Автор: admin
05.06.2011 03:39 -

Христианство в былинах: наслоение или почва?

В последнее время вновь в немалом количестве появляются публикации, призванные доказать, что идеологической основой русских былин было православное христианство. В основном это статьи публицистов национал-патриотического толка (что, разумеется, не принижает их ценность, и, одновременно, не уменьшает ответственности авторов, т. к. круг читателей публицистики несравненно больше, чем у любой научной статьи, а уровень подготовленности - ниже).

Нельзя не уважать стремления покойного Иоанна Санкт-Петербургского и Ладожского послужить своей вере подобным образом; однако вполне правомерно будет задаться вопросом - с пригодными ли средствами была предпринята попытка достигнуть столь благородной цели? Не впал ли автор в излишнее полемическое преувеличение, говоря о православных основах былин? Нечестно было бы спорить с очевидными плодами увлеченности автора вроде утверждения о былинном богатырстве, как "монашеском служении"(1) . Слишком очевидна несостоятельность причисления к монахам (и даже сближения с ними) семейного Добрыни (состоявшего, кстати, во втором браке), "бабьего пересмешника" Алеши, Ильи Муромца, прижившего - очевидно, вне брака - сына и дочь; не стоит уж и вспоминать, что все перечисленные герои отнюдь не чурались пиров, и постоянно нарушали шестую заповедь Моисееву. Повторяю, оспаривать эти полемические увлечения отстаивающего свою веру человека просто нечестно.

Очень сложно согласиться и с тезисом В. В. Кожинова о том, что "в послереволюционное время усиленно насаждалось представление, согласно которому русские былины - это выражение-де чисто языческого бытия и сознания"(2) . Очень неясно, кто же насаждал это представление? В. Я. Пропп считал, что "эпос направлен против… мифологии, как мировоззрения"(3) , т. е. язычества. Его основной оппонент в былиноведении, Б. А. Рыбаков, относил историческую основу большинства былин к уже христианской эпохе X-XIII вв.(4) , а над религиозной подоплекой русского эпоса вообще, похоже, не задумывался. Тем более что с точки зрения этого ученого, разница между христианством и язычеством не была, как известно, принципиальной (5) . Глашатаи же т. н. "научного атеизма" вроде М. И. Шахновича, заявляли, что "в русском эпосе отразилась идея освобождения народа от древнего язычества"(6) . Итак, к утверждению В. В. Кожинова можно присоединиться, лишь приняв расширенную, церковную трактовку "язычества", как всего нехристианского, в том числе и советского материализма, и "классового сознания", которое обнаруживал в былинах тот

же Пропп. Не думаем, однако, что В. В. Кожинов имел в виду столь обширную трактовку этого термина.

Однако подобные увлечения и промашки православных публицистов не должны заслонять от нас поднимаемого ими серьезного вопроса о роли христианской составляющей в русских былинах. Ведь действительно, отрицать ее наличие невозможно - в текстах былин достаточно часто упоминаются реалии христианской эпохи - нательные кресты и иконы, церкви и монастыри, попы и монахи и т. п. Говорится о "вере православной", церковных заповедях и тому подобных реалиях. Правда, к этой теме следует подходить с осторожностью. Сознание современного исследователя, преимущественно секуляризированное и агностическое, часто вне зависимости от его самоопределения, как "христианина", способно воспринять, как специфически языческие или специфически христианские, черты, общие любому религиозному сознанию. Так, легко увидеть влияние христианства в "гласе небесном", часто появляющемся в былинах о Добрыне Никитиче(7) . Однако раздающийся с небес голос, сообщающий герою необходимую информацию, встречается, например, в древнеиндийской литературе(8) , где трудно предположить христианское влияние, и весьма редко, чтобы не сказать - никогда, появляется в библии и житиях святых. Но в любом случае перед исследователем былин встает вопрос, - является ли все это, так сказать, почвой былин, их идейной основой, изначальной органической составляющей русского эпоса или наслоением, терминологическим флером, прикрывшим гораздо более древний слой.

Ответ на этот вопрос потребует, прежде всего, выяснения правомерности его постановки. Известны ли примеры "ассимиляции" средневековым христианским сознанием дохристианских по происхождению эпических преданий?

Подобные примеры немедленно находятся в западной Европе. Это британская артуриана, в которой полулегендарный король предстает идеальным католическим государем, его рыцари - добрыми христианами. А между тем стоит обратиться к житиям британских святых - современников "короля былого и грядущего" - Гильдаса, Кадока, Карантока и Падарна, как образ благочестивого короля, несшего в битве "на своих плечах крест господа нашего Иисуса Христа", постоянно внимающего епископу Кентерберийскому и посылающему рыцарей на поиски чаши с кровью Христа, рассеивается. В житиях Артур - язычник, заклятый враг церкви, разоритель монастырей(9) .

Не менее выразительны перемены, произошедшие в эпосе германских народов. В

скандинавской "Саге о Вольсунгах" и германской "Песни о Нибелунгах" описываются одни и те же события, одни и те же герои. Однако, в христианской "Песни о Нибелунгах" "чудесным образом" исчезают языческие боги-асы, активно вмешивавшиеся в ход скандинавской саги, валькирия Брюнхильд превращается в королеву-богатырку Брунгильду, зато появляются отсутствовавшие в ней церкви, капелланы, упоминания об обеднях и т. д..

Так, знаменитая "ссора королев", в "Песни…" происходящая у дверей собора(10) , в саге происходит во время совместного (ритуального?) купания(11) .

Однако подобные примеры показывают лишь принципиальную возможность подобного рода "подмены ценностей", неизбежной при устном бытовании архаичного эпоса в христианском, или, по крайней мере, христианизированном обществе Средневековья. Для нашего же вопроса требуются конкретные примеры, позволяющие судить о таких же процессах, происходивших в русском былинном эпосе.

И подобные примеры действительно существуют.

Одним из знаковых моментов былинного эпоса с точки зрения православных авторов является сцена покушения на Илью Муромца его сына - Сокольника. Копье преступного сына ударяется о крест (обычно фантастически тяжелый) на груди спящего богатыря и отскакивает. Сцена действительно выразительная. Но на Северной Двине записан любопытный вариант этой былины, где крест отсутствует:

Прилетело копье Илье во белы груди:

У Ильи был оберег полтора пуда(12) …

Вариант записан в первой половине XIX, так что влияние советского атеистического сознания на сказителя следует исключить. Также следует исключить и возможность замены "оберегом" креста в тексте былины. Замена могла произойти только в

другом направлении. В глухом углу Русского Севера сохранился исходный вариант былины, в то время, как большинство сказителей заменило уже непонятный "оберег" на хорошо знакомый крест.

Сохранился еще один довольно яркий переходный момент: когда рать "татар" подступает к Киеву, Владимир собирается бежать, но княгиня Апраксея советует ему:

Ты пойди-тко-сь во божью церковь,

И ты молись богам нашим могуциим(13) .

Не менее очевидно, что исконные здесь - "могучие Боги", а церковь появилась позднее.

Гораздо полнее документирован переход к христианской символике и терминологии в сравнительно поздней былине из Новгородского цикла - былине "Василий Буслаев молиться ездил".

В наиболее полных - и, на наш взгляд, наиболее поздних - вариантах этой былины рассказывается, как Василий Буслаев отправляется на покаяние в Иерусалим. При этом произносятся знаменитые слова: "смолоду много бито-граблено, под старость надо душу спасти", хотя по былине трудно сказать, что герой близок к старости. Это холостой удалец, предводитель такой же неженатой молодежи(14) . В большинстве вариантов Василий приплывает в Иерусалим из Новгорода на корабле, и путь его подробно не описывается. Реже встречается весьма невнятное описание, в котором Василий, пройдя знакомым русским купцам с IX века(15) путем, плывет по Волге в Каспийское море, а оттуда, опять-таки непонятным способом проникает в Иерусалим(16) . Тут остается согласиться с Проппом, "что былина эта сложилась и пелась не в паломнической среде, где пути на… Иерусалим были очень хорошо известны"(17) . Однако гораздо больший интерес представляет третье описание пути Буслаева, в котором герой направляется вниз по Волхову, в Ладогу и, через Неву, в Виранское или Веряжское (Балтийское) море(18) . В некоторых вариантах такого маршрута Буслаев даже не попадает ни в какой Иерусалим; о нем и не упоминается. Роковая встреча с "бел-горюч камнем" с запрещающей надписью и вещей мертвой головой

происходит посреди "Веряжского моря"(19) .

Но следует учитывать, что на Балтике действительно располагался остров, значение которого в славянском язычестве вполне сопоставимо со значением Иерусалима в христианском мире. Это Рюген со священным городом Арконой(20) . На нем немало белых скал, а языческий культ балтийских славян, крупнейшим центром которого была Аркона, включал отсечение голов жертв и сохранение их(21) . Собственно, отдельное хранение черепов характерно для славянского языческого культа в целом, для западнославянского в особенности(22) . Возможно, это связано с кельтским влиянием (23), столь ощутимым у славян вообще и у балтийских славян в особенности(24) . Допускаем также и более глубокие корни этого обычая - древнеевропейская культура мегалитов также отличалась обычаем хранить в святилищах черепа(25) . Так соединяются воедино "бел-горюч камень" и голова из былины. Еще в конце XI века из крещеной за два столетия до того Чехии на Рюген прибывали пилигримы за оракулами(26) . Вполне допустимо и плавание на Рюген новгородских удальцов, и плавание такое по своему значению могло быть сопоставимо с посещением Иерусалима, которым и заменилось, очевидно, в былине, когда древняя религия окончательно отошла в прошлое, Аркона была разрушена, а сам Рюген стал германским. Это тем более вероятно, что балтийско-славянское происхождение новгородцев ("людие новгородские от рода варяжска до днешнего дни") доказано надежно и твердо на основе лингвистических, археологических и антропологических данных(27) ; что новгородский архиепископ Илья в 1166 году говорил священникам, что "наша земля недавно крещена" и поминал "первых попов"(28) , а за век до того в самом Новгороде при столкновении языческого волхва с епископом на стороне последнего оказался только пришлый князь со своей дружиной(29) ; что, наконец, Рюген был просто ближе к Новгороду, чем тот же Иерусалим или даже Царьград, а сам Новгород был ближе к Рюгену, чем Чехия.

Итак, можно уверенно предположить, что в первоначальном варианте былины Василий Буслаев "молиться ездил" вовсе не в Иерусалим, а в языческую Аркону. И уже много позднее, когда средоточие древней веры погибло, а сама вера даже в Новгороде если и не исчезла совсем, то была "ассимилирована" народным православием и перестала осознаваться, как нечто самостоятельное и отличное от него, новгородского удальца "заставили" ехать в Палестину, причем к XIX веку этот процесс еще не был завершен, так что вытеснение языческих реалий христианскими еще прослеживается по разным вариантам былин. Опять-таки нельзя не признать достойным внимания то обстоятельство, что былина "заставляет" Буслаева в Иерусалиме кощунствовать над христианской святыней, купаясь нагим в Иордане. Так же кощунствовал он в Новгороде, без малейшего колебания поднимая руку на крестного брата, и даже на крестного отца, монаха, сопровождая смертельный удар глумливым "вот тебе яичко - Христос воскрес!", разбивая колокол с собора св. Софии - главной христианской святыни Новгорода(30) . И во всех случаях Буслаев кощунствует

безнаказанно; возмездие настигает его лишь при столкновении с вещей головой и "бел-горюч камнем" - святынями древней веры. Очень трудно, чтобы не сказать невозможно, согласовать такую позицию былины с мнением о ее христианских духовных основах(31) .

Когда в эпосе заходит речь о столкновении веры русской с религией чужеземцев, то и здесь возникают и акцентируются темы, чуждые христианству. Так, как непременное условие молитвы, подразумевается омовение. Алеша Попович перед битвой с Тугарином, встав станом у Сафат-реки

Встает рано-ранешенко,

Утреней зарею умываетца,

Белаю ширинкаю утираетца,

На восток Алеша Бога молитца(32) .

Поскольку молитва эта предельно проста и целенаправленна: "нанеси, бог, бурсачка да часта дождичка", соблазнительно увидеть и в самом обряде молитвы-умывания просто магическое действо(33) , направленное на связь со стихией воды-дождя(34) , с помощью которой Алеша гасит "крылья огненные" коня Тугарина, и в буквальном смысле спускает противника-колдуна с небес на землю.

Однако связь молитвы и омовения в былинах гораздо более прочна и отнюдь не случайна. В уникальном эпизоде, когда враг не просто грозит русскому богатырю, но и хулит русскую веру, выхваляя свою, звучит это так:

У нас вера-та ведь и очень есть легка -

Не надо мыть своего тебе лица белого,

Поклоняться ведь Спасу-то Богу-то.(35)

Как видим, умывание "лица белого" здесь именно входит, и прочно входит в понятие русской веры. Больше ни о каких качествах и требованиях ее не сказано - вся она в "умывании". "Купание, омовение… даруют героям силу и особые способности", итожат И. Я. Фроянов и Ю. И. Юдин (36). Очевидно, что закрепленное в этом обряде представление, равно как и сам обряд, не имеют отношения к христианству. Зато они наличествуют в обрядности индоевропейских народов. Так, зороастриец перед молитвой обязательно "омывает от пыли лицо, руки и ноги"(37) (очевидно, именно из зороастрийской религии обряд омовения был позаимствован исламом, вкупе с самой пятикратной ежедневной молитвой). Автор этих строк неоднократно присутствовал на индуистских молитвах-пуджах и может засвидетельствовать, что все они начинаются с ритуального омовения ("Шана"). В ортодоксальном православии, принесенном из Византии, обряда омовения не существует. Зато он есть у старообрядцев, для которых "характерна заметная реставрация язычества в мировоззрении и культовых действах"(38) . "Прежде всяких разговоров, по входе в дом, старообрядец снимает шапку и моет руки; молитва, приносимая не совершенно чистыми руками, по их мнению, не чиста"(39) . Былина, сводящая к умыванию русскую веру, или, во всяком случае, начинающая ее с умывания, сохранила древнеарийский, языческий подход к вопросам веры.

На этих примерах мы можем с уверенностью заключить, что христианское начало в русском былинном эпосе не исконно. Оно представляет собой позднее наслоение, и носит скорее терминологический, нежели ценностный характер. По былинам возможно проследить, как образовывалось это наслоение, как христианские святыни сменяли в былинах языческие. Есть и более ясные доказательства языческой древности былин. В них достаточно детально описаны весьма, с точки зрения христиан, одиозные черты язычества. Это использование головы побежденного врага в качестве трофея (с отчетливым оттенком человеческого жертвоприношения - Илья Муромец, Алеша Попович и др.), это ритуальные самоубийства (Данила Ловчанин и его жена, Дунай и др.), это совместное погребение супругов (причем одного из них - заживо - Михайло Потык и его жена). Причем все это вершат положительные герои былин, вызывающие очевидную симпатию сказителя и призванные вызывать ее же у слушателей. Однако эта тема требует особого рассмотрения. Пока мы можем сделать вывод: былины как жанр, их основные персонажи и сюжеты возникли в дохристианскую эпоху. Самые поздние (новгородский цикл) возникли во времена противостояния язычества с победившим христианством и складывания "народного православия", отразив убеждение

русских людей, что силы языческого мира (Водяной царь, Голова, бел-горюч камень) сильнее и опаснее сил христианских (святой Никола, старчище Пилигримище).

Список литературы

1. Митр. Иоанн Санкт-Петербургский и Ладожский. Русская симфония. Очерки русской историософии. СПб., Царское дело, 2001, СС 37-46.

2. Кожинов В. В. История Руси и русского слова. М., Эксмо-пресс, 2001, С 125.

3. Пропп В. Я. Русский героический эпос. Л., 1955, С 31.

4. Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII-XIII вв. М., Наука, 1993, С 155.

5. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., София, 2001, С 3.

6. Шахнович М. И. Человек восстает против бога. Л., Детская литература, 1980, С 63.

7. Былины. М. 1998, СС 201, 209.

8. Сомадева. Океан сказаний, избранные повести и рассказы. М., ТЕРРА - Книжный клуб, 1998, СС 83, 160, 223, 256 и др.

9. Михайлов А. Д. Книга Гальфрида Монмутского и ее судьба//Гальфрид Монмутский. История бриттов. Жизнь Мерлина. М., Наука, 1984, С 219.

10. Песнь о Нибелунгах.

11. Корни Иггдразиля. М., ТЕРРА, С 228.

12. Иванова Т. Г. Указ соч., С 296.

13. Илья Муромец. М.-Л., Изд-во АН СССР, 1958, С 145.

14. Фроянов И. Я., Юдин Ю. И. Былинная история. СПб., Изд-во СПбУ, 1997, СС 278-279.

15. Кирпичников А. Н., Дубов И. В., Лебедев Г. С. Русь и варяги (русско-скандинавские отношения домонгольского времени)// Славяне и скандинавы. М., Прогресс, 1986, СС 284-286.

16. Новгородские былины. М., Наука, 1978, с 95.

17. Пропп В. Я. Русский героический эпос, С 453.

18. Новгородские былины, С 132.

19. Пропп В. Я. Русский героический эпос, С 453

20. Гильфердинг А. Ф. История Балтийских славян. М., ВНИИОНЭГ, СС 157-160.

21. Фаминцын А. С. Божества древних славян. СПб, Алетейя, 1995, С 54. Матерь Лада. Божественное родословие славян. Языческий пантеон. М., Эксмо, С 394. См. также Лев Диакон. История. М., Наука, 1988, С. 78. Путешествие Ахмеда Ибн Фадлана на реку Итиль и принятие в Булгарии ислама. М., Мифи-сервис, 1992, С. 46 и др.

22. Русанова И. П., Тимощук Б. А. Языческие святилища древних славян. М., 1993, СС 71-74. Любопытный пример отражения культа черепа в христианизированной легенде "Христов братец" см Афанасьев А. Н. Народные русские легенды// Звездочтец: Русская фантастика XVII века. М., Сов. Россия, 1990, С 414.

23. Широкова Н. С. Культура кельтов и нордическая традиция античности. СПб., Евразия, 2000, С290, Леру Ф., Гйонварх К.-Ж. Кельтская цивилизация. СПб., Культурная Инициатива, 2001, Рис. 3 на С 107.

24. Кузьмин А. Г. Об этнической природе варягов// Вопросы истории, № 11, СС 54-83, Кузьмин А. Г. Истоки культовых особенностей западнославянских языческих храмов// Вопросы истории, 1980, №4, СС 82-84., Седов В. В. Славяне в древности. М., Фонд археологии, 1994, СС 149-165. Седов В. В. Славяне: историко-археологическое исследование. М., Языки славянской культуры, 2002, СС 79-95.

25. Скуратов Л. Загадка мегалитов.// Национальная демократия. № 1, 1994, С 23.

26. Гедеонов С. А. Варяги и Русь. СПб., 1876, С 134.

27. Янин В. Л. Новгородские берестяные грамоты.// Древняя Русь. Быт и культура. М., Наука, 1997,СС 137-138. Седов В. В. Славяне в раннем средневековье. М., Фонд археологии, 1995, СС 244-245. Серяков М. Л. "Голубиная книга" - священное сказание русского народа. М., Алетейа, 2001, СС 103-105.

28. Курбатов Г. Л., Фролов Э. Д., Фроянов И. Я. Христианство: Античность. Византия. Древняя Русь. Л., Лениздат, 1988, С 252.

29. ПЛДР, СС 194-195.

30. Пропп В. Я. Русский героический эпос… СС 444-447. Возможно, что именно в свете противостояния Буслаева христианству следует рассматривать неясный эпизод в некоторых записях этой былины. Дружине Буслаева

связаны ручки белые,

им скованы ножки резвые,

и загнаны они во Почай-реку.

(Былины. М., Дет. Литература, 1969, С 250). Дружинники Буслаева уже пленены и связаны, так что их прискорбное положение не просто эпизод драки. Это так же не казнь - в Новгороде в реку осужденных бросали с моста в реку ("Обычная смертная казнь в Новгороде была утопление: осужденного сбрасывали с моста" Костомаров Н. И. Русская республика(Северно-русские народоправства во времена удельно-вечевого уклада. История Новгорода, Пскова и Вятки). М., Чарли, 1994, С 321), но никак не загоняли в нее. Пропп отмечает, что многие дружинники Василия Буслаева происходили из глухих окраин Новгородской земли (Пропп В. Я. Русский героический эпос… С 436). Там, как известно, долгое время сохранялись очаги язычества (Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. М., София, 2001, СС 241, 253 и др., Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., Изд-во МГУ, 1982, СС 112-113. Кузнецов А. В. Болванцы на Лысой горе (Очерки языческой топонимики). Вологда, Ардвисура, 1999). Можно предположить, что речь идет о насильственном крещении дружинников Василия.

31. При этом такая позиция характерна для т. н. "народного православия" на всем протяжениии его существования - от XI века до XX. В "Повести временных лет" сообщается, что "бесы", убивавшие полочан, не могли последовать за ними в дома (ПЛДР, СС 224-225), защищенные языческой обережной символикой и языческими домашними божками (Рыбаков Б. А. Язычесво Древней Руси… С 442) - и в той же летописи пишут о бесе, свободно гуляющем по монастырской церкви во время

службы (ПЛДР, С 202-203). У Гоголя в "Вие" Хома Брут спасается от ведьмы-панночки и нечисти не столько крестом и молитвой, хотя дело происходит в церкви, на освященной земле, в окружении множества крестов и образов, сколько языческим обережным кругом. И так вплоть до русских мужиков XIX- нач. XX веков, считавших, что от нечисти, против которой не помогает крестное знамение, следует защищаться… матом. Создается впечатление, что языческие по происхождению ритуалы и символы устойчиво считались не подозревавшими об этом происхождении русскими христианами более сильными, чем церковно-христианские.

32. Былины 1998, С 216.

33. Власова З. И. Указ. соч., С 189.

34. Пропп В. Я. Русский героический эпос. С 207-208. Фроянов И. Я., Юдин Ю. И. Указ. соч. С. 30.

35. Пропп В. Я. Русский героический эпос. С 126.

36. Фроянов И. Я., Юдин Ю. И. Указ. соч. С. 31.

37. Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. СПб., Петербургское востоковедение", 1994, С 46.

38. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., София, 2003, С 15.

39. Власова М. Русские суеверия. С 352.