

Научная статья

DOI: 10.15393/j9.art.2023.12423

EDN: GMOSGF



Аксиологические доминанты в системе ценностей русского эпического героя

А. С. Миронов

*Московский государственный университет технологий и управления
имени К. Г. Разумовского (Первый казачий университет)
(г. Москва, Российская Федерация)*

e-mail: arsenymir@yandex.ru

Аннотация. Ценностные категории прямо не манифестируются в былинах. Они определяются через изображение тех последствий (положительных или, наоборот, отрицательных), которые возымел мотивированный ими поступок протагониста. В статье выделен ряд аксиологических категорий, утверждаемых в русской эпической поэзии: честь «внешних» по отношению к персонажу объектов (материальных и нематериальных святынь), соборная слава русского богатырства, богатырский дар («талан-участь»), понятый как бремя бескорыстного служения, а также «сердце богатырское», взятое в аспекте своей способности гневаться из-за несправедливости и беззакония. Все эти категории совпадают с утверждаемым Отцами Церкви мировоззрением «нового человека», предполагающим отказ от личной чести и славы, бескорыстное служение Богу своим талантом, а также благочестивое ревнование о святынях. Одновременно такие ценности, связываемые с негативными последствиями мотивированных ими поступков, как личная честь и личная слава, «сердце богатырское», способное испытывать «героический гнев», и богатырский дар как личное право на богатство и высокий социальный статус, — совпадают с отрицаемыми Отцами Церкви страстями «ветхого человека». Это обстоятельство определяет русский былинный эпос как явление христианской культуры.

Ключевые слова: фольклор, былины, ценностный анализ, христианская аксиология, новый человек, ветхий человек

Для цитирования: Миронов А. С. Аксиологические доминанты в системе ценностей русского эпического героя // Проблемы исторической поэтики. 2023. Т. 21. № 2. С. 38–65. DOI: 10.15393/j9.art.2023.12423. EDN: GMOSGF

Original article

DOI: 10.15393/j9.art.2023.12423

EDN: GMOSGF

Axiological Dominants in Russian Epic Heroes' Value System

Arseniy S. Mironov

*K. G. Razumovsky Moscow State University
of Technologies and Management (The First Cossack University)
(Moscow, Russian Federation)*

e-mail: arsenymir@yandex.ru

Abstract. Value categories are not directly manifested in Russian bylinas, being established obliquely through an artistic rendering of the consequences (whether positive or negative) that are raised by the hero's axiologically motivated act. Therefore, it is possible, on the one hand, to identify and describe a number of axiological categories reinforced in Russian epic poetry through their permanent relationship with the consequences of the act they caused that are favorable for the hero. Among these categories are the honor of certain "external" — with respect to the hero — realities (i.e., sacred objects and principles), the collective fame of all Russian knights, the so-called "knightly gift" (in Russian, *talán-uchast*; literally, "talent-fate") understood as a burden of unselfish service, and the "knightly heart" (*serdce bogatyrskoe*), treated in terms of its capability to be enraged by certain injustices or iniquities. All these categories coincide with the mindset of the "new man" as it was proclaimed by the Church Fathers (the renouncement of personal honor and personal fame, unselfish service using one's own talent, and righteous zeal for the sacred objects). Simultaneously, the values depreciated in Russian bylinas, i.e., those connected with the negative consequences of the act they motivated: personal honor and personal fame, the "knightly heart" as a capacity to feel the so-called "heroic anger," and the "knightly gift" seen as a personal right to wealth and high social status — coincide with the evil passions of the "old man," which were discredited by the Church Fathers. All this allows us to assert that Russian folk epics should be seen as a phenomenon of Christian culture.

Keywords: folklore, bylinas, value analysis, Christian axiology, new man, old man

For citation: Mironov A. S. Axiological Dominants in Russian Epic Hero's Value System. In: *Problemy istoricheskoy poetiki [The Problems of Historical Poetics]*, 2023, vol. 21, no. 2, pp. 38–65. DOI: 10.15393/j9.art.2023.12423. EDN: GMOSGF (In Russ.)

Герои русского эпоса, в особенности Илья Муромец, Алеша Попович, Добрыня Никитич, Михайло Данилович, Садко, зачастую обращаются с молитвой к Спасителю, Богородице, Николе Можайскому и получают просимое. В «перечне» святынь, за которые богатыри готовы вступить в брань, неизменно находятся «вера русская», «честные монастыри», «честные образы», а также священные для персонажей социальные институты: церковный брак (на языке былин — «закон Божий»), нищенство «Христа ради», монашество, «честное вдовство», «честное девичество» и др. Между тем научная рецепция русского эпоса характеризуется повышенным вниманием к его реконструируемым дохристианским и внехристианским смыслам¹. Хотя, наряду с обилием христианских норм поведения, исследователи отмечали отсутствие в былинах каких-либо упоминаний о языческих богах и ритуалах. Некоторые ученые², как бы оглядываясь на позиции дореволюционной мифологической школы, настаивали на том, что христианское в русском героическом эпосе есть не более чем поверхностная декорация, под которой сохраняются древние языческие смыслы.

Некоторые результаты ценностного анализа былин³ свидетельствуют, напротив, о том, что аксиологическими

¹ См., напр.: [Иванов, Топоров, 1965], [Иванов, Топоров, 1974: 106–107, 166, 170], [Путилов, 1974], [Аникин: 263–264, 284], [Путилов, 1999: 149–150], [Мадлевская: 96–109], [Бернштам: 234, 260].

² О том, что фольклорное и, в частности, эпическое мировоззрение противостоит христианскому, см.: [Адрианова-Перетц: 8–9]; о «скромном» влиянии христианства на эпические произведения см.: [Смирнов: 157–158]; о преобладании дохристианского начала в былинах см. также: [Чердынцев], [Фроянов: 35]; о том, что архаическая модель универсума через мифологическую сторону традиционной культуры определяет специфику былинного мировоззрения, см.: [Аншакова: 9].

³ Предметом аксиологического анализа явились записи былин из собрания Кириши 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 др. Исключены записи прозаические (побывальщины), записи, искаженные авторской литературной обработкой (Л. А. Мей), а также творчество М. С. Крюковой. По очевидным причинам не исследованы т. н. «новины». Мы не рассматриваем записи в аксиологическом смысле неполные, т. е. не содержащие всех этапов, связанных с поступком героя: ценностного выбора, самого действия и последствий этого действия, получающих ту или иную сюжетную огласовку.

доминантами национального эпического сознания являются категории христианские, тогда как приоритеты «ветхого человека» (Еф. 4:22–23, Рим. 6:6; Кол. 3:9) подвергаются последовательной девальвации и замещаются одноименными концептами православной культуры⁴.

Русский эпический певец устраняется от выраженной активной и морализирующей позиции и оценивает аксиологический выбор своего героя не напрямую, а посредством подбора сюжетов, демонстрирующих действие тех или иных причинно-следственных закономерностей по модели «поступок — последствия». Тем самым сказитель мотивирует активную критическую деятельность со стороны слушателя, связанную с необходимостью переоценки действий, совершенных протагонистом. Как следствие, только проанализировав подобный пересмотр аксиологического выбора, сделанного героем, можно будет получить представление о ценностной картине мира, характерной для самого эпического певца.

Исследуя аксиологические категории героической поэзии, мы разделяем 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», *ενεργεια*)⁵. При выявлении ценностей, характерных для русских героических песен, необходимо принять во внимание следующее:

1) ценность дана слушателю исключительно в связи с актом аксиологического «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;

3) инструментальная ценность есть начало, не превышающее для героя цену его собственной жизни, однако сопоставимое с ней в силу того, что, обладая этой ценностью, он получает возможность избежать непосредственного «обмена» некой

⁴Подробнее см.: [Миронов, 2021].

⁵Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 54–55.

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 «замещаая» собой цену жизни. Иными словами, благодаря инструментальной ценности герой получает возможность достичь предельной ценности, не потеряв при этом собственную жизнь.

Отметим, что, с точки зрения эпического протагониста, его собственное существование 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 любая героическая поэзия повествует 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 (жизни, помноженной на чудесную силу) на нечто еще более ценное. Для художественного мира эпоса вполне применимо наблюдение М. М. Бахтина о том, что именно вокруг поступка сосредоточены все «пространственно-временные и содержательно-смысловые ценности и отношения» [Бахтин: 49–50]. В эпосе эта роль поступка акцентируется тем, что герой совершает сознательный выбор высшей, предельной ценности с риском для жизни.

Предметное поле ценностного анализа составляют записи былин, содержащие не менее 150 моментов аксиологического выбора, сделанного героями⁶. Что же касается самого анализа, то он осуществляется нами в два этапа: 1) выявление ценностей, мотивирующих главных былинных героев (а также их антагонистов и второстепенных персонажей), и 2) изучение того, какие относительные изменения претерпевает «курс» ценностей, актуальных и конкурировавших между собой в момент аксиологического выбора героя, с учетом того, что последствия его поступка стали художественной реальностью. Нас интересуют

⁶ Источниковую базу исследования составляют все известные науке записи былин. Подробнее см.: [Миронов, 2022].

ситуации ценностного выбора, когда в поле оценок, выносимых героем, можно обнаружить по меньшей мере две конкурирующих категории. Мы стремимся выявить для каждой эпической ситуации «аксиологическую доминанту», определяющую ценностные предпочтения персонажа (мы опираемся здесь на концепцию доминанты как психологического понятия, предложенную психофизиологом А. А. Ухтомским⁷).

В языке былин одни и те же наименования ценностей (за исключением ряда недевальвируемых инструментальных ценностей-средств («энергий»)) используются для обозначения весьма различных по своему содержанию аксиологических категорий, предполагающих альтернативные варианты поступка и вызывающих взаимоисключающие последствия для действующего лица.

Например, «славой», «славушкой великой» называется как личная слава героя, связанная с его именем (молва), так и общая (соборная) слава всего русского богатырства, которая распространяется по свету и удерживает иноземных царей от попыток вторжения на Русь. Эти представления противоположны. В частности, распространению соборной славы о богатырях способствуют лишь бескорыстные подвиги, предпринятые ради страдающего человека, т. е. во славу Божью. Попытка же отнести подвиг на личный счет героя исключает распространение молвы о подвигах всего киевского богатырства, поскольку не способствует внушению иноземным царям страха перед русскими витязями как единым социальным институтом: отдельного героя, обладающего личной славой, можно привлечь на свою сторону (как это пытается сделать Калин-царь в отношении Ильи Муромца), нанять на службу (как это происходит с Дунаем Ивановичем и Василием Пьяницей) или же отвлечь от служения интересам Киева (см. былинку о Михайло Потыке).

Словами «честь», «почести» певцы называют как личную честь героя (наследуемую, в том числе родовую, и добываемую), так и ценность, характеризующую некий «внешний» объект, который герою необходимо «держат в чести». Названные

⁷ См.: [Ухтомский].

концепты также противоположны по содержанию: прибавление личной чести предполагает изъятие ценного имущества у другого человека, независимо от того, обладает ли он особым статусом (родитель, крестный родитель, девица, «честная вдова», «сирота маломожеванная», законный властитель и др.), тогда как защита «честных» объектов осуществляется бескорыстно и подразумевает возможность добровольного обмена жизни героя на ценность защищаемой им 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», умение играть 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 него разнообразные блага (добычу, почести, личную славу), либо как бремя бескорыстного служения — святыне («честным» реалиям) или страдающему человеку.

Реализовать свой богатырский дар и применить свою силу в полной мере русский эпический герой может только в том случае, когда 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 «сердце богатырское» есть «энергия» второго уровня, ориентированная на обладание инструментальной ценностью более высокого ранга — силой или другим «таланом».

Само словосочетание «сердце богатырское» также обозначает в былинах принципиально различные по содержанию аксиологические категории, образующие две пары взаимоисключающих в логическом плане понятий. Первую пару составляют, с одной стороны, свойство «заплывчивого» богатырского сердца разгораться желанием личной славы, преступать запреты, положенные «обычным» людям, и мстить за бесславие, а с другой стороны — способность воспламениться сострадательной любовью к ближнему. Вторую пару

конкурирующих ценностей образуют, во-первых, героический гнев, вызванный личным бесчестьем (лишением ценного имущества и материально-знаковых благ), или страстное желание увеличить личную честь за счет ценной добычи, а во вторых — героическая «ярость», вызванная попранием чести защищаемых объектов (святынь, Божьих установлений на земле), ценность которых для героя превышает значение его собственной жизни.

Описанные выше парные аксиологические категории в содержательном плане исключают друг друга и конкурируют в сознании былинного героя.

Результаты аксиологического анализа свидетельствуют о том, что поступки, ориентированные на личную славу, приводят к дурным для эпического протагониста последствиям⁸, тогда как поступки, ориентированные на соборную славу, приводят к последствиям благим. Соответственно, ценность личной славы в сознании слушателей неизменно девальвируется, тогда как 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.

Ценность богатырского дара как личного права на добычу и славу является девальвируемой, конкурирующее же представление о богатырском «талане» как о бремени бескорыстного служения относится к числу укрепляемых ценностей.

«Разгарчивость» богатырского сердца желанием личной славы толкает героев былин на поступки, которые влекут за собой дурные для них последствия; следовательно, эта ценность относится к числу девальвируемых.

«Заплывчивость» и «обида-надсмешоцька» русских былин — гнев-гордость о недостатке личной славы (т. е. желание приумножить личную славу или гнев от пережитого личного бесславия). Такой гнев позволяет герою в полной мере проявить

⁸ Единственным исключением из этой закономерности является сюжет о Волхе Всеславовиче.

свою необыкновенную силу, а также мотивирует персонажа, исключая малейшую возможность трусливого поступка с его стороны и увеличивая силу богатыря, оскорбленного самим предположением о том, что он может проявить трусость.

Некоторые (но отнюдь не все) герои былин проявляют гнев в связи с личным бесславием (или угрозой беславия), а также дерзают, в гневе, предпринять опасный для жизни поступок, связанный с нарушением того или иного запрета. В частности, Василий Буслаев призывает дружину отомстить за удар, полученный им во время кулачного боя⁹, и бесчестит встречную женщину (за упрек в трусости)¹⁰. Впоследствии он, гневно отвергая саму возможность проявить трусость, дерзко приплывает в разбойничью станицу, купается «нагим телом» в Иордане и бесчестит останки святого воина¹¹.

В связи с личным бесславием испытывают гнев — также не обозначенный прямо, но идентифицируемый через совершаемые протагонистами радикальные действия (подвиги) — Садко (героя не зовут на пиры)¹², царь Соломан¹³ и Михайло Потык (беславие из-за добровольной измены супруги). Потык оказывается перед выбором — выполнить «заповедь великую» и отправиться в могилу вместе с якобы умершей женой или отказаться, выказав «трусость»¹⁴. Как мы отмечали выше, сама по себе мысль о возможных обвинениях в 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,

⁹ См.: [Про] Василья Буслаева // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.: Наука, 1977. С. 50.

¹⁰ См.: Василий Буслаев // [Ончуков Н. Е.] Печорские былины. СПб.: Тип.-лит. Н. Соколова и В. Пастор, 1904. С. 385.

¹¹ См.: Василий Буслаевич. Его поездка // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. М.: Тип. А. Семена, 1861. Ч. I. С. 361–362; Василий Буслаевич. Смерть его // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. II. С. 207–208.

¹² См.: Садко купец, богатый гость // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. I. С. 370–371.

¹³ См.: Соломан Премудрый и Васька Окулов // [Ончуков Н. Е.] Печорские былины. СПб., 1904. С. 147.

¹⁴ См.: Потык // [Ончуков Н. Е.] Печорские былины. С. 241, 243–244.

отвергая страх смерти, которая неизбежно наступит для него в случае проигрыша («велик залог / заклад» означает именно то, что на кону — голова новгородского гуслира¹⁵).

Гнев «помогает» былинному богатырю нарушать запреты (иными словами, дерзновение необходимо для «героического» преступления). Так, Добрыня Никитич заплывает «за третью струечку», будучи охваченным гневом после упреков в трусости¹⁶. Дунай Иванович не может сдержать сердца, жаждущего славы, и потому, отвергая жизненно важную необходимость хранить молчание, хвастается своей связью с королевой¹⁷. Константин Саулович, получив предложение угличан стать их царем, не может от этого предложения отказаться — хотя и должен, согласно отцовской заповеди, оставить все дела и спешить на помощь своему родителю¹⁸. Чем больше сила былинного героя, тем больше он рассчитывает на славу — и ради нее 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 побоище¹⁹).

Былинные антагонисты — как «свои», так и «чужие» — также проявляют героический гнев о беславии или гнев-дерзновение о славе: Змея отвергает возможность убить нагого и безоружного Добрыню Никитича «на жидкóй воде»²⁰, ведь такой поступок может быть сочтен проявлением трусливого коварства с ее стороны. По той же причине царь Василий отказывается убить безоружного Соломана, но собирается

¹⁵ См.: Садко // [Ончуков Н. Е.] Печорские былины. С. 234, 359.

¹⁶ См.: Добрыня и огненный змей // Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск: Наука, 1991. С. 75, 77.

¹⁷ См.: Дунай и Настасья королевична // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа: в 3 т. СПб.: Тропа Троянова, 2002. Т. 1. С. 107.

¹⁸ См.: Царь Саул Леванидович // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. С. 138.

¹⁹ См.: [Миронов, 2023: 167].

²⁰ См.: Добрыня Микитич и Змеище Тугарыще // Добрыня Никитич и Алеша Попович. М.: Наука, 1974. С. 55.

казнить его публично²¹. Нахвальщик (Сокольник) испытывает гнев, вызванный личным бесславием (зачатие вне брака)²², а Тугарин Змеевич — из-за бесславящих его насмешек Алеши Поповича²³. Лебедь Белая скрывает гнев, переживаемый вследствие угрозы личного (и родового) бесславия, и пытается отомстить Михайле Потыку, вступив с ним в брак и затем в буквальном смысле слова сведя мужа в могилу²⁴.

Алеша Попович («свой» антагонист, соперник Добрыни Никитича), посягнувший на жену побратима ради славы (обладание лучшей красавицей Киева), с очевидностью отвергает все запреты — прежде всего нравственные, — мешающие ему обладать ею. Именно гневное отвержение запретов и дерзновение о славе, желание оставить о себе память должны были побудить Соловья-разбойника свистеть в полную силу на пиру у князя Владимира²⁵, невзирая на риск погибнуть от руки Ильи Муромца. Второстепенным персонажам былины также не чуждо дерзновение о личной славе, принуждающее их отвергать принятые в обществе запреты: так, например, племянница князя Владимира Забава Путятична, стремясь выйти замуж за прославленного жениха, сама сватается — в нарушение былинной морали — к Соловью Будимировичу²⁶.

Альтернативное представление о «сердце богатырском» как источнике сострадательной любви, позволяющем совершать подвиги во славу Божию, последовательно укрепляется в былинах.

Алеша Попович страдает князю Владимиру («Алеша Попович и Тугарин»), обесчещенной Елене Петровне / Сбродовне

²¹ См.: Василий Окулович и Соломан // Архангельские былины и исторические песни... Т. 3. С. 338.

²² См.: Застава богатырская (Илья Муромец и Сокольник) // [Ончуков Н. Е.] Печорские былины. С. 7; Илья Муромец и Сокольник // Былины: в 25 т. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001. Т. 1. С. 418.

²³ См.: Алеша Попович, Еким и Тугарин // [Ончуков Н. Е.] Печорские былины. С. 261.

²⁴ См.: Потык // [Ончуков Н. Е.] Печорские былины. С. 241.

²⁵ См.: Первая поездка Ильи Муромца // [Ончуков Н. Е.] Печорские былины. С. 88.

²⁶ См.: Соловей Будимирович // Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1–3. СПб.: Тип. Акад. наук, 1900. Т. 3. С. 21.

(«Алеша Попович и сестра Петровичей / Сбродовичей»); Василий Игнатьевич, соглашаясь защищать Киев, — князю Владимиру и княгине Апраксии («Василий Игнатьевич и Батыга»); Микула Селянинович — «глупому» Вольге и неразумным взбунтовавшимся «мужичкам» («Вольга и Микула»).

Добрыня Никитич проявляет сострадание к изувеченным товарищам по играм, чьи родители, насколько можно судить, жалуются его матери — и уезжает из города²⁷ (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 матушке и к жене Настасье, обманутым Алешей, и, наконец, к самому сопернику («Неудавшаяся женитьба Алеша Поповича»). Дюк Степанович жалеет Чурилу Пленковича, а также раздает бедным / жертвует киевским монастырям свои драгоценные наряды²⁸; Ермак Тимофеевич сострадает князю Владимиру — и выступает на защиту Киева²⁹.

Илья Муромец сострадает переходимым каликам, просящим воды, и своим родителям, утомленным тяжелым трудом по расчистке пожни³⁰; осажденным жителям Чернигова (причем ради них герой даже нарушает «заповедь отцовскую»³¹); детям Соловья-разбойника³²; князю, княгине и людям, пострадавшим от соловьиного свиста, а также Алеше Поповичу, прилюдно бросившему в Муромца нож³³; обманутому им Святогору,

²⁷ См.: Молодость Добрыни и бой его с Ильей Муровичем // Архангельские былины и исторические песни... Т. 1. С. 354.

²⁸ См.: О Дюке Степановиче // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. II. С. 151–152.

²⁹ См.: Об Илье Муромце и Ермаке Тимофеевиче // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. I. С. 102–103.

³⁰ См.: Об Илье Муромце. Воспитание // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. II. С. 2, 4.

³¹ См.: Илья Муромец и Соловей-разбойник // Былины Печоры и Зимнего Берега: новые записи. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. С. 219.

³² См.: Илья Муромец и Чернигов. Соловей разбойник. Приезд в Киев // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. II. С. 8. См. также: Три поездки Ильи Муромца и [его] ссора с Владимиром // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. II. С. 345.

³³ См.: Первая поездка Ильи Муромца // Песни, собранные П. В. Киреевским. М.: Тип. А. Семена, 1860. Вып. I. С. 39.

которому русский богатырь рассказывает всю правду, не боясь мести³⁴. Затем — юному «глупешенькому» Добрыне Никитичу, сохраняя ему жизнь по ранее высказанной просьбе его же матери³⁵; побежденному Нахвальщику / Сокольнику (в первую с ним встречу)³⁶; наконец — разбойникам-«станичничкам», которые попытались обокрасть и убить «старого»³⁷.

Козарин сострадает не только русской полонянке, но также щадит одного из татар-похитителей (того, кто предлагал девушке законный брак)³⁸; сердце Константина Саульевича «разгорается» состраданием к отцу, когда он понимает, что родителя нужно искать, отправившись по дороге, которая обозначена надписью с обещанием смерти³⁹. Михайло Данилович жалеет покрытого кровью старика на поле брани, несмотря на угрозы со стороны последнего⁴⁰; Михайло Потык — змею, умоляющую залить водой ее горящее гнездо⁴¹; Садко — терпящих бедствие корабельщиков, о судьбе которых рассказывает ему святой Никола⁴²; Сухман — выбившуюся из сил Непру-реку, которая ведет себя по-богатырски, защищая русскую землю от вражеского нашествия⁴³. Хотен Блудович проявляет сострадание не только к Часовичам, которых

³⁴ См.: Святогор с Ильєю Муромцем // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. I. С. 39.

³⁵ См.: Бой Добрыни с Ильей Муромцем // Беломорские былины, записанные А. Марковым. М.: А. А. Левенсон, 1901. С. 368.

³⁶ См.: Бой Ильи Муромца с сыном // Беломорские былины... С. 362.

³⁷ См.: Илья Муромец и станичники // Былины новой и недавней записи из разных местностей России. М.: Синод. Тип., 1908. С. 27.

³⁸ См.: Михайло (Козарин) // Архангельские былины и исторические песни... Т. I. С. 275–276.

³⁹ См.: Царь Саул Леванидович // Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. С. 136.

⁴⁰ См.: Данило Игнатъевич с сыном // Песни, собранные П. В. Киреевским. Вып. 3. С. 50.

⁴¹ См.: Потык // Архангельские былины и исторические песни... Т. 3. С. 396.

⁴² См.: Садко купец, богатый гость // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. I. С. 378.

⁴³ См.: Сухман Рехмантьевич // Сказитель Ф. А. Коначков. Петрозаводск: ГИЗ Карело-Финской ССР, 1948. С. 116.

он выкупает из татарского плена⁴⁴, но и к «невольным ратникам», выставленным против него Часовой вдовой⁴⁵.

Второстепенные персонажи былин также способны испытывать любовь-сострадание. В частности, княгиня Апраксия / Забава Путятична / «дочь одинокая» князя Владимира жалеет заточенного в темницу Илью Муромца⁴⁶, а матушка Хотена Блудовича прощает и жалеет оскорбившую ее Часову вдову⁴⁷.

Гнев о личном бесчестии и жажда добычи мотивируют поступки, которые ведут к дурным для актора последствиям; напротив, гнев, вызванный поруганием святынь и прочих объектов, обладающих «честью», позволяет героям былин действовать с предсказуемым благим результатом. Например, Алеша Попович проявляет благочестивый гнев о попираемой святыне брака и побеждает заведомо сильнеешего противника (Змея Тугарина); он же ревнует о «честных столах», о «честных палатах княженецких» и воздерживается от героического гнева в ответ на бесчестие (оскорбление и бросок ножа)⁴⁸. Василий Игнатьевич подвизается на защиту киевских святынь («Василий Игнатьевич и Батыга»); Василиса Микулична возмущена бесчестием, которое наносит святыне христианского брака князь Владимир, и «наказывает» киевского правителя, заставляя его просватать собственную племянницу за женщину, что в случае осуществления явилось бы еще большим преступлением против таинства венчания⁴⁹.

Добрыня Никитич ревнует о чести «святых отцов» (которых Змея высмеивает как лжепророков)⁵⁰ и об институте брака

⁴⁴ См.: Хотен Блудович // Архангельские былины и исторические песни... Т. 3. С. 17–18.

⁴⁵ См., напр.: Хотен Блудович // Онежские былины... Т. 3. С. 515.

⁴⁶ См.: Илья Муромец и Калин царь // Онежские былины... Т. 2. С. 19–20; Т. 3. С. 457.

⁴⁷ См.: Хотен // Беломорские былины... С. 135.

⁴⁸ См.: Старина про Алешу Поповича (Змея Тугарин) // Былины новой и недавней записи из разных местностей России. С. 98.

⁴⁹ См.: Ставр Гоудинович и Василиса Микулична // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. II. С. 95–102.

⁵⁰ См.: Старина про Добрыню Микитьевича // Былины новой и недавней записи из разных местностей России. С. 37.

(богатырь, явившись неузнанным на свадьбу собственной жены, не предъявляет свои права на красавицу публично, но открывается ей одной, чтобы защитить честь женщины и честь брака от поругания, если Настасья все же предпочтет нового жениха)⁵¹. Дюк Степанович отказывается проехать мимо спящих сторожей русской земли (Ильи Муромца и Добрыни Никитича / Самсона Колыванова)⁵², чтобы не подвергнуть бесчестию русское богатырство. Он же воздерживается от гнева на Чурилу Пленковича, дабы не бесчестить церковную службу⁵³; герой не боится указать князю Владимиру на недостаточно исправное чествование киевлянами святых икон и церковных строений, херувимской песни и «Божьего дара» (хлеба). Илья Муромец проявляет любовь-ревнование об «обеденке», доступ к которой затруднен по вине Соловья-разбойника⁵⁴, об институте брака (реакция на кровосмешение в роду Соловья)⁵⁵, о законной власти (защита киевского князя и княгини от бесчестия во время соловьиного свиста)⁵⁶, о «честных столах» и институте русского богатырства (в эпизоде с ножом, брошенным Алешей⁵⁷, и в былине о ссоре с князем Владимиром⁵⁸), об институте нищенства «Христа ради» и институте христианского брака («Илья Муромец и Идолище») ⁵⁹, о святых церквях, монастырях, о вдовах и сиротах

⁵¹ См.: Добрыня в отъезде, Алеша Попович // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. III. С. 74–75.

⁵² См.: Дюк Степанович // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. III. С. 179–180.

⁵³ См.: Там же. С. 284.

⁵⁴ См.: Илья и Соловей разбойник // Онежские былины... Т. 2. С. 11–12.

⁵⁵ См.: [Первая поездка Ильи Муромца] // Песни, собранные П. В. Киреевским. Вып. 1. С. 37.

⁵⁶ См.: Там же. С. 38–39.

⁵⁷ См.: Там же. С. 39.

⁵⁸ См.: Ссора Ильи Муромца с князем Владимиром // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А. В. Маркова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 192.

⁵⁹ См.: Об Илье Муромце и поганом Идолище // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. I. С. 90–93.

(«Илья Муромец и Калин-царь»)⁶⁰, о почитании Бога, Богородицы и святых угодников (жертвование на церковь всего золота из найденного клада)⁶¹.

Козарин, к счастью для него самого, оказывается способен проявить почтение к институту честного девчества⁶²; Константин Саульевич / Саулович чтит отцовское благословение (до победы над войском Кунгура-царя)⁶³. Михайло Даниловичу удается освободиться из оков благодаря приливу чудесной силы, вызванной готовностью «стоять за веру да за крещоную», «за церкви за Божьи», «за три-де монастыря»⁶⁴. Отказываясь от связи с дочерью Морского царя, Садко проявляет ревнование об институте «честного» брака (в Новгороде его ждет законная супруга); в конце своих походов герой чтит обещание, данное им Николе Можайскому (строит обетную церковь)⁶⁵.

Даже в сюжете о ссоре Ильи Муромца с князем Владимиром главный герой мотивирован отнюдь не желанием отомстить за личное бесчестие: он вступается за все русское богатырство, которое потеряло свое почетное положение в Киеве по вине «людей лукавых». Принципиально важно то, что Илья, явившись в стольный град, не называет своего настоящего имени, но представляется безвестным Никитой Залешанином. Он испытывает князя и потому обозначает лишь свою принадлежность к богатырству, требуя на этом основании положенного богатырю «среднего места» за княжьем столом.

Если бы князь узнал Муромца то, надо полагать, предложил бы лично ему почетное место. Но неведомому воину Никите

⁶⁰ См.: Илья Муромец и Калин царь // Онежские былины... Т. 3. С. 458.

⁶¹ См.: Три поездки Ильи Муромца // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. III. С. 53.

⁶² См.: Козарин // Архангельские былины и исторические песни... Т. 1. С. 233.

⁶³ См.: Царь Саул Леванидович // Древние Российские стихотворения, собранные Киришю Даниловичем. С. 136–137.

⁶⁴ Данило Игнатъевич и его сын Михайло // Архангельские былины и исторические песни... Т. 3. С. 452. Ср.: Данило Игнатъевич с сыном // Песни, собранные П. В. Киреевским. Вып. 3. С. 49.

⁶⁵ См.: Садко купец, богатый гость // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. I. С. 380.

назначают низкое место, и это указывает на то, что власть перестала ценить богатырей как сословие. Не только почетные, но и «средние» места, ранее всегда принадлежавшие русским витязям, заняты теперь «боярами кособрюхими» и прочими «людьми лукавыми», которые обманом и кознями добились расположения власти. Тут Илье «за обиду стало»: он приходит в гнев, наблюдая бесчестие, которое нанесено при дворе киевского князя всему русскому богатырству как общественному явлению.

Илья Муромец начинает свой удивительный «бунт». Его цель — отнюдь не захват власти, не смещение Владимира с трона и даже не полное изгнание бояр и богачей из Киева. Ради восстановления чести богатырства как общественного института Илья идет на конфликт с киевским правителем. Он добивается того, чтобы русскому богатырству было наконец возвращено почетное «срединное» место за княжым столом и в русском обществе в целом. В. П. Аникин полагал, что в рассматриваемом сюжете Илья стремится доказать князю свое право считаться «самым сильным защитником Руси» [Аникин: 169]. Между тем «чемпионские» притязания Муромца представляются 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».

Как можно заметить, присутствие в каждой паре конкурирующих аксиологических категорий — как девальвируемой, так и укрепляемой ценности — указывает на то, что задачей эпического певца могла быть деконструкция картины мира, основанной на ценностях героического гнева, желания личной чести и личной славы. Одновременно, как логично предположить, происходило утверждение мировоззрения, основанного на любви к страдающему человеку и ревновании о чести «внешних» по отношению к герою и слушателю объектов: христианских святых и Божьих установлений на земле, обладающих свойством «правды-истины».

Как следствие, русское эпическое сознание представляет собой единую для подавляющего большинства певцов

картину мира, выстроенную на аксиологической доминанте страдающего человека и установленных Богом законов, на ценностях соборной славы и «честных» объектов, «стоймость» которых превышает значение человеческой жизни, а также на инструментальной ценности Божьего дара как возможности бескорыстного служения.

Девальвируемые в русских былинах ценности личной чести и личной славы, а также связанные с ними ценности-средства («энергии») совпадают с ценностями осуждаемого в христианстве мировоззрения «ветхого человека» (Еф. 4:22–23, Рим. 6:6; Колос. 3:9). Согласно преп. Ефрему Сирину, вождение «ветхого человека» «имеет тройкое стремление, или к плотским удовольствиям, или к пустой славе, или к прелести богатства»⁶⁶. Эти ценности тождественны тем, которые занимают высшее место в иерархии девальвируемых аксиологических категорий русского былинного эпоса: «плотские удовольствия» и «богатство» суть составляющие личной чести героя, тогда как «пустая слава» соответствует былинной «славе сосветной».

Отцы христианской 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 или похоть⁶⁷. Применительно к былинам названные пороки отражают христианское понимание ценностных ориентаций эпического героя на такие важнейшие составляющие его личной чести, как золото, ценное имущество, любовные утехы, яства и питье.

Напротив, картина мира, которая основана на аксиологической доминанте любви-ревнования о святых, а также об установленных Богом законах и социальных институтах, совпадает с утверждаемым Отцами Церкви мировоззрением «нового человека». У Иоанна Лествичника находим, в частности,

⁶⁶ Ефрем Сирин. О добродетелях и страстях // Творения святого отца нашего Ефрема Сирина. Ч. III. Сергиев Посад: 2-я тип. А. И. Снегиревой, 1897. С. 399.

⁶⁷ См.: 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 // Преподобный Макарий Египетский. Духовные слова и послания. М.: Индрик, 2002. С. 414–433.

прямое указание на необходимость отказа от личной чести (*ἀτιμία* — бесчестие ради Христа)⁶⁸. Согласно свт. Феофану Затворнику, отвержение самости позволит преодолеть как «страсти, которые прямо порождаются самоугодием, то есть страсти похоти», так и те, которые «порождаются из самости вследствие случайных столкновений и сопротивлений» между людьми⁶⁹. Именно так и происходит с теми былинными героями, в ценностном центре которых утверждается доминанта благочестивого (т. е. почитающего святых) «сердца богатырского». Персонажи этого типа, с одной стороны, не желают личной чести (свободны от «зависти»), а с другой стороны, не гnevаются в случае причинения им личного бесчестия (лишения ценного имущества или материально-знаковых благ).

Тот факт, что ценность личной («именной») славы девальвируется в былинах, соответствует установке христианского сознания на подавление стремления к ней как порочной страсти («ничего не станем делать из-за людской славы»⁷⁰, «истинная слава состоит в том, чтобы презирать славу, считать ее за ничто»⁷¹). В 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» [Попова: 48]).

Отцы Восточной Церкви прямо противопоставляют «славу человеческую» и «славу Божию»: «уловляемый тщеславием

⁶⁸ Иоанн Лествичник. Преподобного отца аввы Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица. М.: Даниловский благовестник, 2013. Ст. 26. С. 305–361.

⁶⁹ Феофан Затворник, свт. Толкование на группу стихов: Кол. 3:9–9 [Электронный ресурс]. URL: <https://ekzeget.ru/bible/k-kolossanam-poslanie-ap-pavla/glava-3/stih-9/> (18.01.2023).

⁷⁰ Иоанн Златоуст. Беседы на Книгу Бытия / Беседа VIII // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб.: Изд. С.-Петербург. Дух. Акад., 1898. Т. 4. Кн. 1. С. 65.

⁷¹ Иоанн Златоуст. Беседа III на Иоан. I, 1 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста... СПб.: Изд. С.-Петербург. Дух. Акад., 1902. Т. 8. Кн. 1. С. 32.

не может быть в мире ни с самим собой, ни с ближним»⁷²; ищущий земной славы «чужд умиления и ко всем жесток сердцем»⁷³. В связи с этим необходимо подчеркнуть, что в русском героическом эпосе именно бескорыстное сострадание к ближнему, побуждающее героя на подвиги ради славы Божией, образует пару альтернативных одноименных концептов, конкурируя с ценностью личной славы.

Согласно прп. Антонию Великому, в том, кто любит человеческую славу, постоянно живут «зависть и рвение»⁷⁴. Здесь уместно отметить, что о былинных героях, одержимых желанием личной славы, певцы рассказывают, что им «завиду стало», что сердце их «заплывчиво» и «неутерпчиво». Русское эпическое представление о том, что страстно желающее личной славы сердце «заплывает» — то есть толкает героя на преступление запретов, положенных «обычным» людям, с которыми он не хочет равняться, — вполне соответствует христианскому взгляду на последствия поступков, предпринимаемых ради «земной славы». Так, Иоанн Златоуст подчеркивает следующую закономерность: «Ничто, истинно ничто так не делает людей законопреступными и бессмысленными, как желание славы народной»⁷⁵.

По убеждению Отцов Церкви, «матерь гордости — тщеславие»⁷⁶: «ветхий человек», желая личной славы, становится гордым, возвышает себя над другими. В былинах одержимого жаждой личной славы Тугарина вносят в князьи палаты на золотом блюде или золотой доске. Впоследствии Змеевич с нескрываемым презрением относится к Алеше Поповичу.

⁷² Нил Синайский. [Письмо] 196. Монаху Юлиану // Творения преподобного отца нашего Нила, подвижника Синайского. М.: Тип. В. Готье, 1859. Ч. 3. С. 334.

⁷³ Исая (Скитский), авва. Изречения аввы Исаии: 10 // Добротолюбие. М.: Тип. И. Ефимова, 1883. Т. 1. С. 468.

⁷⁴ 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.

⁷⁵ Толкование на святого Матфея Евангелиста / Беседа XL // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста... СПб.: Изд. С.-Петербург. Дух. Акад., 1901. Т. 7. Кн. 1. С. 434.

⁷⁶ Иоанн Лествичник. Преподобного отца аввы Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица. М.: Даниловский благовестник, 2013. С. 318.

Чрезвычайной, богоборческой гордостью одержим Идолище, который запрещает цареградским нищим просить подавание «Христа ради», но велит просить его «ради Идолища».

Даже частным, на первый взгляд, «психологическим» наблюдениям Отцов Церкви о страсти тщеславия соответствуют своего рода былинные «иллюстрации». Например, по слову Нила Синайского, «нередко от тщеславия происходят помыслы блуда»⁷⁷. Укажем, что многие былинные антагонисты, добивающиеся личной славы более, чем личной чести, желают обладать чужой женой (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»). Один из самых честолюбивых богатырей — Дунай Иванович — распространяет молву о своей связи с недоступной никому более дочерью Политовского короля («Молодец и королевна»).

Былинное понимание богатырского «талана-участи» как дара, полученного свыше для бескорыстного служения, восходит, вне всякого сомнения, к евангельской притче (Мф. 25:14–30)⁷⁸, 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. При этом одаренного ждет наказание, если он свой талант «сохранил в себе <...> бесплодным и бесполезным для других»⁷⁹.

Характерное для эпосов многих народов альтернативное представление о ценности чудесного богатырского дара (силы, мудрости и др.) как личного права героя на добычу и славу соответствует осуждаемому в христианстве образу «ветхого

⁷⁷ Нил Синайский. Слово подвижническое // Творения преподобного отца нашего Нила, подвижника Синайского. М.: Тип. В. Готье, 1858. Ч. 2. С. 53.

⁷⁸ В отличие от языческих представлений о судьбе и доле — см., напр.: Доля // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. М.: Междунар. отношения, 1999. Т. 2. С. 113–116.

⁷⁹ Кирилл Александрийский, свт. Комментарии на Евангелие от Матфея // Толкования на Мф. 25:14 [Электронный ресурс]. URL: <http://bible.optina.ru/new:mf:25:14> (18.01.2023).

человека». Яркой иллюстрацией тому является сцена выбора пути на росстани. Русский эпический герой отказывается от дороги, обещающей «богату быть» и «женату быть» (ценное имущество и труднодоступная красавица — самые распространенные в мировом эпосе трофеи героя, нацеленного на добывание личной имущественной чести). Вместо этого быллинный богатырь предпочитает путь бескорыстного жертвенного служения, обещающий ему «убиту быть».

Христианская ценность воздержания соотносится 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 святых.

Харизматическая природа богатырского дара в понимании христиан определяет духовный характер приданной свыше силы, которая противопоставляется силе грубой, телесной. Харизматическая сила не может быть направлена на удовлетворение личных интересов героя (т. е. запросов «ветхого человека» — стремления к добыче и славе).

Способность героя молиться так, чтобы получить просимое, высоко ценится в былинном мире: такая молитва обеспечивает победу и помогает избежать гибели за счет немедленного получения дара свыше (как правило, силы, но также золота). Молитва и богомолье необходимы для спасения «честного» объекта — самой души героя.

Дар богатырской силы, таким образом, в православном понимании не есть личное право или некое преимущество одаренного, но бремя служения, близкое монашескому подвигу отречения от соблазнов мира. В частности, митр. Иоанн (Снычев) трактовал «послушание богатырства» как «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» [Иоанн Снычев: 57].

Девальвация в былинах общеэпической ценности героического гнева, вызванного недостатком личной чести или

личной славы, соответствует христианскому отвержению себялюбивого гнева как порока «ветхого человека». Свт. Феофан Затворник подчеркивает, что в «ветхом человеке» «качеством самоугодие», поэтому меж такими людьми «неизбежны столкновения, от коих раздражение и все порождаемые им страсти и дела неприязни»⁸⁰. В русских былинах «языческая» 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 Новом Завете и Апостольских Посланиях нередко встречается слово *θυμός*, обозначающее сильное раздражение сердца, ярость⁸¹. Эту сердечную силу, по словам свт. Григория Назианзина, человек получает как «дар Божий», и в таком качестве она не имеет характера персонального возмездия за личное бесчестие или ущемление личных прав⁸². Сопоставимым образом свт. Василий Великий говорит о «пользе раздражительности»⁸³, а прп. Иоанн Пелусиот 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»⁸⁴. В случаях, когда поруганию подвергаются материальные святыни, «законы Божьи», когда причиняют страдания беззащитным, богатыри ощущают «ярость», «разгарчивость», «неутерпчивость» сердца. Способность испытывать эту эмоцию имеет безусловно положительное значение в аксиологической системе русского эпического сознания и является своеобразным «индикатором» богатырского характера как такового.

⁸⁰ Феофан Затворник, свт. Толкование на послание святого апостола Павла к Колоссянам // Толкования на Кол. 3:9 [Электронный ресурс]. URL: <http://bible.optina.ru/new:kol:03:0> (18.01.2023).

⁸¹ См.: Лк. 4:28; Деян. 19:28; 2 Кор. 12:20; Гал. 5:20; Еф. 4:31; Кол. 3:8; Евр. 11:27.

⁸² Гнев // Православная энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravenc.ru/text/165179.html> (18.01.2023).

⁸³ Василий Великий, свт. Беседа 10. На гневливых // Василий Великий, свт. Творения. М.: Сибирская благовонница, 2008. Т. 1. С. 658.

⁸⁴ Гнев // Православная энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravenc.ru/text/165179.html> (18.01.2023).

С христианским представлением о «ветхом» и «новом» связана трехчастная схема «устроения» человека, которая восходит к апостолу Павлу (1 Сол. 5:23). Так, прп. Иринеи Лионский писал о том, что «совершенный человек <...> состоит из трех — плоти, души и духа»⁸⁵. Результаты аксиологического анализа былин свидетельствуют о том, что в понимании русского эпического певца человек, в частности былинный богатырь, тоже имеет трехчастное строение.

Герои, для которых высшими ценностями являются соборная слава русского богатырства и честь православных святынь, обладают имеющей *духовную* природу необыкновенной способностью — харизматической силой («таланом»). Эту силу — по молитве или в ответ на акт сердечного сострадания — может получить свыше даже физически немощный персонаж. Другие дары свыше — харизматическая смелость («ярость»), получаемая в ответ на движение страдающего сердца героя, ощущающего свое нравственное право на победу, и харизматический ум («догадка»).

Во-вторых, им присущи *душевные* силы: способность «богатырского» сердца проявлять сострадательную любовь, с гневом отвергать соблазны («неупадчивость»), молиться («молитва доходна ко Господу») и действовать, сдерживая свои чувства («вежество»), а также совершать ценностный выбор и предпочитать тот или иной вариант поступка, исходя из характера мотивирующей ценности.

Наконец, на *телесном* уровне богатыри обладают такими способностями, как «ловкость-ухватка», умение управляться с оружием и конем, плавать, играть на гусях, применять военную хитрость, изменять свой облик, притворившись, к примеру, представителем противоположного пола (переодевание). К этому же разряду дарований принадлежит «физическая» (т. е. зависящая от физических ограничений) свобода героя как способность действовать, реализовывая свое предназначение.

Напротив, богатыри, «устроенные» по модели «ветхого человека» (т. е. стремящиеся, подобно большинству эпических

⁸⁵ Иринеи Лионский, св. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. С. 468.

героев разных народов, к стяжанию личной чести и личной славы), лишены духовных способностей. Их необыкновенная сила имеет исключительно физическую природу; в плане душевных способностей они характеризуются лишь героическим гневом и «похотью», «заплывчивостью» — желанием славы и чести.

Влияние эпических певцов на аудиторию приводит к результатам, общим для всего корпуса былинных записей. Сознание слушателя мыслится как имеющее телеологический характер: оно не может верно оценить аксиологический выбор героя, располагая лишь знанием о той ценности, которая этого героя мотивировала. Технология ценностно-корректирующего воздействия на аудиторию подразумевает, что слушателю для оценивания важно знать о последствиях совершенного поступка. Сознание певца, напротив, «деонтологично». Он, например, «знает» о том, что сострадание есть добродетель, т. е. благо само по себе и в любой ситуации, а жажда личной славы есть порочная страсть; с учетом этого поступок героя сказитель имеет возможность оценить на основании одних только сведений о мотивирующей героя ценности, при этом информация о последствиях поступка не является необходимой.

Следовательно, внеэстетической задачей русского эпического певца и внеэстетической функцией былины как жанра является деконструкция в сознании аудитории мировоззренческих принципов «ветхого человека». Одновременно происходит утверждение христианской картины мира, основанной на любви к страдающим людям и ревновании о чести «внешних» по отношению к личности объектов — православных святых и Божьих установлений на земле. Однако реализовать эту функцию возможно лишь в аутентичном акте фольклорной коммуникации, предполагающем непосредственное взаимодействие певца и его аудитории.

Список литературы

1. Адрианова-Перетц В. П. Древнерусская литература и фольклор. Л.: Наука, 1974. 171 с.
2. Аникин В. П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во Московского ун-та, 1980. 332 с.
3. Аншакова С. Ю. Языковая картина мира в системе антонимических оппозиций русских былинных текстов: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Тамбов, 2001. 25 с.
4. Бахтин М. М. К философии поступка // Бахтин М. М. Собр. соч.: в 7 т. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов. С. 7–68.
5. Бернштам Т. А. Герой и его женщины: образы предков в мифологии восточных славян. СПб.: МАЭ РАН, 2011. 371 с.
6. Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период). М.: Наука, 1965. 245 с.
7. Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974. 342 с.
8. 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. 49–63.
9. Мадлевская Е. В. Героиня-воительница в эпических жанрах русского фольклора: дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2000. 225 с.
10. Миронов А. С. Аксиосфера русского эпоса и ценностный выбор его героев: культурфилософский анализ: дис. ... д-ра философ. наук. Волгоград, 2021. 426 с.
11. Миронов А. С. Эпос русских: ценности. М.: Институт Наследия, 2022. Ч. 1. 354 с.
12. Миронов А. С. Эпос русских: ценности. М.: Институт Наследия, 2023. Ч. 2. 352 с.
13. Попова Т. В. Византийская народная литература. История жанровых форм эпоса и романа. М.: Наука, 1985. 272 с.
14. Путилов Б. Н. Древняя Русь в лицах: Боги, герои, люди. СПб.: Азбука, 1999. 367 с.
15. Путилов Б. Н. Эпос и обряд // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 76–81.
16. Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. М.: Международные отношения, 1999. Т. 1. 687 с.
17. Смирнов Ю. И. Славянские эпические традиции. М.: Наука, 1974. 263 с.
18. Ухтомский А. А. Доминанта. СПб.: Питер, 2002. 448 с.
19. Фроянов И. Я. Начало христианства на Руси. Ижевск: Удмуртский государственный университет, 2003. 273 с.

20. Чердынцев В. В. Черты первобытнообщинного строя в былинах // Чердынцев В. В. Где, когда и как возникла былина? М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 12–40.

References

1. Adrianova-Peretts V. P. *Drevnerusskaya literatura i fol'klor* [Old Russian Literature and Folklore]. Leningrad, Nauka Publ., 1974. 171 p. (In Russ.)
2. Anikin V. P. *Teoriya fol'klornoy traditsii i ee znachenie dlya istoricheskogo issledovaniya bylin* [The Theory of Folk Tradition and Its Significance for the Historical Study of Bylinas]. Moscow, Moscow State University Publ., 1980. 332 p. (In Russ.)
3. Anshakova S. Yu. *Yazykovaya kartina mira v sisteme antonimicheskikh oppozitsiy russkikh bylinnykh tekstov: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk* [Language Worldview as Represented in the System of Antagonistic Oppositions Characteristic for Russian Bylina Texts: PhD. philol. sci. diss. abstracts]. Tambov, 2001. 25 p. (In Russ.)
4. Bakhtin M. M. Toward a Philosophy of the Act. In: *Bakhtin M. M. Sobranie sochineniy: v 7 tomakh* [Bakhtin M. M. Collected Works: in 7 Vols]. Moscow, Russkie Slovari Publ., Yazyki Slavyanskoy Kul'tury Publ., 2003, vol. 1, pp. 7–68. (In Russ.)
5. Bernshtam T. A. *Geroy i ego zhenshchiny: obrazy predkov v mifologii vostochnykh slavyan* [The Hero and His Women: Ancestors' Images in the Mythology of Eastern Slavs] St. Petersburg, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography RAS Publ., 2011. 371 p. (In Russ.)
6. Ivanov V. V., Toporov V. N. *Slavyanskije yazykovye modeliruyushchie semioticheskie sistemy (Drevnii period)* [The Slavic Language Modeling Semiotic Systems (Ancient Period)]. Moscow, Nauka Publ., 1965. 245 p. (In Russ.)
7. Ivanov V. V., Toporov V. N. *Issledovaniya v oblasti slavyanskikh drevnostey. Leksicheskie i frazeologicheskie voprosy rekonstruktsii tekstov* [Researches in the Field of Slavic Antiquities. Lexical and Phraseological Issues of Text Reconstruction]. Moscow, Nauka Publ., 1974. 342 p. (In Russ.)
8. Ioann Snychev, Metropolitan. The Spiritual Foundations of Russian Knights. Bylinas as a Mirror of Russian Consciousness. In: *Ioann Snychev, Metropolitan. Samoderzhavie dukha: ocherki russkogo samosoznaniya* [John Snychev, Metropolitan. The Sovereignty of the Spirit: Essays on Russian Self-Consciousness]. Moscow, Institut Russkoy Tsvivilizatsii Publ., Rodnaya Strana Publ., 2017, pp. 49–63. (In Russ.)
9. Madlevskaya E. V. *Geroinya-voitel'nitsa v epicheskikh zhanrakh russkogo fol'klora: dis. ... kand. filol. nauk* [The Woman-Warrior in the Epic Genres of Russian Folklore. PhD. philol. sci. diss.]. St. Petersburg, 2000. 225 p. (In Russ.)
10. Mironov A. S. *Aksiosfera russkogo eposa i tsennostnyy vybor ego geroev: kul'turfilosofskiy analiz: dis. ... d-ra filosof. nauk* [The Axiosphere of Russian Folk Epics and Their Heroes' Value Choice: A Cultural-Philosophical Analysis. PhD. filosof. sci. diss.]. Volgograd, 2021. 426 p. (In Russ.)

11. Mironov A. S. *Epos russkikh: tsennosti* [Russian Folk Epics: Values]. Moscow, Institut Naslediya Publ., 2022, part 1. 354 p. (In Russ.)
12. Mironov A. S. *Epos russkikh: tsennosti* [Russian Folk Epics: Values]. Moscow, Institut Naslediya Publ., 2023, part 2. 352 p. (In Russ.)
13. Popova T. V. *Vizantiyskaya narodnaya literatura. Istoriya zhanrovyykh form eposa i romana* [Byzantine Folk Literature. History of Genre Forms of Epos and Novel]. Moscow, Nauka Publ., 1985. 272 p. (In Russ.)
14. Putilov B. N. Epic and Rite. In: *Fol'klor i etnografiya. Obryady i obryadovyy fol'klor* [Folklore and Ethnography. Rites and Ritual Folklore]. Leningrad, Nauka Publ., 1974, pp. 76–81. (In Russ.)
15. Putilov B. N. *Drevnyaya Rus' v litsakh. Bogi, geroi, lyudi* [The Faces of Ancient Russia. Gods, Heroes, People]. St. Petersburg, Azbuka Publ., 1999. 367 p. (In Russ.)
16. *Slavyanskie drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar': v 5 tomakh* [Slavic Antiquities: Ethno-Linguistic Dictionary: in 5 Vols] Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniya Publ., 1999, vol. 2. 687 p. (In Russ.)
17. Smirnov Yu. I. *Slavyanskie epicheskie traditsii* [The Epic Traditions of the Slavs]. Moscow, Nauka Publ., 1974. 263 p. (In Russ.)
18. Ukhtomskiy A. A. *Dominanta* [The Dominant]. St. Petersburg, Piter Publ., 2002. 448 p. (In Russ.)
19. Froyanov I. Ya. *Nachalo khristianstva na Rusi* [The Beginning of Christianity in Russia]. Izhevsk, Udmurt State University Publ., 2003. 273 p. (In Russ.)
20. Cherdyntsev V. V. Traits of the Primitive-Communal System in Russian Bylinas. In: *Gde, kogda i kak vznikla bylina?* [Where, When, and How Did Bylinas Originate?]. Moscow, Editorial URSS Publ., 1998, pp. 12–40. (In Russ.)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Миронов Арсений Станиславович, кандидат филологических наук, доктор философских наук, Московский государственный университет технологий и управления имени К. Г. Разумовского (Первый казачий университет) (ул. Земляной Вал, д. 73, г. Москва, Российская Федерация, 109004); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4344-6489>; e-mail: arsenymir@yandex.ru.

Arseny S. Mironov, PhD (Philology), PhD (Philosophy), K. G. Razumovsky Moscow State University of Technologies and Management (The First Cossack University) (ul. Zemlyanoy Val 73, Moscow, 109004, Russian Federation); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4344-6489>; e-mail: arsenymir@yandex.ru.

Поступила в редакцию / Received 24.02.2023

Поступила после рецензирования и доработки / Revised 15.04.2023

Принята к публикации / Accepted 18.05.2023

Дата публикации / Date of publication 12.06.2023