» [16, с. 160]:

...Благодарил-то он тут царя
Костянтина Боголюбова:
– Это ведь мое-то заработное.
[Там же, с. 160]

Однако Илья принимает отнюдь не награду за освобождение Царьграда от Идолища, но ту самую милостыню, которую он просил прежде у православного владыки, будучи в образе калики перехожего:

– Ах ты царь да Костянтин Боголюбович!
А дай-ка мне калики перехожии
Злато мне, милостину спасѣную.
[Там же, с. 156]

Речь идет о «зарабочем» нищего: Илья, попросив милостыню, обязан теперь принять некоторое количества царского золота (оно помещается богатырю «в карман»), тем самым давая возможность Костянтину Боголюбову выполнить долг милосердия. Илья осмеливается нищенствовать еще при живом Идолище, запретившем просить подаяние «Христа ради» и повелевшем отныне просить «ради Идола» [1, с. 289]; герою, по-видимому, принципиально важно нарушить этот приказ и довести свою «работу» нищего до конца.

Мотив принятия «нищим» богатством золота и серебра как долж-

ного вознаграждения («зарабочего») проник – скорее всего, через посредство книги – в некоторые поздние контаминированные варианты других былин: например, в 1938 г. Н.А. Ремизов, активно смешивавший сюжеты из разных песен и включавший в свои старины сказочные мотивы и образы, пропел собирателю о том, что Илья Муромец принял «дары... хорошие» от освобожденных черниговцев [10, с. 274]. В этом случае на влияние сюжета об Идолище указывает, в частности, то, что у Н.А. Ремизова герой освобождает Чернигов не от войска иноземных царевичей, но от «поганого идолища» [Там же, с. 274]. Однако попытка пудожского певца «принудить» Илью Муромца получить мзду за совершенные подвиги является редчайшим исключением на общем фоне многочисленных записей, в которых герой действует бескорыстно.

Иван Гостинный сын, выиграв спор с князем Владимиром, отказывается от золота, принимая лишь три шубы, из которых две – для своих верных соратников [8, с. 329]. Добрыню Никитича добыча также не интересует: Змея, пытаясь откупиться, предлагает ему золото, чудесного коня и саму себя в виде прекрасной девушки – и три главные ценности любого языческого героя, живущего добычей и приращением личной чести – золото, конь и красавица, – не мотивируют богатыря, сердце которого охвачено любовью-жалостью к страдающим пленникам Змеи.

Отрицательный пример добываемой личной чести – «выслуга богатырская», полученная Дунаем Ивановичем в Литве. Будучи награжденным «чернобархатным шатром» со всей обстановкой, герой утрачивает обычную

богатырскую свободу: теперь он должен охранять свое имущество потому, что любой ущерб его собственности будет означать ущерб личной чести. Дунаю приходится «играть» по правилам нерусского эпоса: беречь не только общую «честь-хвалу богатырскую», но и личную имущественную честь.

Василий Буслаев в самом начале своего богатырского пути подвергается бесчестью: его либо пытаются изгнать из Новгорода за жестокие «шуточки» с боярскими детьми, либо намеренно не зовут на пир. Восстановление личной чести (месть) становится главной задачей героя и отвлекает его от миссии служения. Былина начинается с набора «дружинушки хороброй», которую Василий организует по языческому принципу «сила в обмен на честь»:

Кто хочет сладко есть да красно носить,
Тот поди на двор к Василью ко Буслаеву.

[27, с. 58]

Перед нами – языческое понимание чести как воздаяния, оказываемого воину предводителем дружины в обмен на службу. Впоследствии Буслаев бросается на выручку своим бойцам: урон, наносимый «дружинушке» есть урон личной чести-имуществу героя.

Василий отправляется, наконец, в Святую землю, однако его душа, полная местью, своеволием и превозношением, не хочет смириться перед тем, что – в глазах певца – действительно достойно чести и поклонения. Почитание святыни предполагает, что герой ценит ее выше жизни, а значит, и выше личной чести как выражения мирской «цены» самого себя. Василий же не готов ценить что-либо в мире выше собственной чести, а следовательно, без подлинного смире-

ния его покаяние может быть только показным. Герой оставляет монастырям огромные пожертвования за себя и за покойного отца и отправляется в обратный путь – таким же нераскаянным гордецом, ревниво блющим личную честь и личную славу.

После паломничества в Святую землю Василий продолжает кощунствовать, превозноситься, своевольничать – покаяния не произошло, и герой гибнет. В одном из вариантов уточняется мотивация протагониста, решившего прыгнуть через роковой камень:

Еще кто этот камень ведь перескочит,
Так ведь богато будет жить.

[26, с. 418]

Как можно видеть, чудесная богатырская сила, данная для подвигов сострадания, была растрачена героем ради личной чести-имущества. Страсть к прибавлению личной чести заклеямена и в образе Волха Всеславовича, каждый шаг которого подчинен достижению именно этой задачи. Сначала он добивается «многой мудрости», вступая в наследство своего отца – змея, а затем последовательно увеличивает «стоимость» собственной личности, подчиняя себе мятежные города, умножая дружину, захватывая чужое царство и чужую жену-красавицу. Поведение Волха соответствует героическому канону нехристианского эпоса, этот былинный герой действует подобно башкирскому Идукаю, который, захватив дворец Туктамышша, оставляет в живых его дочерей:

Лишив отца их головы,
Матери разодравши рот;
На красном месте во дворце
Я постель себе постелю.

[2, с. 115]

В.Я. Пропп отмечает, что русские крестьяне исполняли эту былину как бы неохотно, не до конца, избегая петь о завоевательном походе героя и его жестокостях [33, с. 75]. В образе Волха идея личной чести достигает своего апофеоза, и русское эпическое сознание вычеркивает этого героя из списка богатырей – он превращается в иноземного властителя, одного из многих опасных соседей князя Владимира. Не исключено, впрочем, что до нас не дошла вторая часть диптиха (или триптиха) об этом персонаже языческого типа, в которой певцы могли поведать о последствиях злодеяний, совершенных колдуном-змеевичем в пору его юности.

Предпринятое нами аксиологическое исследование русского эпоса

позволяет сделать вывод о существовании двух типов былинных богатырей. С одной стороны, это герой-язычник (Волх Всеславович, Дунай Иванович, Василий Буслаев), мотивировки которого заданы ценностью личной чести; с другой – герой нового типа, в сознании которого честь либо изначально подавлена (Илья Муромец, Дюк Степанович), либо девальвируется (Добрыня Никитич, Алеша Попович, а также Садко). Герои первого типа подвергаются наказанию (за исключением Волха Всеславовича); герои второго типа торжествуют. Эта закономерность может указывать на то, что русский эпический певец воздействует на своего слушателя, стремясь девальвировать и деконструировать ценность личной чести в его сознании.

Библиографический список

1. Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг.: В 3 т. Т. 1. СПб., 2002.
2. Башкирское народное творчество. Т. 10: Исторический эпос. Уфа, 1999.
3. Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А.В. Маркова. СПб., 2002.
4. Бурятский героический эпос. Улан-Удэ, 1963.
5. Былины: В 25 т. СПб.; М., 2001–2004.
6. Былины. М., 1988.
7. Былины: Русский героический эпос. Л., 1938.
8. Былины: Сборник. Л., 1986.
9. Былины и исторические песни из Южной Сибири. Новосибирск, 1939.
10. Былины Пудожского края. Петрозаводск, 1941.
11. Гомер. Илиада. М., 1949.
12. Гомер. Одиссея. Песнь двадцать четвертая. 1998. URL: <http://ancientrome.ru/antlitrt.htm?a=1344030024> (дата обращения: 11.11.2020).
13. Добрыня Никитич и Алеша Попович. М., 1974.
14. Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М., 1977.
15. Идегей: Татарский народный эпос. Казань, 1990.
16. Илья Муромец. М.; Л., 1958.
17. Ирландские саги. Л.; М., 1933.
18. Кабакова Г.И. Русские традиции гостеприимства и застолья. М., 2016.
19. Кероглу. Баку, 1959.
20. Книга моего деда Коркута. М.; Л., 1962.
21. Леонтьева Т.В. Отражение категорий времени и пространства в лексике гощения (на материале русских народных говоров) // Пространство и время в языке и культуре / отв. ред. С.М. Толстая. М., 2011. С. 345–367.
22. Макашина Т.С. Свадебный обряд // Русский Север / под ред. И.В. Власовой. М., 2001. С. 473–575.

23. Миронов А.С. Уникальный концепт славы: девальвация ценности личной славы (молвы) в русском былинном эпосе // Литература в школе. 2020. № 5. С. 9–23.
24. Новгородские былины. М., 1978.
25. Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года: В 3 т. Т. 2. М.; Л., 1938.
26. Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года: В 3 т. Т. 3. СПб., 1900.
27. Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. М., 1861.
28. Песни о Гильоме Оранжевом. М., 1985.
29. Песнь о Роланде. Коронавание Людовика. Нимская телега. Песнь о Сиде. Романсеро. М., 1976.
30. Печорские былины, записал Н.Е. Ончуков. СПб., 1904.
31. Повесть о Манасе Великодушном. 2004. URL: <http://eposmanas.ru/maksutov> (дата обращения: 11.11.2020).
32. Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973.
33. Пропт В.Я. Русский героический эпос. М., 1958.
34. Русские былины старой и новой записи. М., 1894.
35. Сага о Волсунгах. М.; Л., 1934.
36. Фурдоуси. Шах-наме. М., 1972.
37. Stará pověst o Stojmírovi a Brunsvíkovi knížatech českých. Praha, 1827.

References

1. Arkhangel'skie byliny i istoricheskie pesni, sobrannye A.D. Grigorevym v 1899–1901 gg. V 3 t. [The Archangel'sk bylinas and historical songs collected by A.D. Grigorev in 1899–1901. In 3 vols]. Vol. 1. St. Petersburg, 2002. (In Russ.)
2. Bashkirskoe narodnoe tvorchestvo. T. 10. Istoricheskii epos. [Bashkir Folklore. Vol. 10. Historical epics]. Ufa, 1999. (In Russ.)
3. Belomorskije stariny i dukhovnye stikhi: Sbranie A.V. Markova [Belomorsk starinas and spiritual verses: A.V. Markov's collection]. St. Petersburg, 2002. (In Russ.)
4. Buryatskii geroicheskii epos [Buryat heroic epics]. Ulan-Ude, 1963. (In Russ.)
5. Byliny: V 25 t. [Bylinas in 25 vols]. St. Petersburg; Moscow, 2001–2004. (In Russ.)
6. Byliny [Bylinas]. Moscow, 1988. (In Russ.)
7. Byliny: Russkii geroicheskii epos [Bylinas: Russian heroic epics]. Leningrad, 1938. (In Russ.)
8. Byliny: Sbornik [Bylinas: A collection]. Leningrad, 1986. (In Russ.)
9. Byliny i istoricheskie pesni iz Yuzhnoi Sibiri [The bylinas and historical songs from South Siberia]. Novosibirsk, 1939. (In Russ.)
10. Byliny Pudozhskogo kraja [The Bylinas of the Pudozha Region]. Petrozavodsk, 1941. (In Russ.)
11. Homer. Iliada [The Iliad]. Moscow, 1949. (In Russ.)
12. Homer. Odisseya. Pesn dvadtsat chetvertaya [The Odyssey. Twenty-fourth book]. 1998. URL: <http://ancientrome.ru/antlitrt/t.htm?a=1344030024> (In Russ. and Greek)
13. Dobrynya Nikitich i Alyosha Popovich [Dobrynya Nikitich and Alyosha Popovich]. Moscow, 1974. (In Russ.)
14. Drevnie Rossiiskie stikhotvoreniya, sobrannye Kirshy Danilovym [Ancient Russian poems collected by Kirsha Danilov]. Moscow, 1977. (In Russ.)
15. Idegei: Tatarskii narodnyi epos [Idegei: Tatar folk epic]. Kazan, 1990. (In Russ.)
16. Ilya Muromets [Ilya Muromets]. Moscow; Leningrad, 1958. (In Russ.)
17. Irlandskie sagi [Irish sagas]. Leningrad; Moscow, 1933. (In Russ.)
18. Kabakova G.I. Russkie traditsii gostepriimstva i zastolya [Russian traditions of hospitality and feast]. Moscow, 2016. (In Russ.)
19. Koroghlu [Koroghlu]. Baku, 1959. (In Russ.)
20. Kniga moego deda Korkuta [The Book of Dede Korkut]. Moscow; Leningrad, 1962. (In Russ.)

21. Leontyeva T.V. The categories of time and space as reflected in the guest vocabulary (according to Russian dialects). *Prostranstvo i vremya v yazyke i kulture*. S.M. Tolstaya (ed.). Moscow, 2011. Pp. 345–367. (In Russ.)
22. Makashina T.S. The wedding rite. *Russkii Sever*. I.V. Vlasova (ed.). Moscow, 2001. Pp. 473–575. (In Russ.)
23. Mironov A.S. Unikalnyi kontsept slavy: devalvatsiya tsennosti lichnoi slavy (molvy) v russkom bylinnom epose [A unique concept of fame: The devaluation of personal fame (rumor) in Russian folk epics]. *Literature at School*. 2020. No. 5. Pp. 9–23. (In Russ.)
24. Novgorodskie byliny [Novgorodian bylinas]. Moscow, 1978. (In Russ.)
25. Onezhskie byliny, zapisannyye A.F. Hilferdingom letom 1871 goda [The Onega bylinas recorded by A.F. Hilferding at the summer of 1871]. In 3 vols. Vol. 2. Moscow; Leningrad, 1938. (In Russ.)
26. Onezhskie byliny, zapisannyye A.F. Hilferdingom letom 1871 goda [The Onega bylinas recorded by A.F. Hilferding at the summer of 1871]. In 3 vols. Vol. 3. St. Petersburg, 1900. (In Russ.)
27. Pesni, sobrannyye P.N. Rybnikovym [The songs collected by P.N. Rybnikov]. Moscow, 1861. (In Russ.)
28. Pesni o Gilome Oranzhskom [The songs about Guillaume d'Orange]. Moscow, 1985. (In Russ.)
29. Pesn o Rolande. Koronovaniye Lyudovika. Nimskaya telega. Pesn o Side. Romansero [Song of Roland. The crowning of Louis. Nimes cart. Song of Side. Romancero]. Moscow, 1976.
30. Pechorskiye byliny, zapisal N.Ye. Onchukov [Pechora epics, recorded by N.E. Onchukov]. St. Petersburg, 1904. (In Russ.)
31. Povest o Manase Velikodushnom [The tale of Manas the Magnanimous]. 2004. URL: <http://eposmanas.ru/maksutov> (In Russ.)
32. Poeziya i proza Drevnego Vostoka [Poetry and prose of the Ancient Orient]. Moscow, 1973. (In Russ.)
33. Propp V.Ya. Russkii geroicheskiy epos [Russian heroic epics]. Moscow, 1958. (In Russ.)
34. Russkie byliny staroi i novoi zapisi [Russian bylinas of old and new record]. Moscow, 1894. (In Russ.)
35. Saga o Volsungakh [The Volsunga Saga]. Moscow; Leningrad, 1934. (In Russ.)
36. Ferdowsi. Shahnameh [Shahnameh]. Moscow, 1972. (In Russ.)
37. Stará pověst o Stojmírovi a Brunsvíkovi knížatech českých. Praha, 1827.

Статья поступила в редакцию 10.02.2021, принята к публикации 10.03.2021

The article was received on 10.02.2021, accepted for publication 10.03.2021

Сведения об авторе / About the author

Миронов 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