

Карамян • Тынянов • Бердт

ет, Набоков • Ходасевич

Грибоедов • Есенин

Веневицкич, Бальмонт, Т

Писарев



А. СИНЯВСКИЙ

ИВАН - ДУРАК



онт • Толстой • Кузмин • Огарев • Одоевский • Пастернак


Хармс — Державин — Пушкин — Блок — Цветаева

Державин — Карамян • Тынянов • Бердяев • Гуро

Хлебников Писарев — Клюев • Заболоцкий • Гумилев

Волошин — Ремизов — Чернышевский • Лесков • Короленко • Бальмонт • Хармс

Кузмин • Огарев • Одоевский




А. СИНЯВСКИЙ



ОЧЕРКИ
РУССКОЙ
КУЛЬТУРЫ

№ 2 №





А. СИНЯВСКИЙ



ИВАН-ДУРАК

ОЧЕРК РУССКОЙ НАРОДНОЙ ВЕРЫ



«СИНТАКСИС»
ПАРИЖ



**В основу книги положен курс лекций,
читанный в Сорбонне
в 1978-79 гг.**

© «Syntaxis» 1991

**8, rue Boris Vildé
92260 Fontenay-aux-Roses
FRANCE**

ПРЕДИСЛОВИЕ



Как отделить русскую народную веру от официальной церковной культуры? Провести четкую границу практически здесь нелегко, а порою невозможно. Веками вся жизнь, быт и миропонимание русского народа были проникнуты христианской религией, сосредоточием и воплощением которой выступала православная Церковь. Она располагала неоспоримым духовным авторитетом и несла во все сословия — Евангельскую Истину, идеалы святости, образы и формулы богопочитания, христианскую нравственность, обряд, устав, канон и самую элементарную грамотность. Вся древнерусская культура (до XVII века включительно) в своих высочайших и апробированных образцах (храмы, иконы, книжная литература) была строго церковной. Но попутно возникает собственный, оригинальный рисунок христианской религии в ее народной интерпретации.

Тому способствовал ряд обстоятельств. В древней Руси слой высокой христианской образованности был сравнительно тонким и не затрагивал народных глубин. Громадное, подавляющее большинство населения России было неграмотным и повиновалось больше устным версиям, нежели церковным источникам. С другой стороны, в народе длительное время рядом с христианством давали знать о себе языческие традиции, восходившие к родовым пред-

ставлениям и первобытной магии. Эти языческие очаги существовали и действовали, как правило, не обособленно, не в виде какой-то "второй веры", а смешиваясь с христианством. Наблюдается также приспособление христианских норм и понятий к хозяйственным нуждам русского мужика, к его крестьянскому, природному календарю и обиходу. Наконец, сюда же включается и становится одним из главных факторов чрезвычайно активное народное религиозное творчество. Народ не только усваивает новую религию, но развивает и дополняет ее на свой лад и вкус (на собственный страх и риск). На этой — художественной — основе появляются удивительные и прекрасные цветы христианского и вместе с тем народного мирозерцания.

В религиозной иерархии народная вера занимала нижнее, подчиненное положение, предоставляя церковной культуре господствующую роль, сакральные, просветительские и руководящие функции. В то же время этот нижний пласт общественного бытия и сознания сплошь и рядом оказывался более широким, свободным и разнообразным, нежели чистое, каноническое православие, и подчас питал его и служил ему опорой. Происходит своего рода диффузия, взаимопроникновение и взаимообогащение культур — народной и официальной:

Означенная иерархия строго соблюдалась не только в быту, в житейской практике, но и в народном восприятии. Иерархически и стилистически несопоставимы православная икона и раскрашенная прялка, церковный храм и крестьянская изба. Одно дело, допустим, петь духовные стихи (даже на паперти), и совершенно другое — служить литургию в сопровождении церковного пения. Одно дело сказка (пускай религиозного содержания), а другое — письменный текст, ориентированный на Св. Писание.

Для всякой христианской культуры Святое Писание первая и главная книга. На Руси, однако, значимость Святого Писания еще более возрастает, поскольку впервые древнерусская письменность и проявилась как Святое Писание, как прямой проводник и жизнеутверждение христи-

анства. Процесс приобщения к христианской вере и процесс обучения грамоте шли рука об руку. Отсюда — авторитетность, даже святость книги на Руси и невозможность посвящать книгу каким-то второстепенным вещам, скажем чисто светским, развлекательным целям. Книга на Руси — учитель жизни, притом по самому большому счету, по критерию Святого Писания.

Отсюда и другая черта — непреложная достоверность книги, повышавшая ее вес и авторитет. Древнерусская литература не знала вымысла в полном объеме этого слова, а если пользовалась вымыслом, то неосознанно и непреднамеренно. Сама письменность служила гарантией подлинности и достоверности излагаемого материала. В ее задачи входило ограждать и сохранять то, что почиталось за правду от омывающего моря фантазии. "Небылые сказки" и "смехотворные басни" в течение долгого времени не смели проникать в письменную словесность.

Однако народная вера, в отличие от церковной культуры, и примыкала как раз к этому фольклорному морю и размывала границы между истиной и вымыслом. Это не значит, что народная вера была лишь отклонением от правильной веры или искажением ее, лишь чуждым вторжением далеких от христианства фантазий и произвольным толкованием религиозных постулатов. Тут поддерживались более сложные балансы, более гибкое равновесие между разными сторонами человеческой души и жизни — знанием и интуицией, правдой и мечтой, памятью о прошлом и актуальной действительностью. Сам фольклор базировался на устойчивых основаниях, уходящих в дохристианскую древность и, тем не менее, обладающих скрытой религиозной силой, которая вводит порядок и строй в своеволие народного творчества.

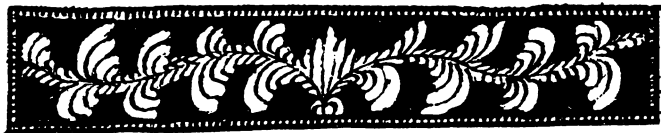
Вот почему размышления о народной вере я хочу начать с "небылых сказок" и "смехотворных басен", которые к религии, казалось бы, не имеют никакого касательства, но составляют предысторический пласт народной религиозной культуры. Это благодатная почва, на которую впослед-

ствии упали семена христианства. В итоге, на ней — и только на ней — вырос девственный таинственный лес народной веры.

* * *

В основу этой книги положен курс лекций, читанный мною в Сорбонне в конце 70-гг. для французских студентов. Книга рассчитана на широкого читателя, в том числе на читателя иностранного, мало знакомого с русским народным творчеством, с бытовыми и религиозными традициями на Руси. Отсюда необходимость в некоторых случаях начинать с азов и разъяснять, растолковывать, казалось бы, давно известные вещи и сюжеты.

Два обстоятельства личного свойства вмешались в это издание. Во-первых, народная вера, с которой я встретился сначала в многолетних поездках по русскому Северу, а потом — в заключении, в лагере. Во-вторых, фольклор, издавна служивший мне эстетическим ориентиром. Фольклор и народная вера были для меня не только предметом академического исследования, но, можно сказать, страстью, увлечением и своего рода открытием на жизненном пути. Этим объясняются субъективная тональность иных очерков и апелляция иной раз к собственному нескромному опыту, который я все же старался подкрепить ссылками на более авторитетные научные источники: на труды С.В.Максимова (многие маршруты которого я пытался повторить), Ф.И.Буслаева, С.И.Пругавина, Г.П.Федотова и других авторов, в чем приношу их памяти мою глубокую любовь и признательность.



ЧАСТЬ ПЕРВАЯ



СКАЗКА

Сюжетные мотивы волшебной сказки восходят к глубочайшей старине. Но отчего позднейший народ обо всем этом помнит и тянет, и тащит за собою сказку? Так, что и само понятие "народ" невозможно представить без сказки. Какая корысть? Ведь сам народ не знает и не понимает уже ее древнейших корней. А во многое, что происходит в сказке, уже и не верит. В прошлом веке и в начале нынешнего русские фольклористы проводили опрос стариков-сказочников: верят они или нет в то, о чем рассказывают? Выяснилось, в большинстве случаев в собственно-сказочные, фантастические элементы волшебной сказки никто не верит. Другое дело — былины (параллельный фольклорный жанр). Старые крестьяне-сказители воспринимали былину как *быль*, как то, что действительно *было* когда-то на свете. Даже невероятная физическая сила былинных богатырей получала объяснения. Дескать, в старое время, когда все было лучше, встречались такие могучие мужики — богатыри. Но чтобы верить в сказку?..

Спрашивается: почему же доисторическую сказку народ любит и ценит не меньше, чем свою историческую, сравнительно близкую и правдоподобную былину, а скорее

— больше? Очевидно, сказка, даже понимаемая как вранье или выдумка, выражает очень важные стороны народного мирозерцания. Сказочные образы не сохранились бы в народной памяти в течение тысячелетий, если б не содержали в себе какие-то непреходящие, неумирающие ценности всечеловеческого бытия и сознания. Запоминается и передается из поколения в поколение только то, что так или иначе дорого людям. В итоге, сама устойчивость сказочного предания доказывает, что оно заключает в себе что-то невероятно значительное (доброе, хорошее, нужное, прочное, вечное) и потому — незабываемое.

Глава первая. СВЕТОВАЯ ПРИРОДА ПРЕКРАСНОГО

— Ну, вот тебе последняя загадка: что такое *красота*? — Солдат опять свое: — Хлеб, — говорит, — красота! — Врешь, служба; красота — огонь...”¹

Такая маленькая, а уже понимает — где польза, а где красота! И как мошки летят на огонь, и как дети тянут ручки ко всему, что горит и сверкает, и как спички хранят в душе мгновенно возбудимое пламя, так исповедует сказка рабскую преданность свету. Ее образы покрывает ассистка: золотые волосы, золотые перышки, золотая чешуя, грива, крыша — знак принадлежности к высшему, драгоценному блеску. В ней харкают золотом и плачут жемчугом, и, улыбнувшись, рассыпают цветы по лицу земли, собирая наряды по требованию максимальной концентрации света, радужного полыхания красок. ”Просыпается царь наутро, подходит к окну, а глаза ему так и ослепило — ажно отскочил на три сажени: это, значит, мост-то, одна полоса серебряная, другая золотая, так и горит и светится...”²

Сказочный цвет имеет люминесцентные свойства и,

¹ Народные русские сказки А.И.Афанасьева в трех томах. Москва, 1957, т. 3, стр. 302. В дальнейшем: Афанасьев...

² Там же, стр. 347.

кажется, зажигает предметы, отчего само название *сказочный* фосфоресцирует в нашем сознании. Краски тут замешаны на огне, расплавлены и утоплены в золоте, исполняющем, в частности, роль цветовой гиперболы, дополнительной подсветки, оправы, из которой образ блистает, как самоцветный камень.

”– Кукуреку! Боярин, боярин, отдай наши жерновцы золотые, голубые! Боярин, боярин, отдай наши жерновцы золотые, голубые!”¹

Спрашивается: какие же все-таки были жерновцы (маленькие жернова) – золотые или голубые? Они и золотые и голубые сразу, и голубое в них усугубляется золотом, говорящим всегда о качественной интенсивности вещи, окрашенной, если понадобится, в любой колер, но вдобавок, для важности, еще золотой.

Золото же, как известно, – *красное*. ”...Красное золото в земле не ржавеет”² Его присутствие изобличается незатухающим разлитием света, и это дивное свечение в сказке можно принять за красоту в ее точном виде и смысле. ”Дурак развязал платок, всю избу осветил. Спрашивают его братья: – Где ты этакой красоты доставал?”³

Власть, добро, благородство непреложно о себе заявляют красочным жаром, сиянием, в результате чего юрисдикция, религия, мораль, экономика заметно потеснены и трансформированы эстетикой. Все оценивается на блеск и на цвет. Мир познается и объясняется декоративно – однако не ради одной лишь утехи и прихоти глаз, но в силу какого-то чудесного законопорядка, управляющего физиологией сказки, понуждая все и вся перекладывать на цветовую азбуку-морзе, вроде сигнализации флагами в морском флоте.

”Вот летели они, летели; говорит орел царю: – Погляди, что позади нас? – Обернулся царь, посмотрел: – По-

¹ Там же, т. 2, стр. 35.

² Там же, стр. 414.

³ Там же, стр. 12.

зади нас дом красный. — А орел ему: — То горит дом меньшей моей сестры...”¹

”...Посреди моря остров виднеется, на том острове стоят горы высокие, а у берега что-то словно огнем горит. — Никак пожар виден! — говорит купеческий сын. — Нет, это мой золотой дворец”².

Огонь — золото — солнце — радуга — красное платье — красная девица — цветы — драгоценности — так переливается сказка дружественными понятиями, на правах синонимических признаков ищущими представить лучистую силу источника, находящегося за текстом. Так Яков Бёме пытался подобрать недостающий эпитет к сверканию горного мира: ”Это несравнимо ни с чем, кроме драгоценных камней: рубина, смарагда, дельфина, оникса, сапфира, бриллианта, яшмы, гиацинта, аметиста, берилла, сердолика, альмандина и др.”

Сказка не знакома с ученой терминологией, она проще, прямее и больше упирает на золото, на огонь. Но есть что-то ярче и краше золота, чище огня, о чем она жаждет поведать, и, силясь перескочить свой речевой потолок, она всякий раз расписывается в бессилии перед яркостью неизреченного света: ”ни вздумать, ни взгадать, ни в сказке сказать!” Однако постоянство, с каким она хватается за спасительную отписку, убеждает, что позиция сказки лежит как раз на пределе, у самого рубежа несказанного, и бьется о красоту, превышающую возможности слова, и этим-то запредельным сиянием озарен ее златотканый покров.

Кстати, поэтому избыточное золото в сказке не тяжело, не сусально; красочность не превращается в самодовольную цветистость лубка, где цвет лежит на поверхности толстым слоем, знамением материального блага, вне его духовных потенций, лишено тайны и веры в сиятельные чудеса. Рыгая и харкая золотом в знак своего имманентного, неотъемлемого богатства, сказка зачарована

¹ Там же, стр. 172.

² Там же, стр. 373.

больше созерцанием его волшебного блеска, и грубое вещество не теряет в ней лучистой прозрачности тончайшей стихии — огня, сообщающего вязкой материи серафическую летучесть.

Световая природа прекрасного так явственно в ней проступает, что в сказке долгое время усматривали поклонение Солнцу. Но сказка, как Елена Прекрасная, претендует на большее: "— ...Отчего ты, красное солнышко, трое суток не светило? — Оттого, что все это времячко спорило я с Еленой Прекрасною — кто из нас красотой выше"¹. Сдается, ее тяготение к сверхсолнечному сиянию шире любого оформленного культа и вероисповедания. Оно родственно общечеловеческой страсти к яркому и блестящему, которую мы разделяем с сонмом насекомых, животных, падких на свет, на цветы, на пестрое оперенье, на всякие гребешки, хохолки. В крысиных норах находят похищенные золотые колечки, монеты, уложенные по размерам и стоимости, как у банкиров, столбиками. Слабость к блестящим вещам обнаруживают сороки, вороны. Влечения сказки, по-видимому, столь же безотчетны, но высказаны решительнее, с настойчивостью сомнамбулы.

Вообще привязанность к свету и красоте даже в современных условиях подчас проявляется в виде сверхъестественной чары — где сказка, понятно, всегда чувствует себя дома. Ее натуре близка эта замороженность создания, теряющего разум и память под гипнозом прекрасного и переживающего аффект *изумления* и *восхищения* в буквальном значении слов, близком феномену безумия, экстаза, опьянения и прочих скользких опытов по извлечению души из тела. Любая религия в этом пункте подаст руку сказке, и мистика заговорит на языке любви и поэзии: "меня — нет, ты — это я". "Созерцающий становится созерцанием, а созерцание — тем, кого созерцают", — учат суфии. Индусы толкуют о счастье отождествления сознания с прекрасным объектом, в котором мы, исчезая,

¹ Там же, стр. 446.

созерцаем освобожденное "я". В сказке это выглядит так:

"Подошел царевич, взглянул на девицу, да так и остался на месте, словно невидимая сила его держит. Стоит он с утра до позднего вечера, глаз отвести не может... Охотники тотчас же за ним... -- Ну, ваше высочество, недаром вы целую неделю по лесу плутали! Теперь и нам не уйтись отсюда до вечера. — Обступили кругом гроб, смотрят на девицу, красотой ее любят, и простояли на одном месте с утра до позднего вечера"¹.

Сказка со знанием дела излагает такого рода сеансы, в которых красота играет роль колдовства. По ее вине человек делается "не свой", "и ест — не заест, и пьет — не запьет, все она представляется!" — Ничего, — говорит король о своей безрукой возлюбленной, — ведь ей не работать; я красоту ее и сплю — в глазах вижу!"²

Отвести глаза от сказочной дивы тем более невозможно, что лицо у нее, подобно прожектору, излучает ослепительный свет. Для этого иногда во лбу устанавливается солнце, месяц или что-нибудь подобное, и мы еще толком не знаем, что это такое, и не третий ли это глаз горит у героев во лбу, совмещая магию света с энергией зрения?..

Красота в сказках имеет обыкновение не только приковывать взгляд, но и много видеть. В сущности, это взаимосвязанные процессы: светить — смотреть. Поэтому свет к красоте относится и во втором употреблении слова: весь свет; все, что мы видим. Глаз, как мы знаем хотя бы из домислов Гете, устроен по образу солнца, и если оно светит, то оно же и смотрит. В Древнем Египте изображалось Око Солнца — божественный, проницательный глаз. Полнолуние — чтимый праздник в Египте — именовалось "полнотою глаз". Илья Муромец, собираясь в дорогу на четыре стороны света, куда глаза глядят, осенял себя благодатью Всевидящего Глаза.

¹ Там же, стр. 130.

² Там же, стр. 373.

А тут ли стал Илья да на резвы ноги,
А крестил глаза на икону святых очей...¹

В сиянии несотворенного света, по свидетельству очевидцев, дух преисполняется мирообъемлющим зрением, удостоенный видеть все и повсюду. Во всем этом нельзя не заметить некую закономерность, позволяющую также и в сказке красоте-свету поворачиваться к нам своей оборотной стороной — полнотою глаз, созерцающих ярко осветившийся мир.

Сказка не так уж изобразительна, но она глазаста и стремится охватить взглядом как можно больше вещей, для чего иногда прибегает к широкоэкранным изображениям, к панорамным съемкам, показывающим воочию, что же, собственно, принимается ей за прекрасное.

— Катись-катись, яблочко, по серебряному блюдечку, показывай мне города и поля, леса и моря, и гор высоту и небес красоту! — Катится яблочко по блюдечку, наливное по серебряному, а на блюдечке все города один за другим видны, корабли на морях и полки́ на полях, и гор высота и небес красота; солнышко за солнышком катится, звезды в хоровод собираются — так все красиво, на диво — что ни в сказке сказать, ни пером написать. ...Покатила наливным яблочком по серебряному блюдечку, а на блюдечке-то один за одним города выставляются, в них полки собираются со знаменами, со пищальями, в боевой строй становятся; воеводы перед строями, головы перед взводами, десятники перед десятнями; и пальба, и стрельба, дым облаком свил, все из глаз закрыл! Яблочко по блюдечку катится, наливное по серебряному: на блюдечке море волнуется, корабли как лебеди плавают, флаги развеваются, с кормы стреляют; и стрельба, и пальба, дым облако свил, все из глаз закрыл!..”²

Как при виде широкого поля-раздолья из груди вы-

¹ Былины. Москва, 1954, стр. 9 (Собрание Ю.М.Соколова).

² Афанасьев, т. 3, стр. 353-355.

рывается облегченный вздох, отвечающий жажде души расправить крылья во весь горизонт, и старики на такой оком "ну и благодать!" говорили, так на этом серебряном блюдежке покоится просветленное око, даже войну обрашающее в украшение мира, развернувшегося парадом следующих за кинокамерой кадров, каждый из которых способен раздвинуться вширь, в картину миропорядка, где десятня под началом десятника являет образ благоустроенного и озаглавленного бытия, так же входящего в общий строй, как взвод в полк, полк в поле, обегаемое солнышком, что катится по небу, как яблочко вокруг золотого глобуса, такого огромного, уместившегося на блюдечке — хоть бери его и любуйся на Божий свет!..

Сходный способ заполнения обозреваемого пространства принадлежностями вселенной, представленной в едином ландшафте как бы разом и навсегда, применяется в старинных гравюрах. Поле зрения в старину было безусловно плотнее современного взгляда на вещи, подобное тогдашнему городу, заключившему в тесные стены едва ли не все государство и поэтому со своей колокольни открывающему тот самый обзор, которым ублажалось искомое чувство прекрасного как сила вместимости глаза. Произведение искусства часто мыслилось тем же городом, который любили описывать битком набитым палатами, церквями и теремами, или немного побольше — полной чашей земли, похожей на витрину универсального магазина, где все есть и все видно. "А на ковре бы все королевство было вышито, и с городами, и с деревнями, и с реками, и с озерами... Король взглянул — все свое царство словно на ладони увидел; так и ахнул! — Вот это ковер!.." ¹ Перенесение света в обоих его значениях в горницу было равносильно возведению дома в город, в космос, поражающий своей широтой, сосредоточенной на узкой площадке.

На небе солнце, в тереме солнце,
На небе месяц, в тереме месяц,

¹ Там же, т. 2, стр. 136.

На небе звезды, в тереме звезды,
На небе заря, в тереме заря —
И вся красота поднебесная¹.

Все это способствует тесноте изобразительного ряда в искусстве, будь то обращенный в ковер, изукрашенный камень собора, или гиперболы ювелирного цеха, изготовленные по рецепту — "чтобы в каждой пуговице райские птицы пели и коты заморские мяукали"² (если пуговицы такие, то какой же полнотой, вообразите, сиял весь кафтан!).

Сгущением прекрасного становится "поющее дерево" (его упрощенный вариант — дерево, усаженное поющими птицами), которое и поет, и цветет, и блестит, и благоухает, и потчует сладкими яблоками, воздействуя сразу на все ощущения этим синтетическим светом. Оно продолжает цвести и петь в учреждении царского сада, который вместе с пиром на весь мир рисует нам человечество, повергнутое в превосходную степень блаженства, какое только можно обрести на земле.

Звуковое оформление сказочного спектакля является следствием, резонансом того бесподобного блеска, который голосом птицы-Сирин открывает нам двери nirваны, либо, переходя все границы праздничной вакханалии, разрешается в ружейной пальбе и перезвоне колоколов. "В городе звон, по ушам трезвон, трубы гудят, бубны стучат, самопалы гремят". "Пир во дворце! Крыльцо все в огнях, как солнце в лучах; царь с царицею сели в колесницу, земля дрожит, народ бежит: — Здравствуй, — кричат, — на многие века!"³

В уплотнении массы прекрасного огонь достигает твердости металлов и минералов, а свет поет и стреляет, потакая желанию сказки превзойти себя и все-таки выска-

¹ Русское народное поэтическое творчество. Хрестоматия. Москва, 1959, стр. 324 (былина о Соловье Будимировиче).

² Афанасьев, т. 3, стр. 23.

³ Там же, стр. 326, 356.

зять то, о чем не дано "ни в сказке сказать, ни пером описать".

Глава вторая. НРАВСТВЕННЫЙ МИР СКАЗКИ

Сказка удовлетворяет не только эстетические запросы народа, но и нравственные его чувства. Это связано с идеей высшей всемирной справедливости. В частности, "иное царство" в сказке — это идеальная страна, где всякое зло исчезает, где с помощью яблони с золотыми, молодильными яблоками можно вернуть утраченную молодость, а с помощью живой и мертвой воды — воскресить убитого и разрубленного на куски персонажа. Словом, это торжество над бедностью, над несправедливостью, над старостью и над самой смертью.

Подобная утопия или жажда невозможного в какой-то мере живет в сердце каждого человека и всего народа и заставляет нас, снова и снова тянуться к сказке, как к исполнению всех желаний, пускай мы знаем, что это заведомо нереально. Нам всем хотелось бы иметь при себе волшебную палочку или знать волшебную формулу, благодаря которой невозможное сбывается. Таким образом, сказка отвечает глубоким, внутренним потребностям человека с его стремлением к наилучшему и в собственной судьбе, и во всеобщей жизни. В широком смысле, сказка — это победа над мировым злом. Вот почему, за редчайшими исключениями, сказки всегда хорошо кончаются. Для самого жанра сказки и для основной идеи ее совершенно неприемлемой злой, несправедливый миропорядок, установленный на земле. А если это закон природы или закон общества — тем хуже для закона. В ход вступает чудо, метаморфоза или магия, благодаря которым человек освобождается от своей низкой и печальной участи и, хотя бы в собственном воображении, становится, наконец, свободным, сильным и прекрасным, уподобляясь иногда самому Богу. В этом также непреходящее значение сказки.

Народ, перелагавший и передававший из поколения в поколение сказки, чаще всего жил в бедности (а то и в нищете), пребывал в рабстве и страхе перед завтрашним днем и перед сильными мира сего. И вполне закономерно, что в опровержение этой постылой повседневности и в увенчание сюжета сказка обычно заканчивается воцарением героя на царстве, свадьбой и пиром на весь мир. Это, так сказать, полнота материальных приобретений: *царь* (полнота власти и богатства — причем царем в сказке подчас становится крестьянский сын, Иван); *свадьба* как торжество счастливой любви и счастливого брака с самой прекрасной женщиной на свете (или брака бедной девушки с самым прекрасным принцем); и, наконец, *пир на весь мир* — право есть и пить сколько хочешь, притом — бесплатно и людям всякого звания, в том числе, конечно, последним нищим, которые наедаются до отвала и напиваются, сколько душа просит, на этом сказочном пиру.

“Иное царство” в сказке — это, помимо прочего, царство веселья и насыщения, о котором мечтает голодный человек. Потому оно обставляется иногда молочными реками и кисельными берегами — изобилием сладкой еды. Таков всемирный мотив сказок. В русском варианте это изображается, скажем, так, что старик посадил в землю боб и тот вырос до неба. “Дед полез на небо; лез, лез — стоит хатка, стены из блинов, лавки из калачей, печка из творагу, вымазана маслом. Он принялся есть, наелся и лег на печку отдыхать”¹.

Всеобщее довольство и материальный достаток служат утверждением нравственной справедливости. К примеру, солдат Мартышка (уменьшительно-презрительная форма от имени Мартын) получает магические способности. От Мартышки зависит благополучие царства-государства. В результате царь назначает его самым главным министром, а уехав в другую землю на три года, оставляет своим заместителем. Что же делает Мартышка, попав на высокую дол-

¹ Там же, т. 1, стр. 32.

жность? ”И повел Мартышка по-своему: приказал он шить на солдат шинели и мундиры из самого царского сукна, что и офицеры носят; да прибавка всем солдатам жалованья — кому по рублю, кому по два — и велел им перед всякой едой пить по стакану вина и чтоб говядины и каши было вдоволь! А чтоб по всему королевству нищая братия не плакалась, приказал выдавать из казенных магазинов по кулю и по два на человека муки. И так-то за него солдаты и нищая братия Бога молят!”¹

Вот это и есть установление на земле идеального порядка. И это Божий порядок, означающий, что сам Бог повелел сильному не притеснять слабого и богатому бедного. Потому добрый царь в сказке всегда одаривает бедных и кормит нищих, тогда как злой царь думает только о собственном почете и богатстве и за это наказан. В одной из сказок солдат попадает на тот свет и видит, как там, в преисподней, на старом, злом короле черти возят дрова, погоняя его дубинками. Этот старый король просит передать новому королю, своему сыну, чтобы тот не притеснял простой народ: ”Да накрепко ему моим именем закажи, чтобы не обижал он ни черни, ни войска; не то Бог заплатит!” Словом ”чернь” на Руси обозначали крестьян и вообще людей низкого звания. Солдат охотно беретя передать наказ старого короля-отца. И, вернувшись на землю, говорит своему государю: ”Ваше величество! Видел вашего покойного родителя — плохое ему на том свете житье. Кланяется он вам... да велел заказать вам накрепко: пусть-де сынок не обижает ни черни, ни войска! Господь тяжко за это наказывает”². В итоге король меняет свой нрав и производит солдата в генералы.

Мы видим, что мораль сказки нередко смыкается с христианской нравственностью. Но делает это по-своему. Добро торжествует не только на небе, но и на земле и достигается обычно магическим путем. Магия здесь и являет-

¹ Там же, т. 2, стр. 58.

² Там же, т. 2, стр. 153.

ся выражением Божьей правды, Божьей воли и Божьего суда. Иногда Божий суд осуществляется и без помощи магии, а как бы случайно, когда, допустим, герои мечут жребий — кому по какой дороге ехать или кому какая невеста достанется (скажем, стреляют из лука наугад в разные стороны — и куда попадет стрела, там следует искать невесту). Однако само понятие Божьего суда предполагает непременно, что в нем участвует не просто игра случая, но, во-первых, сила чудесная и сверхъестественная, во-вторых, действие это непреложно, безошибочно; а, в-третьих, в нем и торжествует высшая справедливость. Например, сказочного героя Ивана-царевича пытается извести его родная мать-царица, которая связалась со злым Огненным царем. Она отравляет сына, но тот воскресает с помощью живой воды и расправляется с Огненным царем. Встает вопрос, что же делать со злой матерью. Тогда царевич прибегает к Божьему суду. "Иван-царевич сделал тугой лук и кленовую стрелу и говорит матери: "Пойдем теперь в чистое поле!" Пришли они в чистое поле; царевич натянул свой тугой лук, положил поодаль. "Становись, матушка, рядом со мною; кто из нас виноват, того кленовая стрела убьет". Мать прижалась к нему близко-близко. Сорвалась стрела и попала ей прямо в сердце"¹.

Идея Божьего суда свойственна не только сказке, но в старину практиковалась в самой жизни, в быту. Скажем, существовал такой способ судебного расследования в деревне, который назывался — "целованием ружья". Если кто-то среди односельчан или из своей родни совершил кражу, а найти виновника невозможно, то клали на стол заряженное ружье и предлагали всем подряд целовать его в дуло. Предполагалось, что ружье само выстрелит и убьет вора, когда он к нему прикоснется. И этот способ был довольно эффективным. Потому что виновный боялся целовать ружье и сам признавался в краже или под каким-либо предлогом отказывался от целования ружья, тем изобличая себя.

¹ Там же, стр. 113.

В XI и XII веках на Руси к Божьему суду прибегали русские князья для решения споров между собою. Сложность проблемы состояла в том, что все князья находились между собою в родстве и власть принадлежала всему княжескому роду. Отдельные князья временно владели теми или иными частями земли (или княжествами) — по очереди, по порядку старшинства. С годами, по мере увеличения княжеского рода, эти отношения родства или вопросы, кто кого старше, чрезвычайно запутывались. Отсюда возникали споры, которые решались либо путем соглашений, договоров, которые принимались на княжеских съездах, либо военным образом, оружием, что в летописях называлось "усобицами князей". Эти княжеские усобицы были частым явлением в ранний период русской истории. Нам, из нашего далека, это иногда кажется какой-то дикостью или войной всех со всеми — кто кого завоюет. Но историк В.О.Ключевский раскрыл эту проблему по-другому и гораздо глубже, показав, что это были не просто войны, а юридический порядок престоловладения, называвшийся "Божьим судом". Два спорящих князя вместе с дружиной выезжали в поле и объявляли перед сражением: пусть Бог промежду нами будет или пусть Бог нас рассудит. Предполагалось, что Бог окажется на стороне того, кто прав. В таком повороте война не противопоставлялась нравственности, и сражения (так же как некоторые рыцарские поединки в Европе, а позднее дуэли) были не просто военным столкновением, но способом отыскания и поддержания истины. На стороне победителя была не просто сила, а Божья правда и Божья воля. Но если даже в самой жизни было возможным подобное понимание вещей, то в сказке оно проявляется и действует полностью и всегда безукоризненно.

Однако тут же мы сталкиваемся с другой, весьма интересной особенностью. Сказка не знает и не признает равенства. Хотя она щедро награждает людей обездоленных и рвется к уничтожению мирового зла на земле, стремится ко всеобщему благополучию, — люди в ее понимании всег-

да не равны между собою. И это происходит не потому, что сказка не в состоянии победить социальное неравенство жизни (оно сплошь и рядом преодолевается в сказке), а потому, что таков установленный Богом порядок. И высшая справедливость, торжествуя, тем не менее, не равняет людей. Или, как говорится в одной русской сказке, где у невероятно богатого купца нет сына, а у бедного мужика рождается сын: "Вишь Бог-то не равняет нас — кому даст, а кому нет"¹. Иными словами, Бог неравномерно распределяет свои дары, а выборочно. Да и сами дары разные: у одного богатство, у другого сын, у одного человека одна судьба, у другого — другая.

Это связано также с чрезвычайно устойчивыми в русском народе представлениями о судьбе и о доле. Судьба — это то, что сам человек не в силах изменить. Это то, что дается ему от рождения или свыше. А если судьба неожиданно меняется, то это происходит независимо от воли и стараний человека. И, значит, в этой перемене судьбы — тоже его судьба. Наконец, неравенство людей и вещей связано с представлениями народа о космосе, о мироустройстве. На небе одно солнце и одна луна. И один Бог на небе, а на земле один царь. Мир иерархичен и разнообразен, и в этом состоит великая гармония вселенной. Сказка, с одной стороны, нарушает иерархический порядок вещей или меняет вещи местами. Но, с другой, при всех нарушениях она поддерживает иерархию. Допустим, какой-нибудь мужик может чудесным образом сделаться царем. Но в результате опять окажется один царь, а все мужики не становятся и не могут стать царями. Так же как в тяжбе бедного мужика с богатым, бедный в сказке очень часто чудесным образом богатеет, а богатый разоряется. Но при этом не становятся все одинаково богатыми, или одинаково бедными, или одинаково средними. И потому при всей утопичности сказочных идеалов сказку никак нельзя назвать народным вариантом социалистической утопии. Ибо сказка всегда пом-

¹ Там же, стр. 444.

нит, что люди неодинаковы по своему положению в мире и по своему таланту. И кому-то она дает преимущества, а кому-то таковых не дает. Тот, кому она дарит преимущества, становится ее героем.

Глава третья. ВЫБОР ГЕРОЯ

Героем сказки, в положительном значении этого слова, может быть кто угодно, за исключением явного злодея как активного носителя зла. Ибо торжество зла несовместимо с нравственными идеалами сказки. Но это вовсе не означает, что ее героем становится непременно добродетельный человек или же человек, наделенный какими-то прекрасными природными задатками — самый сильный, самый умный, самый удачливый или талантливый. Конечно, сказка преподает определенные уроки нравственности. Однако этика сказки чаще всего далека от морализаторства. Сказка — не дидактический жанр. Это особенно бросается в глаза на фоне господствующих религиозно-дидактических жанров в Средние Века в письменной литературе. Ибо сказка старше этих жанров и древнее христианской религии. А кроме того, сказка и в более позднем своем назначении преследует прежде всего развлекательно-эстетические задачи, а не задачи утилитарные или воспитательные. Сказка не учит, как надо жить, а если и учит, то делает это попутно и без нажима. Поэтому сказка, как правило, весела и беззаботна, в отличие от серьезных, назидательных жанров. И это дает ей перед ними определенные преимущества, хотя в старину и не признанные официально и даже осуждаемые обществом и государством. Более того, сказка частенько грешит против общественной и общечеловеческой морали. Однако не заходит в этих прегрешениях слишком далеко, поскольку в основе сказки лежит стремление к добру.

Спрашивается: по какому же принципу сказка отбирает своих героев, если это далеко не обязательно доброе-

тельные люди? Здесь мы сталкиваемся с одной удивительной и странной закономерностью, которая действует не всегда — не в каждой отдельной сказке, — но к которой сказка, как жанр, явно тяготеет. Она избирает в героини не лучших, а худших. Если это мужик, то самый бедный мужик, беднее и худороднее которого нет во всей деревне. Если у отца три сына, то героем непременно оказывается самый младший, третий сын. Хотя, мы знаем, в реальной практике все блага — наследование богатства и власти — распределялись по старшинству. Но героем сказки почему-то никогда не становится старший, наиболее преуспевающий сын, а наименее обеспеченный и наиболее обездоленный. И рисуется он подчас как человек, наименее приспособленный к жизни — из трех братьев не только самый младший, но и самый слабый, и самый некрасивый, и самый незавидный, и самый неказистый. В одной сказке говорится о трех братьях: "Старшие два брата какие были молодцы: и росли, и дородны! (а ведь рослость и дородность всегда считались в народе признаками достоинства и красоты мужчины! — А.С.). А меньшей, Ванюша, как недоросточек, как защипанный утенок, гораздо поплоче!"¹

При слове "утенок" (да еще — *защипанный*) вспоминается знаменитая сказка Андерсена о гадком утенке, построенная безусловно на фольклорной основе. Как все мы помним, "гадкий утенок" в сказке Андерсена — это будущий лебедь, самая прекрасная птица, которая в детстве, да еще в обществе уток, представляется самой уродливой. И вот эту схему — схему "гадкого утенка" — допустимо распространить на весь сказочный мир — в смысле выбора истинного героя сказки. Ибо очень часто сказочный герой вначале — это "гадкий утенок", который потом, в ходе развития сказки или в ее финале, превратится в прекрасного лебедя и всех превзойдет. Итак, исходная точка сказочного героя — это самое худшее, что достается человеку. Это крайнее унижение, уродство, нищета и сиротство, хуже которо-

¹ Там же, стр. 6.

го ничего нет для ребенка. И вот героем и героиней многих сказок выступает сирота или дитя, отвергнутое и проклятое своими родителями. И жизнь ему на первых порах достается самая худшая. Его все бьют и все презирают. И в помощники себе герой избирает подчас самое худшее существо или самый непривлекательный предмет. Скажем, из трех ларцов, поставленных на выбор, героиня берет себе самый простой и некрасивый. И, конечно же, потом оказывается, что это и есть самый настоящий, *волшебный* ларец. Также постоянно случается, что прекрасная царевна (и это опять-таки *младшая* дочь) из всех женихов выбирает себе самого худшего, который и оказывается сказочным героем. Так же как, выбирая коня (волшебного коня), по указанию свыше герой покупает себе самую плохую лошадь. Это противоречит всем правилам и предписаниям практической жизни. Ведь и крестьянин, и воин-богатырь искали себе самого лучшего коня. И проблема выбора и покупки коня была самой ответственной. А в сказке мы находим обратное предписание: ни в коем случае не выбирать лучшего, а брать самое худшее. Дал отец Ивану, снаряжая в дорогу, сто рублей, чтобы тот пошел в город и купил себе лошадь на конном рынке. "Иван пошел в город, и попадается ему на дороге стар человек. "Здравствуй, Иван крестьянский сын! Куда путь держишь?" Отвечает добрый молодец: "Иду, дедушка, в город, хочу купить себе лошадь". — "Ну, так слушай меня, коли хочешь счастлив быть. Как придешь на конную, будет там один мужичок лошадь продавать крепко худую, паршивую, ты ее и выбери, и сколь бы ни запросил с тебя хозяин — давай, не торгуйся!"¹ Эта самая плохая лошадь потом и окажется волшебным конем.

То же самое происходит иногда с будущей женой героя. Ему достается самая худшая жена. Такова знаменитая сказка о Царевне-Лягушке, известная всему миру, где вместо жены сказочному герою достается лягушка. В русском варианте это звучит так: "У одного царя было три сына.

¹ Там же, стр. 26.

Царь и говорит: "Дети! Сделайте себе по самострелу и стреляйте: кака женщина принесет стрелу, та и невеста; ежели никто не принесет, тому, значит, не жениться". Большой сын стрелил (выстрелил), принесла стрелу княжеская дочь; средний сын стрелил, стрелу принесла генеральская дочь; а малому Ивану-царевичу принесла стрелу из болота лягуша в зубах. Те братья были веселы и радостны, а Иван-царевич призадумался, заплакал: "Как я стану жить с лягушей?" Поплакал-поплакал, да делать нечего — взял в жены лягушу. Их всех обвенчали по ихнему там обряду; лягушу держали на блюде"¹. Последняя фраза замечательна как живая деталь сказочного реализма, который исходит просто-напросто из наивных житейских представлений: как же обвенчать царевича с лягушкой? Ведь лягушка маленькая. Естественно, в момент венчания лягушку держат на блюде.

В целом перед нами картина Божьего суда. Что пошлет Бог или судьба, то и следует брать. В данном случае судьба посылает в жены лягушку, которая потом оказывается царевной сказочной красоты и волшебным помощником. Но это будет потом, а вначале герою судьба приносит самую худшую и некрасивую жену, и над ним все потешаются.

Сказочный герой начинается с несчастья, а заканчивает счастьем, которое приходит так же произвольно, как первоначальное несчастье. Поэтому очень многие сказочные герои носят, в основании своем, при своем рождении, наименование или прозвание: Несчастный, или (в более старинном обороте) — Бессчастный, или — Бездольный. Это герой, которого Бог, или судьба, или жизненные обстоятельства лишили счастья и которому потом счастье даруется вопреки его имени, его званию и положению. И вопреки его прежней судьбе.

Стоит, в этой связи подробнее рассмотреть "Сказку о Бессчастном стрелке". "Стрелок" — охотник, которому в данном случае ничего не удастся в жизни, который — уже

¹ Там же, стр. 329

где-то заранее, изначально, от рождения, — оказался последним *неудачником*. И вместе с тем эта конкретная сказка о несчастном стрелке может служить схемой всякой сказки — в плане выбора героя. Слово *Бессчастный* в тексте употребляется с большой буквы. *Постоянный* эпитет превратился в имя и в прозвание героя, а другого имени у него нет.

”Жил-был стрелок. Когда ни случалось, что в лес он пойдет стрелять птиц, все не было удачи, возвращался в свой дом с пустым мешком и прозван был *Бессчастливым* стрелком. Дошло до того у стрелка, что не осталось ни хлеба в суме, ни гроша в котоме. Бедный *Бессчастный* трое суток не ел, по лесу бродя; дрожал от холода, и пришло ему хоть умирать с голода. Лег он на траве, собираясь нацелить ружье себе в лоб; но перекрестился, остановился, отбросил ружье, и вдруг он услышал шорох при ветерке, шепот невдалеке. Шепот выходил, казалось, из густой лесной травы. Встал стрелок и, подойдя к тому месту, наклонился; увидел, что трава закрывала глубокую пропасть, из той пропасти высунулся камень, а на камне кубышечка лежала. Тут стрелок услышал слабый голос: ”Добрый человек проходжий! Освободи меня”.

Герой в своих несчастьях доходит до предела отчаяния и готов уже покончить с собой, как вдруг, на краю смерти, что-то происходит, слышится какой-то щелчок в сюжете и является спасение. В этот момент и свершается радикальная перемена судьбы героя, который из *Бессчастливого* становится *Счастливым*, хотя сам этого не замечает и продолжает, почти до самого конца повествования, именоваться *Бессчастливым* стрелком. Но логика сказки такова, что *бессчастному* и даруется счастье. И только пройдя через эту как бы временную смерть или через состояние близкое смерти, герой воскресает. И воскресает уже в другом, новом качестве. Неслучайно спасительный голос слышится из *пропасти*. Пропасть означает подземный мир или (что то же самое) — тот свет, запредельное царство, царство смерти. И именно оттуда является герою спасение в виде волшебного помощника.

”Тот голос выходил из кубышечки, и стрелок, неустрашимо с камня на камень ступая, над пропастью сам очутился: взял он кубышечку тихо и слышит — в кубышечке голос, словно кузнечик, стрекочет: ”Освободи ты меня! Я тебе послужу”. — ”Кто ты, дружок?” — спросил Бессчастный стрелок и слышит шепот в ответ: ”Мне имени нет, и меня глаза не видят, а кличь, если хочешь: Мурза! Чудодей-чародей посадил меня в эту кубышку и, запечатав Соломоновым перстнем, бросил сюда, и лежал я здесь семьдесят лет, пока ты не пришел”. — ”Хорошо, — сказал Бессчастный стрелок, — выпущу тебя на волю; посмотрю, как исполняешь, что ты обещаешь”. Стрелок сорвал печать и раскрыл кубышку, но в ней ничего не видал. ”Эй, где ж ты, приятель?” — спросил Бессчастный стрелок. ”Возле тебя”, — кто-то ему отвечал. Стрелок оглянулся вокруг, но возле него нет никого! ”Эй, Мурза!” — ”Что прикажешь? Я слуга при тебе на три дня и все, чего хочешь, доставлю; молви только: поди туда — не знаю куда и принеси то — не знаю что!” — ”Хорошо, — сказал стрелок, — видно, ты лучше знаешь, что надобно; поди туда — не знаю куда, принеси то — не знаю что!”

Невидимость и неопределимость помощника говорит о его потустороннем происхождении. Ведь он принадлежит тому свету. Условная кличка — Мурза по-татарски означает: князь, местный князек. В русскую речь оно забрело из татарского языка и стало иногда употребляться в качестве имени волшебника. Возможно, сюда примешалось и повлияло также персидское слово ”*Мирза*”, которым именуют царственных особ, а также лиц образованных и высокоученых. В русском употреблении иногда и в данной сказке — это некий царек в сверхъестественном мире, управляющий магическими силами. Он и сообщает стрелку заклинательную формулу, с помощью которой исполняются все желания. В основе этой формулы лежит табуированное, засекреченное название ”инога царства”. В нашей сказке подчеркивается, что это вообще сфера непознаваемого и непередаваемого словами. Герой сам не знает, что все это

значит. И даже не знает точно, что ему нужно, и потому, как мы увидим в дальнейшем, призывая Мурзу, стрелок не выдвигает перед ним никаких конкретных требований. Ибо Мурза лучше знает, что герою надобно в каждый конкретный момент и, угадывая ситуации, сам за него думает и сам все решает.

”Лишь только молвил Бессчастный стрелок, как глядит — откуда ни взялся стол на лугу, тарелки и блюда из травы налетели, всяким кушаньем по края полны, как будто бы с царского пира...” Следует приобретение кошелька с золотом, коня, встреча и расправа с разбойниками. Все происходит с необыкновенной быстротой и легкостью. Сам герой ничего не делает и не прилагает ни малейших усилий. Действие катится, как по маслу, к счастливому концу. И это схема всякой волшебной сказки.

”Под городом шатры раскинуты, стоит в шатрах дружина ратная. На вопрос стрелку отвечали, что под город тогда подступала татарского хана несметная сила; сватался хан за царевну Миловзору Прекрасную; рассердясь за отказ, пришел под царство с татарами. Бывало, Бессчастный стрелок на охоте видал Миловзору; царевна на статном коне скакала с копьем золотым; колчан, полный стрел, за плечами блестел; а откинет с лица покрывало, то солнышком внешним сияла — очам светло и в душе тепло! Стрелок призадумался, кликнул: ”Мурза!” И вмиг очутился в наряде богатом, сукно стало бархат, кафтан облит златом, с плеча епанча, колпак — шишаком, с шишака развеваются перья страуса-птицы, а прикреплены запонкой, в той запонке яхонты, вокруг яхонтов жемчуги. И стрелок во дворец, стоит перед царем и сам весть подает, что пришел отразить силу вражескую, если царь согласится выдать за него царевну Миловзору Прекрасную”.

Такого русского имени — Миловзора — нет и не было. Это — словесное изобретение или неологизм довольно позднего времени — XVII или XVIII века, когда вошли в моду такие аллегорические наименования. Перед нами наивная аллегория женской красоты, составленная из двух

слов: она — мила взору, приятна для глаза и смотреть на нее одно сплошное удовольствие; может быть, и сами взоры у нее милы — блистают и ласкают. В полном ее титуле — Миловзора Прекрасная — признак красоты удваивается.

В начале описания мелькает нечто воинственное в ее облике: на охоте она скакала на коне с копьём и стрелами, наподобие сказочной Царь-Девы. Царь-Дева это женщина-богатырь, с которой иногда приходится бороться сказочному герою. Она же принадлежит к разряду трудных невест — далекий отблеск матриархата в сказках. И возможно, в иной сказочной обработке, герою пришлось бы еще одолевать и укрощать эту воинственную царевну. Но в нашей сказке эта тема отсутствует, оттесненная иной стороной Миловзоры — ее красотой, в которой явно проглядывает световая природа прекрасного. Лицо Миловзоры сияет солнцем и от нее *"очам светло"*. И тут же мы видим, в описании костюма героя, что очам не только светло, но и тесно — от изобилия красивых предметов, густо сосредоточенных на этой узкой площадке. В портрете преображенного стрелка чувствуется также влияние лубочных картинок, которые появились и вошли в народный быт в XVII и в XVIII веке.

"Царь удивился, отказать не решился и спросил незнакомца об имени, роде и владеньях его. "Я называюсь Бессчастный стрелок, повелитель Мурзы невидимого". Царь подумал: не рехнулся ль молодец, хотя с виду удалец?"

Как вдруг раздалась пред дворцом и пальба и стрельба; царь и придворные на крыльцо побежали. Не четыре реки вытекали, а с правой и с левой руки шли полки со знаменами строем, отдавали честь боем; все красой удивляло, войска такого и у царя не бывало. Царь не верил глазам. "Нет тут ошибки, это полки невидимки!" — молвил Бессчастный стрелок... Лишь обед начался, за второй сменой блюд весть пришла, что неприятель бежит, наголову разбит... Царь стрелка благодарил, дочери объявил, что нашел ей жениха. Миловзора, услышав, смутилась, покраснела, в лице изменилась, слезки из глаз побежали, жемчугом пада-

ли, алмазом сверкали; стрелок, сам не свой, что-то шептал про себя... Бросились придворные слезки подбирать — все алмазы да жемчуги! Миловзора рассмеялась и руку стрелку подала; сама она — радость, в глазах ее — ласка. Тут пир начался, и кончилась сказка”¹.

Герой, несмотря на рыцарский костюм и страусовые перья на шлеме, никакого участия в битве не принимает. В принципе, в другом сказочном варианте он мог бы и скакать во главе своего волшебного войска — это не меняло бы сути дела. Здесь же он бездействует, и этим подчеркивается всесилье помощника. Даже сама битва не изображается, и полки невидимки выступают как декоративное зрелище, услаждающее глаз. Одна из последних реплик сказки, когда полный любви и счастья ”стрелок, сам не свой, что-то шептал про себя”, — явно залетела сюда из западного сентиментально-рыцарского романа, который проникал на Русь и в сказки через лубочную литературу.

Вернемся к нашей проблеме, которая заключается в том, что в сказке особым успехом пользуются люди сами по себе ничем не замечательные. Возникает законный вопрос: чем это объясняется? Здесь можно выделить несколько разнообразных причин, которые могут действовать и порознь и все вместе. Представлю это в виде схемы, по пунктам, хотя некоторые пункты потребуют впоследствии уточнения и развития.

Первое. Основная область, на которую опирается и ориентируется сказка, — это магия. Соответственно, и акцент ставится не на собственных достоинствах героя, а на внеположенной ему магической силе. Более того, путем контраста это можно подчеркнуть и подчеркивается в сказке. Если сам по себе герой ничего не значит, то, следовательно, тем важнее и виднее роль магии. Чем слабее герой — тем сильнее магия.

Второе. Бытование сказки связано в основном с крестьянской средой, а также вообще с черным, обездоленным

¹ Там же, т. 3, стр. 350-352.

людом и с той бродячей братией, которую на Руси называли "голью перекатной". Это люди неимущие и бездомные. Устами несчастного героя сказки этот люд как бы говорил: погодите, вы меня считаете самым худшим, а я, может быть, окажусь самым лучшим.

Третье. Основная нравственная идея сказки и состоит, как мы видели, в том, чтобы возвысить обиженного и осчастливить несчастного. А это значит, на первое место в сказочном мироустройстве надо посадить не первого, а последнего. В этом отношении сказка совпадает отчасти с известными провидческими словами Евангелия о том, что в будущем веке или в Царствии Небесном последние окажутся первыми, а первые последними. Но не следует в этом усматривать непременно проявление или влияние христианства. Ибо подобный же внезапный поворот в судьбе героя мы встречаем также в сказках тех народов, которые никогда не имели ничего общего с христианством. В том числе у дикарей Океании или Африки.

Четвертое. Любой литературный сюжет предполагает движение, развитие. А в сказке, мы знаем, это движение происходит не только в пространстве — в виде путешествия героя в чужую землю или на тот свет, — но также в виде приобретения героем полноты могущества и счастья. И если впереди сказки, в ее финале, находится все самое лучшее, то позади сказки, в ее начале, предполагается самое худшее. Так действует закон самого сюжетостроения.

Пятое. Весь сказочный мир — это не отображение жизни, а ее преображение. Преображение подчас достигается путем переворачивания. Отсюда мир сказки — это во многом перевернутый мир по отношению к реальной действительности. Это то, чего заведомо не может быть. Это невидаль и небыль. Перевернувшись, вечный неудачник должен стать любимцем судьбы. И самый слабенький мальчик должен победить великана. А на вершине мудрости и славы должен оказаться — дурак.

Глава четвертая. ИВАН-ДУРАК

Это любимый герой народной сказки. Я бы даже не побоялся сказать, что Дурак — это самый популярный и самый колоритный сказочный персонаж, ее избранник, который заслуживает особого внимания. В широком смысле Дурак это вариант последнего и худшего человека. Только вариант более сгущенный и более конкретизированный, более осязаемый. Дурак занимает самую нижнюю ступень на социальной и, вообще, на оценочно-человеческой лестнице. Недаром само слово "дурак" это ругательство — и весьма оскорбительное, и весьма распространенное. Никому не хочется быть дураком. А здесь, в сказке, ругательство "дурак" становится именем героя, или, во всяком случае, его кличкой, постоянным эпитетом, который к нему прилипает. И сам герой иногда себя величает: Иван-дурак. Дурака все презирают, все над ним смеются, все его бранят, а иногда и колотят. В родной семье он существо самое отверженное. И потому немало сказок начинается со следующей формулы или ей подобной: "Жил-был старик; у него было три сына, третий-от Иван-дурак, ничего не делал, только на печи в углу сидел да сморкался"¹. Или: "все на печке сидел да мух ловил"². Или: "Был себе дед да баба, у них было три сына: два разумных, а третий дурень. Первых баба любила, чисто одевала; а последний завсегда был одет худо — в черной сорочке ходил"³.

К незавидному положению Дурака, чтобы его еще больше унижить, присоединяются и собственные его пороки — не слишком страшные, но распространенные в народе, довольно безобидные и вместе с тем презираемые. Дурак не умеет и не любит работать. Он по природе своей ленив и старается большую часть времени лежать на печи и спать. Иногда к этому присовокупляется, что Дурак скло-

¹ Там же, стр. 3.

² Там же, т. 3. стр. 195.

³ Там же, т. 1, стр. 315.

нен к беспробудному пьянству. К тому же он — грязнуля. Не желает умываться, причесываться и вечно сморкается. Или, что еще некрасивее, размазывает сопли по лицу. В одной сказке (в поздней записи) говорится, что прекрасная царевна соглашается выйти за Дурака замуж: "... Делать нечего: "Значит, доля моя такая", — сказала она, и пошли венчаться. За свадебным столом Иван сидел дурак дураком, одних платков царевна измарала три штуки, утиравши ему нос"¹.

Но, конечно, главное свойство дурака — это то, что он дурак и все делает по-дурацки. Говоря иными словами, совершает все невпопад и не как все люди, вопреки здравому смыслу и элементарному пониманию практической жизни. Это особенно бросалось в глаза крестьянину с его практической сметкой и потому всячески обыгрывалось в сказке, делая дурака фигурой глубоко комической.

Дурака семья посылает в город закупить все, что требуется по хозяйству — к празднику. "Всего закупил Иванушка: и стол купил, и ложек, и чашек, и соли; целый воз навалил всякой всячины. Едет домой, а лошаденка была такая, знать, неудалая, везет — не везет! "А что, — думает себе Иванушка, — ведь у лошади четыре ноги, и у стола тож четыре; так стол-от и сам добежит". Взял стол и выставил на дорогу. Едет, едет, близко ли, далеко ли, а вороны так и вьются над ним да все каркают. "Знать, сестрицам поесть-покушать охота, что так раскричались!" — подумал дурачок; выставил блюда с ествами наземь и начал потчевать: "Сестрицы-голубушки, кушайте на здоровье!" А сам все вперед да вперед продвигается.

Едет Иванушка перелеском; по дороге всё пни обгорелые. "Эх, — думает, — ребята-то без шапок; ведь озябнут, сердечные!" Взял понадевал на них горшки да корчаги².

¹ М.И.Смирнов. Сказки и песни Переславль-Залесского уезда. Москва, 1922, стр. 94.

² Афанасьев, т.3, стр. 195-196.

В результате Иван возвращается домой с пустыми руками. Его, конечно, в очередной раз бьют, ругают и называют дураком. Бесспорно, Дурак приносит вред семье, а иногда и всему обществу. Но делает это не по злому умыслу, а по глупости. И потому мы, слушатели и зрители его бесчинств, находимся на его стороне и все ему охотно прощаем. И даже начинаем симпатизировать Дураку, потому что он удивительно прост, правдив и простодушен. И всякий раз попадает впросак по своему чистосердечию. А чистосердечие Дурака измеряется его глупостью, его незнанием самых элементарных понятий.

Вот почему где-нибудь посередине сказочного повествования о Дураке ему вдруг начинает крупно везти и он становится необыкновенно удачливым человеком. Причем, везет ему не потому, что он умнеет, а потому, что продолжает совершать самые дурацкие поступки.

Это можно представить работой дурака на чьей-то ферме. Дурак нанялся попу в батраки на три года. В итоге поп, рассчитываясь с Дураком-батраком, ставит перед ним два мешка. Один мешок набит серебром; другой обыкновенным песком. Дурак, как ему и подобает, берет мешок с песком. Вдруг ему попадается в темном лесу какой-то костер, на котором сгорает необыкновенная красавица, которая просит и молит ее спасти. И вот хорошо, что Иван-Дурак, по-дурацки, взял с собою не мешок с серебром, а мешок с песком. "Снял мешок с песком, развязал и давай сыпать; огонь тотчас погас, красная девица ударилась оземь и обернулась змеею, вскочила доброму молодцу на грудь и обвилась кольцом вокруг его шеи". Герой пугается. "Не бойся!" – провещала ему змея"¹. Впоследствии змея становится волшебной помощницей героя и его любимой женой. В результате, дурацкое поведение оказывается необходимым условием счастья – условием пришествия божественных или магических сил.

Некоторые русские религиозные философы начала

¹ Там же, т. 2, стр. 45.

XX века, изучавшие народную сказку (например, Евг. Трубецкой), испытывали по отношению к ней двойственное чувство. С одной стороны, сказка их привлекала как выражение самого широкого народного мирозерцания, в том числе религиозного. С другой же стороны, сказка их смущала, а порою и отталкивала явным предпочтением, которое она оказывает Дураку — человеку, пребывающему в глубочайшем состоянии неразумной пассивности, которому все блага сами валятся в рот, тогда как лично он и пальцем не пошевелит ради их приобретения. В этом усматривали иногда специфически русское народное мирозерцание — пассивность, лень ума, надежда на "авось", расчет на то, что кто-то придет со стороны и все за нас сделает. Вот как по поводу сказочного Дурака писал с грустью Евг. Трубецкой: "В ней (в русской сказке о дураке, — А.С.) сказывается настроение человека, который ждет всех благ жизни *свыше* и при этом совершенно забывает о своей личной ответственности. Это тот же недостаток, который сказывается и в русской религиозности, в привычке русского человека перелгать с себя всю ответственность на широкие плечи "Николы-угодника". Превознесение дурака над богатырем, замена личного подвига надеждой на чудесную помощь, вообще *слабость волевого героического* элемента — таковы черты, которые болезненно поражают в русской сказке. Это прелестная поэтическая греза, в которой русский человек ищет по преимуществу успокоения и отдохновения; сказка окрыляет его мечту, но в то же время усыпляет его энергию"¹.

Концепция эта соблазнительна тем, что действительно приоткрывает какие-то характерные черты и стороны русского народного быта и мирозерцания. Однако, даже если согласиться с этой теорией, необходимо сделать по крайней мере три существенных оговорки. Поскольку русский сказочный дурак — это ведь не просто выражение каких-то

¹ Евгений Трубецкой. Иное царство и его искатели в русской народной сказке. Москва (без года), стр. 46.

типичных свойств русского народа, но явление куда более сложное и многостороннее. *Во-первых*, сказочного дурака знают и любят не одни только русские. В сказках самых разных народов известны подобного рода герои-дураки, которые ведут себя примерно одинаково¹. И даже вечное лежание на печи не есть привилегия русского дурака. Другое дело, что сказочный дурак, быть может, попал в России на какую-то благоприятную почву и поэтому так процвел и приобрел такую известность. Но мы не имеем права превращать сказочного дурака исключительно в национального героя. Этот герой интернациональный. *Во-вторых*, неправомерно сетовать, что в сказках сравнительно слабо выражено активное, волевое, героическое начало или начало личного подвига и личной ответственности, как это, допустим, выражено в героическом эпосе разных народов. Ибо сказка древнее героического эпоса и имеет не героические, а магические корни, производным которых и становится Дурак.

В-третьих, никакой фольклорный жанр, взятый сам по себе, не исчерпывает многообразие народной национальной культуры. И если сказочный Дурак живет исключительно надеждой на чью-то чудесную помощь, то противоположные тенденции — разумные, практичные и активные — русский мужик выражал во многих пословицах и поговорках, типа: "Бог-то Бог, да сам не будь плох", или "На Бога надейся, а сам не плошай". Да и в самих сказках, но только другого рода, мы встретим немало героев и положений, которые звучат похвалой здравому смыслу и житейской хитрости. Назначение же Дурака в другом, в противоположном: это апофеоз незнания, неумения, неделания и полнейшей бесхитростности. Именно потому что Дурак бесхитростен, он так привлекателен. Назначение Дурака — и всем своим поведением, и обликом, и судьбой доказать

¹ Ср. хотя бы немецкую сказку "Золотой гусь" из собрания Братьев Гримм: "Жил-был человек. Было у него три сына, звали младшего Дурнем; его презирали, смеялись над ним и всегда обижали".

(точнее говоря, не доказать, поскольку Дурак ничего не доказывает и опровергает все доказательства, а скорее наглядно представить), что от человеческого ума, учености, стараний, воли — ничего не зависит. Все это вторично и не самое главное в жизни.

Здесь (как ни странно звучит это слово) философия Дурака кое в чем пересекается с утверждениями некоторых величайших мудрецов древности ("я знаю только то, что я ничего не знаю" — Сократ; "умные — не учены, ученые — не умны" — Лао-цзы), а также с мистической практикой разного религиозного толка. Суть этих воззрений заключается в отказе от деятельности контролирующего рассудка, мешающей постижению высшей истины. Эта истина (или реальность) является и открывается человеку *сама* в тот счастливый момент, когда сознание как бы отключено и душа пребывает в особом состоянии — восприимчивой пассивности.

Разумеется, сказочный Дурак — не мудрец, не мистик и не философ. Он ни о чем не рассуждает, а если и рассуждает, то крайне глупо. Но, можно заметить, он тоже находится в этом состоянии восприимчивой пассивности. То есть — в ожидании, когда истина придет и объявится сама собою, без усилий, без напряжения с его стороны, вопреки несовершенному человеческому рассудку. Отсюда, кстати, народные и просто общеупотребительные разговорные обороты — вроде "везет дуракам", "дуракам счастье", "Бог дураков любит", — которыми широко пользуется и русская сказка.

В основе этих алогичных представлений, однако, действует определенная логика. Почему "Бог дураков любит"? Во-первых, потому, что Дураку уже никто и ничто не может помочь. И сам себе он уже не в силах помочь. Остается одна надежда: на Божью помощь. Во-вторых, Дурак к этой помощи исполнен необыкновенного доверия. Дурак не доверяет — ни разуму, ни органам чувств, ни жизненному опыту, ни наставлениям старших. Зато Дурак, как никто другой, доверяет Высшей силе. Он ей — открыт.

Открытость Дурака проявляется в том, например, что, отправляясь в путь, он сам не знает, куда идет. А идет — "куда глаза глядят", "куда ноги несут", "куда голова понесет". Последняя формула — "куда голова понесет" — вовсе не означает, что Дурак раздумывает: куда идти? Дурак это, вообще, не думающее создание. Думать ему незачем. Он повинуетя первой пришедшей в голову (безумной) мысли и идет по совершенно неизвестному направлению, наобум. И только этот бессмысленный путь оказывается — спасительным.

Таковы же некоторые богатырские сказки — например, "Повести о Бове Королевиче". Эта рыцарская повесть, обойдя всю Европу, в XVI столетии попала на русскую почву и здесь приобрела необыкновенную популярность, смешавшись с русской сказкой и народным лубком. В итоге Бова-Королевич превратился в русского сказочного героя. При этом — не в дурака, а в храброго богатыря. И вдруг у этого Бовы-Королевича — чисто текстуально — устанавливается связь с Иваном-дураком. В русском варианте "Повести о Бове-Королевиче" говорится: "И пошел Бова куды очи несут. И Бове Господь путь правит"¹.

Всего две фразы — скрестились. Стоит герою не знать (окончательно не знать — куда идти), как вмешивается Господь и начинает направлять и указывать ему правильную дорогу.

В широком смысле слова всякий, любой герой волшебной сказки это где-то, в принципе, Дурак. Хотя таким словом он далеко не всегда именуется и может быть нормальным человеком и даже каким-нибудь прекрасным и умным царевичем. Но слово "дурак" незримо стоит за ним. Потому что никакой царевич, никакой королевич в волшебной сказке сам по себе, как человек, ничего собою не представляет и ничего не стоит. И благодаря этому отсутствию собственных способностей (т.е. благодаря пассив-

¹ Изборник (Сборник произведений литературы Древней Руси). Москва, 1969, стр. 528.

ному или, назовем это условно, "дурацкому" состоянию) он и выигрывает с помощью магической силы. Высшая мудрость или магическая сила к Дураку всегда приходят извне, со стороны. Приходят только потому, что он — Дурак и не может ни на что другое рассчитывать. Потому он и не хочет ничего делать. Его лень — это выражение крайней пассивности, бездействия, что и становится условием его дальнейшей победы.

Наверное, самая знаменитая русская сказка о Дураке — "Емеля-дурак". Начинается эта сказка, как всегда, с того, что у одного мужика было три сына — старшие умные, а третий дурак, по имени Емеля. Емеля-дурак, в отличие от своих умных работающих братьев, все время лежит на печи и ничего не желает делать. Это его изначальное и постоянное положение. Старшие братья поехали в город торговать, взяв у Емели часть наследства, которая ему досталась после смерти отца. А Дурака оставили дома и велели ему, пока они отсутствуют, помогать по хозяйству их женам, его невесткам. Если Дурак будет во всем повиноваться невесткам, братья обещают купить ему красный кафтан, красную шапку и красные сапоги. Дурак согласился, потому что ему очень хотелось иметь красный кафтан, красную шапку и красные сапоги. Здесь, кстати, мы видим, что значит прекрасное для русского человека. Это — все и во всех отношениях — красное.

Итак, братья уехали, а спустя время, когда на дворе был жестокий мороз, невестки — жены братьев — велят Емеле сходить на речку за водой. Емеля сначала кобенится. Он не хочет слезать с печи, потому что больше всего на свете любит и ценит тепло. И на все требования отвечает одной формулой: "Я — леньюсь!" Тогда невестки угрожают, что братья, вернувшись с ярмарки, не отдадут ему обещанные красный кафтан, красные сапоги и шапку. И вот, после долгих препирательств, Емеля берет ведра и идет за водой. Но, прорубив прорубь, набрав воды, он видит — щуку. Щука человеческим голосом просит ее отпустить, а в награду обещает, а потом и дарует волшебную формулу, стоит ко-

тору произнести, и немедленно исполняются все приказания. Емеля-дурак произносит: "По щучьему веленью, по моему прошенью, ступайте, ведра, сами на гору!" И вот ведра вместе с коромыслом сами пошли на гору, а Емеля, отпустив щуку, пошел вслед за ведрами, к удивлению соседей. Ведра вошли в дом и сами стали на лавку, а Емеля-дурак влез на печку, на свое обычное место.

Спустя какое-то время, невестки приказывают дураку наколоть дрова во дворе. Он, как всегда, ленится, и следует тот же порядок препирательств, после чего дурак, лежа на печи, тихо говорит... И все желаемое совершается: топор сам колет дрова и поленья сами ложатся в печь.

Потом запас дров кончается, и невестки посылают Емелю-дурака в лес, за дровами. "Невестки отворили ворота, а дурак, сидя в санях, говорил: "По щучьему веленью, а по моему прошенью ну-тка, сани, ступайте в лес!" После сих слов сани тотчас поехали со двора, что видя, живущие в той деревне мужики удивлялись, что Емеля ехал в санях и без лошади, и так быстро: хотя бы пара лошадей была запряжена, то нельзя бы шибче ехать! И как надобно было дураку ехать в лес через город, то и поехал он по оному городу; но как не знал, что надобно кричать для того, чтобы не передавить народу, то он ехал и не кричал, чтоб посторонились, и передавил множество народу, и хотя за ним гнались, однако догнать его не могли"¹.

Здесь мы убеждаемся, что Дурак иногда способен приносить вред всему обществу. Но сказка к этому отношению снисходительно: Емеля не сообразил, что надо кричать, чтобы посторонились с дороги. Да и сам народ виноват, что стоял, разиня рот, и не расступился перед санями.

Об этом событии узнает король и приказывает доставить к нему Емелю-дурака. Но как его доставить, если дурак ленится и не хочет слезать с печки, а на приказ короля ему плевать? Королевского офицера с командой солдат, который пытался взять его силой, Емеля побил, приказав

¹ Афанасьев, т. 1, стр. 403-404.

дубинке, лежавшей у него на печи: "А ну-ка, дубинка, переломай-ка им всем руки и ноги!" Что и сделала дубинка к общему удовольствию — исполнителя сказки и слушателей. И безусловно, рассказывая подобного рода истории, простой народ испытывал чувство удовлетворения. Вот, дескать, последний, презираемый всеми мужик Емеля, а с ним сам король со своим войском ничего поделывать не может.

Не слезая с печи, Емеля приехал к королю во дворец, и пока король его расспрашивал, зачем он передал столько народу, дурак заметил в окошко королевскую дочь, необыкновенную красавицу, которая на него смотрела. Произнес свою волшебную формулу, и немедленно королевская дочь в него влюбилась... После новых приключений, в финале, Емеля вдруг догадывается, что посреди своих подданных он самый глупый и некрасивый и мгновенно, по щучьему веленью, превращается в самого умного красавца...

Мы задержались на этой сказке по двум причинам. Прежде всего обычное свойство сказочного дурака — лень — тут достигает апогея. И все происходит потому, что Емеля-дурак чрезвычайно ленив. Он и щуку отпускает с единственной целью: чтобы самому не работать.

А другая важная сторона этой сказки заключается в особом характере и в особом изображении тех чудес, которые здесь происходят. При этом я имею в виду не вторую половину сказки, которая достаточно стереотипна: чудесное избавление, строительство дворца, превращение дурака в умницу и красавца, женитьба на прекрасной царевне — все это мы находим во множестве других сказок. Куда интереснее и своеобразнее первая половина сказки — когда действие происходит еще в деревне и чудеса совершаются с самыми обычными, повседневными предметами мужицкого обихода: ведра, которые сами идут на гору и становятся на лавку, топор, дрова, сани, печь, которая сама выезжает из избы с лежащим на печи Емелей. Именно на этой, на деревенской стороне и на первой половине сюжета за-

держивается внимание сказки, и в этом ее пафос. И потому эти самые примитивные и, можно сказать, бытовые чудеса изображаются особенно подробно, сочно и наглядно, вызывая удивление окружающего люда, которое подчеркивается в сказке: все дивятся, ахают и сбегаются смотреть, как сани едут без лошади. Бесспорно, это соединение магии с простым деревенским бытом, с домашними вещами, всем хорошо знакомыми, и доставляло особое удовольствие и сказочнику, и слушателям, и всячески обыгрывалось и сопровождалось, по всей вероятности, веселым смехом. Оттого сказка про Емелю-дурака и стала такой популярной и любимой в народной среде. Ведь легко представить, что, заполучив шуку с ее всесильной формулой, Емеля-дурак мог бы, в принципе, сразу стать королем или пожелать, чтобы его на печи больше никто не беспокоил. И все бы исполнилось по шучьему веленью. Но тогда не было бы сказки.

Значит, помимо того, что он лентяй, лежебока, обладающий магической силой, Емеля-дурак выполняет в сказке еще какую-то весьма важную функцию, без которой этот текст не мог бы осуществиться. Эта дополнительная функция заключается в том, что Емеля-дурак, пользуясь предметами деревенского обихода, показывает публике своего рода *фокусы* и тем самым забавляет и веселит толпу. В итоге сказочный дурак, помимо прочего, способен иногда выступать и выступает в роли *фокусника*. И в этом качестве отвечает игровой и развлекательной стороне сказки, которая и в целом принадлежит к развлекательному жанру. Ведь в сказочные чудеса народ уже не верит. Но он ими забавляется, ими любит. В виде чудесной или забавной игры это служит проявлением эстетической природы сказки.

Глава пятая. СКАЗОЧНЫЙ ВОР И ШУТ-СКОМОРОХ

Отсюда мы можем и должны перейти к сказочному герою другого типа, который по имени, по определению и

по своей профессии — вор. Это фигура не столь значительная и центральная, как сказочный дурак. Но все же достаточно популярная и весьма колоритная. И что особенно странно — любимая народом, хотя в повседневной жизни, в действительности, как известно, народ воров не жалует. Возникает законный вопрос, почему же в сказках вор иногда выходит в заглавные герои? А если присмотреться внимательнее, то и многие сказочные герои, отнюдь не воры, а люди благородные, — например, прекрасный Иван-царевич — занимаются воровством, хотя это в сказке рассматривается и подается, словно какие-нибудь рыцарские подвиги. Допустим, Иван-царевич выкрадывает жар-птицу, гусли-самогуды, а затем похищает и Елену Прекрасную. Но воровство здесь как бы не замечается, а просто входит в состав волшебного сюжета и заслоняется понятием чуда и магических способностей героя. То есть колдовство скрывает под собой воровство.

Однако это воровство выходит иногда на поверхность сюжета, и тогда главным персонажем сказки становится профессиональный вор. Этот вор, в виде сказочного героя, отнюдь не скрывает своего воровского призвания, но откровенно объявляет, что он обучен одному искусству: *"Воровству-крадovству да пьянству-блядовству"*. Иными словами, он ходит по кабакам и по девкам, развратничает, прожигает жизнь. И вот сказочный вор, что-нибудь украв, на вопрос — куда он дел деньги, подчас отвечает: *"Одну половину денег пропил, а другую половину денег — с девками прогулял"*. И в этом состоит весь смысл жизни сказочного вора, и никаких других, высших целей он перед собою не видит. Все деньги он пропивает и проматывает.

Здесь-то и намечается некоторая связь Вора с Дураком. Вор, как и Дурак, не заботится о будущем и живет минутой, растрчивая до конца и без пользы все уворованные деньги. Как это ни странно сказать, Вор, так же как Дурак, живет и действует бескорыстно. Вор, как и Дурак, доверяется судьбе и живет себе припеваючи, не думая о завтрашнем дне. Подобно Дураку, Вор не хочет работать.

Когда, допустим, старик-отец спрашивает трех своих сыновей, кем бы они хотели стать в жизни и чем хотели бы заниматься, то старший сын выбирает себе почтенную профессию кузнеца, средний сын (рангом поменьше) становится плотником, а третий сын, как Иван-дурак, ни на что не способен и хочет стать Вором. Однако, в отличие от Дурака, Вор в своей профессии все знает и все понимает. Вор — с самого начала обзаводится "хитрой наукой", которая и состоит в его исключительном умении и способности — воровать. И далее эта "хитрая наука" (наука воровства) описывается и изображается в сказке невероятно подробно и составляет специальный сюжет на тему: как украсть то, что трудно украсть. На низшем, бытовом уровне это происходит так:

"Был старик со старухой, у них сын Климка. Думали-гадали, в какое мастерство отдать его учиться, и придумали отдать вору на выучку. Долго ль, коротко ль, скоро сказка сказывается, не скоро дело делается; жил Климка у мастера-вора, да и выучился воровать на славу; не ведал только, как у сороки яйца красть. "Пойдем, — говорит мастер Климке, — я покажу тебе, как у сороки яйца крадут. Показал бы я тебе, как штаны с живого человека снять, да сам не умею!" Вот полез мастер на дерево; яиц у сороки украсть не удалось, а Климка штаны с него стибрил. "Нечему мне тебя учить, — говорит мастер Климке, — ты сам меня научишь!"

Далее барин ставит перед Климкой трудные задачи — сможет ли он украсть то-то или то-то, что хорошо охраняется. И Вор смело отвечает — "Могу!" Эти трудные задачи — на тему "украсть", которые барин ставит перед Климкой-вором, — весьма напоминают те сказочные задачи, которые ставит царь сказочному Ивану перед свадьбой с царевной и которые нельзя выполнить без содействия магической силы. Скажем, привезти золотые яблоки с молодильной яблони или допрыгнуть на коне до какого-то невероятного этажа, до вершины башни, на которой сидит царевна, и ее поцеловать. Таким образом, воровской сюжет развертыва-

ется по типу и по принципу волшебной сказки. Надо украсть то, что украсть невозможно и что превышает человеческие силы. Приведу из этого ряда краж только третий и последний эпизод в сказке о Воре. Барин спрашивает, может ли Климка украсть из конюшни его любимую барскую лошадь. И Климка-вор спокойно отвечает: "Изволь!" В ту же ночь он ее украдет.

"Наказал барин конюхам беречь лошадь пуше своего глаза: одному велел за хвост держать, другому за повода, третьего верхом посадил, еще двух у дверей поставил с дубинами. Климка надел барское платье, и только стемнело — пошел в конюшню. "Вы здесь, ребята?" — закричал Климка и голос свой переменял — точь-в-точь как у барина. "Здесь", — отвечают конюхи. "Небось озябли?" — "Озябли, барин!" — "Ну вот погрейтесь, я принес вам водки; только смотрите, стеречь хорошенько!" — "Рады стараться!" Напоил Климка всех конюхов допьяна; верхового посадил на слегу (жердь, — А.С.), который за повода держал — тому дал веревку, который за хвост — тому пук соломы, а что у дверей стояли — тех за волоса скрутил друг с дружкой; сам вскочил на лошадь, приударил плеткою — и след его простыл.

Утром приходит барин в конюшню: лошадь украдена, а конюхи спят с похмелья. Как прикрикнет, затопает ногами — что тут было только! Один конюх со слегу упал, все кишки отбил; другой спросонок забормотал: "Стой, одер! Тпррру!" А двое, за волоса связанные, потянулись в разные стороны и давай рваться, давай угощать друг друга тумаками да подзатыльниками. Плюнул барин и послал за Климкою. "Ты украл лошадь?" — "Я". — "Где ж она?" — "Продал". — "А деньги где?" — "Промотал да пропил". — "Ну, черт с тобой!"¹

Если брать эту проблему, этот образ Вора в бытовом, в житейском или в реалистическом аспекте, то создается впечатление, будто лучший человек на свете — это Вор. И

¹ Там же, т. 3, стр. 165-167.

подобное впечатление порою ставит в тупик цивилизованного читателя. Как же так? В виде положительного героя вдруг выступает герой отрицательный. На место волшебного героя — рыцаря, богатыря, Ивана-царевича — вдруг становится Вор!

Я цитировал уже горестные рассуждения Евг. Трубецкого по поводу Ивана-дурака как любимого героя в русских народных сказках. Но фигура Вора вызывает у Трубецкого еще большее недоумение и даже отчаяние. Ведь получается так, что, помимо дурацкой лени, русскому народу нравится воровство. "Есть сказки, где хищения облачаются таинственным волшебным покрывалом, но есть и другие сказки, выражающие низшую ступень нравственного сознания, где воровство, ничем не прикрытое и не украшенное, нравится само по себе, как "художество" и как наука устройства лучшей жизни"¹.

Напрашивается вывод, что все это свидетельствует о нравственном падении русского народа или каких-то низших слоев народа. Ведь предметом воспевания оказывается ничем не прикрытое и не ограниченное никакими моральными запретами воровство, которое пользуется неизменным успехом в сказках подобного сорта. А поскольку воровство действительно широко практиковалось и практикуется на Руси, это может навести нас на самые мрачные мысли по поводу безнравственности русского человека и русской народной культуры.

На самом же деле это совсем не так. Потому что сказка, как мы раньше отмечали, это не воспитательно-дидактический жанр. И сказка не отображает действительность, а ее преображает. Реалистический подход здесь неуместен и противоречит идейной и образной структуре сказки. Сказочный вор не имеет (или почти не имеет) никакого отношения к тем вора́м, которые промышляли в реальной жизни. Стоит обратить внимание, что сказочный вор нисколь-

¹ Евгений Трубецкий. Иное царство и его искатели в русской народной сказке, стр. 11-12.

ко не скрывает своей профессии, а открыто о себе заявляет: "Я — вор". Далее, воровство для него это не способ жизни или устройства лучшей жизни, как думал Трубечкой, а — самоцель. Иными словами, чистое искусство, которое он демонстрирует. Да и зрители или слушатели сказки интересуются и восхищаются не тем, что Вор украл или сколько он украл, а тем, как он это сделал. А делает он это каким-то невероятно хитроумным и удивительным образом, что и становится предметом эстетики. Его воровство или обман (а воровство постоянно связано с обманом) это некий замысловатый художественный трюк. То есть — фокус. А фокусы, как мы уже видели в сказке о Емеле, способен иногда проделывать и сказочный Дурак. Таким путем, через веселые фокусы, протягивается нить между Дураком и Вором. Оба они фокусники. Вор — всегда, Дурак — иногда. Но Дурак показывает фокусы, ничего не зная, ничего не умея и ничего не делая. И делает это произвольно и бесхитростно. А Вор, напротив, в своем искусстве необыкновенно хитер, изобретателен — он все умеет и все знает.

Поскольку воровство в сказке выполняет чисто игровую, развлекательно-эстетическую функцию, в роли Вора могут выступать и многие другие сказочные персонажи — допустим, просто мужик, или солдат, или даже Иван-царевич, или, наконец, разные животные — чаще всего Лиса, прославленная своею хитростью. И это не апофеоз безнравственности, но торжество эстетики. Потому, кстати говоря, сказочный вор известен не одной России, но многим другим народам, и это ничего не говорит о нравственном уровне народа и далеко не всегда характеризует реальный народный быт. Скажем, вори и обманщики достаточно часто встречаются в немецких сказках, хотя Германия не такая вороватая страна, как Россия. Спрашивается: откуда же ведет свое происхождение сказочный вор и с какой древней традицией он связан? Я полагаю, это, в конечном счете, та же традиция, что лежит в основании волшебной сказки вообще. То есть — магия. Вор — это вариация колдуна или,

соответственно, это вариация сказочного героя, наделенного магической силой. Ведь любой сказочный герой, наделенный волшебной силой, это, в принципе, колдун. Но в образе Вора колдовские способности героя, *во-первых*, направлены исключительно в одну сторону — как бы кого-либо обмануть и обобрать. *Во-вторых*, в образе Вора колдовство потеряло практическую направленность и стало забавой (или тем, что я называю — фокусом). Колдовство приобрело развлекательно-декоративный характер. Поэтому возможен сказочный вор, который занимается своими проказами и безо всякого применения магии, а просто проявляет незаурядную изобретательность, остроумие и хитрость. Но эта изобретательность — лишь позднейшая замена магического искусства, которое, вырождаясь, становится воровским мастерством и вызывает уже чисто эстетический интерес. Итак, кража — это имитация чуда.

Проследим это на сказке "Семь Симеонов". Подобно Емеле-дураку, "Семь Симеонов" это классическая русская сказка о Воре. Она существует в нескольких вариантах, которые я постараюсь свести воедино. Жил-был старик со старухой. Старик помер, Богу душу отдал, а старуха после смерти старика вдруг ни с того ни с сего родила "семь близнецов-однобрюшников". Это звучит забавно, но говорит о чудесном рождении героев, а также о том, что все семеро между собою изначально связаны (это как бы один герой, но с семью способностями). И всех семерых назвали Симеонами. Подросли они и, осиротев, стали землю пахать. Проезжал мимо той земли царь и удивился, что малые ребята на поле работают. Призвал их к себе, дознался, что у них нет ни отца, ни матери. "Я, — говорит, — хочу быть вашим отцом; скажите мне: каким ремеслом желаете вы заняться?" ... А для меньшего брата — вора — поставили виселицу, протянули петлю. Царь его спросил: "И ты в своем мастерстве так же искусен, как твои братья?" — "Я еще искуснее их!" Тут же хотели его вздернуть на виселицу, но он закричал: "Погоди, государь, может и я пригожусь. Повели, я украду для тебя Елену Прекрасную..."

И вот семь братьев поплыли добывать Елену Прекрасную, и главный среди них, конечно, — Симеон-вор. В дорогу с собой он берет кошку, которая затем окажется в центре событий и будет проделывать всякие фокусы, с тем чтобы завлечь Прекрасную Елену.

Здесь я хотел бы сделать небольшое отступление — по поводу кошки, о том, какую роль вообще играет кошка в сказках. Дело в том, что сказка испытывает определенного рода слабость, предрасположенность к кошке и нередко вводит ее в свой художественный реквизит. Отсюда знаменитые выступления сказочного Кота в сапогах и других кошачьих артистов, которым иногда приписывалась способность к сочинительству сказок, порою наделенных колдовской, гипнотической силой. Таков, например, Кот-Баюн в русских сказках (Баюн — от слова баюкать и баять, т.е. говорить, рассказывать). Этот Кот-Баюн, рассказывая сказки, напускает непробудный сон на свои жертвы, которых он затем раздирает когтями. Да и Пушкин в Прологе к "Руслану и Людмиле", у начала сказок, с их сказочным миром, помещает ученого кота:

Идет направо — песнь заводит,
Налево — сказку говорит...

Но и обыкновенная кошка возбуждает в сказках повышенный интерес и явную симпатию. Кошка как бы нечаянно втирается в сказку и производит переполох (ее все звери боятся). У сказочной публики кошка вызывает смех, восторг, удивление уже своей фантастической внешностью ("кошка делала разные штуки, царевна любила"). Для этого кошку иногда переносят в чужую страну, жители которой никогда не видели кошек и потому дивятся на это странное существо, что и позволяет сказочнику описывать кошку в остранинном виде. Возможно, сравнительно позднее распространение кошек в Европе способствовало тому, что за кошкой укрепились черты какого-то иноземного, заморского происхождения. Кошка подчас

фигурирует в сказках как некий "чудный зверь", более экзотический, чем привычные, одомашненные сказкой медведи и волки. Фигурально выражаясь, у сказки есть чувство какого-то внутреннего сродства с кошкой. И между ними — сказкой и кошкой — действительно есть что-то общее. Ведь сказка в своем бытовании, подобно кошке, привязана к жилью, к домашнему теплу, к печке, возле которой обычно вечерами и плелись сказки. Но сидя дома, она, подобно кошке, смотрит в лес — стремится в чуждальние земли и мечтает о чудесах. В этом отношении сказка похожа на кошку, которая не расстается с жильем, хотя среди домашней скотины числится диким и коварным отродьем. И другие свойства кошки также несколько напоминают поведение сказки. Скажем, ночной характер существования, которое наполовину погружено в сон, а наполовину в химеры подпольного и чердачного царства. Или мистическая очарованность взгляда, сближающая кошек с нечистой силой, что не мешает кошке занять в доме привилегированное место — должность барометра, предвещающего погоду, и тайного стража, доброго беса, уморительной и мирной кикиморы, без которой дом не прочен и как будто лишен жильцов. Короче говоря, через кошку в сказке протягивается незримая связь между лесом и печкой, между заморской далью и домом, между звериным и человеческим царством, бесовской чарой и повседневным бытом.

Вот и в сказке о Семи Симеонах кошке достается особая затейливая роль — подручного фокусника при другом, главном фокуснике — Воре. Тот "приходит в город и на площади пред царевниным теремом забавляется с котом ученым с сибирским: приказывает ему вещи подавать, через плетку скакать, немецкие шутики выкидать"¹.

И через эту кошку Вор входит в дом и в доверие у Елены Прекрасной. А затем приглашает ее на свой корабль — посмотреть всякие редкие и драгоценные ткани, которые он привез под видом купца. И пока та разглядывает эти то-

¹ Там же, т. 1, стр. 322.

вары, приказывает братьям обрубить якорь и пуститься в открытое море на всех парусах. В некоторых вариантах этой сказки Елена Прекрасная, видя, что ее похитили, обращается в лебедя и пытается улететь. Но тогда, с учетом этого варианта, на сцену выходит самый меткий стрелок, который ее легонько подстреливает. А другой волшебный брат, который может любую дичь подхватывать на лету, приносит ее обратно на корабль. Разгневанный царь, отец Елены Прекрасной, отправляет за ними в погоню целый флот. Но когда этот флот уже близко, один из Симеонов волшебным образом уводит корабль на дно морское (а иногда это подземное царство). И, таким образом, они доставляют Елену Прекрасную своему царю.

В одном из вариантов сказка о Семи Симеонах заканчивается весьма неожиданно, но знаменательно. Елена Прекрасная, когда ее привезли к царю, вдруг заявляет, что не желает идти за него замуж: царь для нее уже слишком стар. За кого же ты хочешь выйти? — спрашивает царь. Елена Прекрасная отвечает: "За того, кто меня воровал!"¹. И царь отдает ее Симеону-вору, а потом ставит вора на свое место — царем. Итак, сама красавица предпочитает вора.

Само наименование и определение вора приобретает в сказочных иносказаниях значение забавного волшебника. Например, вор рекомендует себя: "*Я — ночной портной*". Решили старик со старухой отдать сына в учение. Повел старик сына в город, и по дороге ему навстречу мужик. Пояснию: это Вор-учитель, между прочим, очень похожий на всякого иного волшебного учителя в сказке. "Здорово, старичок! Зачем идешь, куда путь держишь?" — "Да вот, родимый, сына в город веду, в науку отдавать хочу". — "Отдай его мне, добру научу". — "А ты по какому мастерству знаешь?" — "Я — ночной портной: туда-сюда стегну, шубу с кафтаном за одну ночь сошью". — "Ах, родимый, мне такого и надобно", — говорит старик, и отдал ему сына. Как воротился домой, старуха спрашивает: "Ну что,

¹ Там же, стр. 320.

старик?” — “Слава тебе Господи! Отдал сынка к ночному портному в ученье, да еще какой мастер выискался: туда-сюда стегнет, за одну ночь шуба с кафтаном явится!” — “Ну, ладно, — говорит старуха, — дай Бог, чтоб наука впрок пошла!”¹

Конечно, вся эта сцена для тех, кто ее слушал и понимал, полна юмора. Ведь “стегну туда-сюда” означает: пройду иглой, и вместе с тем: пройду туда-сюда по ночным улицам. “Сошью шубу с кафтаном” за одну ночь означает: сниму с кого-нибудь и шубу, и кафтан. Это колдовство, но — колдовство на воровском уровне, не магия, а ловкость рук. А старуха-то думает: дай Бог!

В результате затейливое дело — воровство обрастает затейливым языком, фокусами речи. Перед нами декоративно-эстетический, игровой подход к действию и к слову. Вот почему многие сказки о ворах прекрасны и в своем словесном оформлении.

Следующая сказочная фигура — Шут. Ведь само воровство — где-то уже шутство. Так же как многиеделки сказочного Дурака. Когда, допустим, Иван-дурак надевает на горелые пни — горшки: чтобы ребята не замерзли. И, естественно, на скрещении Дурака и Вора возникает третий образ — Шута. Он занимается тем, что все время подстраивает смешные и злые шутки своим ближним, соединяя в себе Дурака и Вора, и вместе с тем выступая в третьем, специальном звании — Шута. Шут — это комическая фигура. Если сравнить Вора и Шута, то Вор — это фокусник, а Шут — клоун. И основная задача Шута состоит в том, чтобы разыгрывать людей и превращать нормальную жизнь в клоунаду.

Скажем, Шут нанимается в работники к попу. Перед этим он переодевается в женское платье и живет в доме попа под видом девушки. Заезжий купец в него влюбляется и женится на Шуте. В брачную ночь Шут, разыгрывающий роль девушки, просится по нужде на двор и умоляет мужа

¹ Там же, т. 3, стр. 168.

спустить ее из окна по веревке или на связанных простынях. Любящий супруг соглашается. Спустившись, Шут привязывает к веревке козу и кричит: "Тяни вверх", а сам убегает. В результате муж вытягивает вместо жены козу и подымается скандал: злые люди обратили жену в козу. Потом, под видом ее брата, Шут выколачивает деньги из поповского дома и из богатого купца, который на нем женился.

Такая же клоунада разыгрывается в другой сказке, где хитрый мужик (в принципе, шут) является в барскую усадьбу, а на дворе у барина ходит свинья с поросятами. Мужик "стал на колени и кланяется свинье в землю. Увидела то из окна барыня и говорит девке: "Ступай спроси, чего мужик кланяется?" Спрашивает девка: "Мужичок, чего ты на коленях стоишь да свинье поклоны бьешь?" — "Матушка! Доложи барыньке, что свинья-то ваша пестра, моей свинье сестра, а у меня сын завтра женится, так на свадьбу прошу. Не отпустит ли свинью в свахи, а поросят в поезд?"¹

В ходе этой игры мужик заполучил и свинью с поросятами, и шубу в придачу, тройку и т.д. Разумеется, это вариант Вора. Притом Вора, разыгрывающего роль Дурака. Но есть тут и свой специфический, шутовской оттенок. Шутовство это, вообще, стихия сказки на позднем ее этапе. Шутовство заменило собой колдовство. Мы уже видели, что колдовство сменилось воровством. Но шутовство — более широкое явление и, соединяясь с дурачеством, можно сказать, объемлет сказку в ее бытовании. Все эти фигуры — Колдун, Дурак, Вор и Шут — равно присутствуют в сказке и как бы кланяются нам.

"Жил-был богатый купец с купчихою; торговал дорогами и знатными товарами и каждый год ездил с ними по чужим государствам. В некое время снарядил он корабль; стал собираться в дорогу и спрашивает жену: "Скажи, радость моя, что тебе из иных земель в гостинец привезти?"

¹ Там же, стр. 179.

Отвечает купчиха: "Я у тебя всем довольна; всего у меня много! А коли угодить да потешить хочешь, купи мне диво дивное, чудо чудное" (так и называется эта сказка, — А.С.). — "Хорошо; коли найду — куплю".

В тридевятом царстве он встречается старичка. Старичок привел купца в свой дом и говорит: "Видишь ли — вон на дворе у меня гусь ходит?" — "Вижу!" — "Так смотри же, что с ним будет... Эй, гусь, подь сюды!" Гусь пришел в горницу. Старичок взял сковороду и опять приказывает: "Эй, гусь, ложись на сковороду!" Гусь лег на сковороду; старичок поставил ее в печь, изжарил гуся, вынул и поставил на стол. "Ну, купец, добрый молодец! Садись, закусим; только костей под стол не кидай, все в одну кучу собирай". Вот они за стол сели да вдвоем целого гуся и съели. Старичок взял оглоданные кости, завернул в скатерть, бросил на пол и молвил: "Гусь! Встань, встрепенись и поди на двор". Гусь встал, встрепенулся и пошел на двор, словно и в печи не бывал! "Подлинно, хозяин, у тебя диво дивное, чудо чудное!" — сказал купец, стал торговать у него гуся и сторговал за дорогие деньги.

Приехал домой, поздоровался с женой, отдает ей гуся и рассказывает, что с той птицею хоть всякий день некупленное жаркое ешь! Зажарь ее — она опять оживет! На другой день купец пошел в лавки, а к купчихе любовник прибежал. Такому гостю, другу сердечному, она куды как рада! Вздумала угостить его жареным гусем, высунулась в окно и закричала: "Гусь, подь сюды!" Гусь пришел в горницу. "Гусь, ложись на сковороду!" Гусь не слушает, идет на сковороду; купчиха осердилась и ударила его сковородником — и в ту ж минуту одним концом сковородник прильнул к гусю, а другим к купцовой жене, и так плотно прильнул, что никак оторваться нельзя! "Ах, миленький дружок, — закричала купчиха, — оторви меня от сковородника, видно, этот проклятый гусь заморожен!" Любовник обхватил купчиху обеими руками, хотел было от сковородника оторвать, да и сам прильнул...

Гусь выбежал на двор, на улицу и потащил их к лав-

кам. Увидали приказчики, бросились разнимать; только кто до них ни дотронется — так и прилипнет! Сбежался народ на то диво смотреть, вышел и купец из лавки, видит — дело-то неладно: что за друзья у жены появились? ”Признавайся, — говорит, — во всем; не то навек так — сольнувшись — останешься!” Нечего делать, повинилась купчиха; купец взял тогда — рознял их, полюбовнику шею накостилял, а жену домой отвел да изрядно поучил, приговаривая: ”Вот тебе диво дивное! Вот тебе чудо чудное!”¹.

На наших глазах чудо сменяется фокусом, а фокус — клоунадой. А все это вместе образует некое карнавальное колдовство и дурачество, знаменуя родство и сходство этих разных аспектов сказки. В установленном ряду (колдун—дурак—вор—шут) нам недостает последнего, заключительного звена. Назовем его — Скоморох (артист, художник, поэт). Это если и не создатель, не автор, то во всяком случае — исполнитель и распространитель сказок. Его фигура как будто негласно присутствует за всеми этими сказочными персонажами — от колдуна до шута, — давая понять, что искусство это производное магии, только в более ее сниженном, ”дурацком” выражении.

В одной русской сказке о Дураке дочь царя выбирает себе жениха по вкусу и никак не выберет, потому что избранник-дурак не присутствует среди претендентов на ее руку. Сначала царь собирает царевичей и королевичей. Но царевна, осмотрев гостей, отвечает: ”Здесь мне жениха нет”. Во второй раз царь созвал княжеских, боярских и богатых купеческих детей. Тот же результат: ”Здесь нет по мне жениха”. Тогда разгневанный царь объявляет: ”Ах ты, дочь моя разборчивая! Из каких же людей тебе жениха надобно? Коли так, соберу теперь мещан да крестьян, дураков, — голь кабацкую, скоморохов, плясунов да песельников; хочешь не хочешь — выбирай себе мужа!”² И, разумеется, в этом третьем туре царевна находит своего суже-

¹ Там же, т. 2, стр. 303-304.

² Там же, стр. 413.

ного, наделенного магической силой, находит в родственной ему среде отбросов общества — пьяниц кабацких, скоморохов, плясунов и песельников. Но для самих скоморохов эта среда избранная: она соседствует непосредственно с чудодейственным строем сказки.

Известно, что в старину на Руси скоморохов преследовали, что их сказочное, песенное и театральное искусство называли бесовским игрищем. Но сами скоморохи, хотя и развлекали народ, не считали себя носителями "бесовской силы". А если и чувствовали за собой какую-то колдовскую или магическую способность, лежащую в основе всякого творчества, то сближали себя с христианскими святыми подвижниками. Только не с мрачными и не с грустными, а с веселыми подвижниками. Саму клоунаду, шутство, фокусничество они понимали как проявление некоторого рода святости.

Сошлюсь в этой связи на уникальную русскую былинку — "Вавило и скоморохи". Это, собственно, не былина, а случайно затесавшаяся в былины и изложенная песенным языком сказка. Притом сказка — посвященная скоморохам и скоморошьему искусству. Сюжет состоит в том, что идут по дороге скоморохи — по имени Кузьма и Демьян. Это почитаемые на Руси христианские святые... Направляются они в иное (буквально в "инищое") царство, которое в данном случае представлено олицетворением зла. Возможно, это закодированное, законспирированное выражение злого государства вообще, которое преследует скоморохов, считая их проявлением нечистой, бесовской силы, тогда как на самом деле все нечистое и бесовское и заключено в этом чужом государстве царя Собаки, которого должны переиграть, то есть победить, веселые скоморохи. Они ищут себе в компанию третьего спутника, которого и находят в лице крестьянского сына Вавилы, и зовут его с собой скоморошить, иначе говоря — стать бродячим актером.

— "Мы пошли на инищое царство
Переигрывать царя Собаку,

Еще сына его да Перегуду,
Еще зятя его да Пересвета,
Еще дочь его да Перекрасу.
Ты пойдем, Вавило, с нами скоморошить”.

По мере того, как поют скоморохи, происходят чудеса. И встречающая девица, и сам Вавило догадываются, что это люди не простые.

Заиграл Вавило во гудочек,
А во звончатой во переладец,
А Кузьма с Демьяном приспособил
А у той у красной у девицы
А были у ей холсты ти ведь холщовы —
Еще стали атласны да шолковы.
Говорит как красная девица:
”Тут ведь люди шли да не простые,
Не простые люди те, святые,
Еще я ведь им да не молилась”¹

Да, святые. Только святость у них шутовская. И в итоге они побеждают злого царя Собаку. Но побеждают — не какими-нибудь физическими усилиями или назиданиями, а своей волшебной музыкой. Это, на мой взгляд, высшее самоопределение сказки и искусства вообще, искусства в целом, во все времена. Искусство это святость. И сама сказка являет собой образец веселого и святого искусства.

Глава шестая. ЖИВЫЕ ЧЕРТЫ СОВРЕМЕННОСТИ И ПРОСТОНАРОДНОГО РУССКОГО БЫТА В ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКЕ

Творческая свобода и фантазия народа полнее всего проявляется в языке сказок. Ведь сюжеты сказок (речь идет о волшебных сказках) — не меняются. Народ не создает и не сочиняет эти сюжеты. Они достались ему с незапа-

¹ Былины. Большая серия ”Библиотека поэта”, Ленинград, 1986, стр. 345, 348-349. Гудок — род скрипки.

мятных времен. Потому сюжетные схемы у разных народов мира так совпадают. Понятно, и функции сказочных героев строго ограничены. Зато сфера языка во многом остается во власти позднейшего творчества.

Русские сказки выделяются богатством языка и стиля. Там, где в сказках других народов остался порою лишь голый ствол сюжета, русская сказка плетет стилистические узоры, языковые кружева. Она с головы до ног покрыта орнаментом речи и разрастается дедьями всевозможных образных средств. От русской сказки остается впечатление, что прошлое живо в ней и бродит в ее корнях еще не вполне ушедшими соками. Поэтому в русской сказке сюжет покрывается густой и свежей листвой — языка. По своему языку русская сказка кажется подчас изобретательнее и новее своих иноземных подруг. Архаика для нее все еще актуальна и чувствует себя здесь еще достаточно молодо, чтобы пускаться побеги в живое произношение и в затейливое плетение слов. Вероятно, поэтому традиции сказки и народного сказа так привились и прижились в русской литературе XIX и XX столетий и дальше, даст Бог, еще себя проявят.

Живость и красочность языка русских сказок объясняется прежде всего тем обстоятельством, что традиции крестьянского быта и культуры были в России очень прочными и сохранялись в неизменности долго. Ведь даже в начале XX века русские фольклористы и этнографы, бродя по деревням, собирали богатый урожай сказок. Значит, сказки дожили до очень позднего времени, притом в живом исполнении и, следовательно, в живом языковом творчестве народа.

К этому следовало бы прибавить, что русский народ по складу ума несколько фантастичен, условно говоря — "сказочен", затейлив и художественно изобретателен, что нашло отражение и в языке русских сказок. Об этих свойствах русского ума, в частности, писал Максим Горький в своем, может быть, лучшем произведении, которое, к сожалению, мало известно, — в "Заметках из дневника"

(1923 г.). Создав галерею портретов русских народных фантазеров и всевозможных фокусников, которых он наблюдал в жизни, Горький заключает:

”Мне хотелось назвать этот сборник: ”Книга о русских людях, какими они были”.

Но я нашел, что это звучало бы слишком громко. И я не вполне определенно чувствую: хочется ли мне, чтоб эти люди стали иными? Совершенно чуждый национализма, патриотизма и прочих болезней духовного зрения, все-таки я вижу русский народ исключительно, фантастически талантливым, своеобразным. Даже дураки в России глупы оригинально, на свой лад, а лентяи — положительно гениальны. Я уверен, что по затейливости, по неожиданности изворотов, так сказать — по фигурности мысли и чувства, русский народ — самый благодарный материал для художника”¹.

И еще один аспект проявился, по-видимому, в языке русских сказок — это образность и сочность народной речи. Может быть, это произошло потому, что в русском народном языке еще весьма ощутимо материально-магическое отношение к слову. В результате — благодаря живости и свободе языкового выражения — в русской сказке возможны самые неожиданные стилистические повороты. В том числе сдвиги в сторону более предметного, материально-конкретного и реалистически-бытового изображения традиционно сказочных вещей и положений. Весьма традиционный и всеобщий (всемирный) сюжет в устном изложении сказочника, через его живую речь, внезапно приобретает характер реальной ситуации. Например, героиней одной русской сказки выступает традиционная Царь-Девича. Об этом типе сказочных персонажей нам уже случалось упоминать. Это — женщина, которая ведет себя как мужчина: охотится, воюет, скачет на коне. В данном же случае эту сказочную богатыршу, по имени Василиса Васильевна, которая носит мужское платье, — все принимают за мужчину. И чтобы усилить ее мужской, богатырский признак, об

¹ М. Горький. Собрание сочинений в тридцати томах. Москва, 1951, т. 15, стр. 336.

этой прекрасной, сильной и мудрой девушке говорится: "а больше потому (ее все принимали за мужчину, — А.С.), что Василиса Васильевна была охоча до водки; а это, знаешь, девушкам совсем не к лицу"¹. Это сказано безо всякой иронии, поскольку Василиса Васильевна выступает безупречным положительным героем. Но это говорится в подтверждение ее мужского достоинства. И, разумеется, это уже не входит в сюжет, но придумано, изобретено самим сказочником в ходе его живого рассказывания, в целях наибольшей убедительности и наглядности образа.

Иначе говоря, посредством языка достигается бóльшая детализация и конкретизация сказочного материала, который, в общем-то, носит достаточно условный и отвлеченный характер. Этот материал далек от реальной действительности, которая, однако, через язык иногда вторгается в сказку и внезапно ее оживляет.

Или — героя другой сказки, Мартынку, разгневанный король велит посадить в высокий каменный столб и не давать ему ни есть, ни пить: пусть помирает с голоду. Но у Мартынки есть помощники, кот и собака, которые его выручают. Эта сказочная ситуация — традиционна, широко известна и встречается в сказках разных народов. Но вдруг в устах русского сказочника она драматизируется и материализуется. Собаку зовут Журка, а кота — Васька. "Узнала про ту напасть собака Журка, прибежала в избушку, а кот Васька на печи лежит, мурлыкает, и напустилась на него ругаться: "Ах ты, подлец Васька! Только знаешь на печи лежать да потягиваться, а того не ведаешь, что хозяин наш в каменном столбу заточен. Видно, позабыл старое добро, как он сто рублей заплатил да тебя от смерти освободил; кабы не он, давно бы тебя, проклятого, черви источили! Вставай скорей! Надо помогать ему всеми силами". Кот Васька соскочил с печки и вместе с Журкою побежал разыскивать хозяина: прибежал к столбу, вскарабкался наверх и влез в окошечко: "Здравствуй, хозяин! Жив ли ты?"

¹ Афанасьев, т. 3, стр. 33.

— ”Еле жив, — отвечает Мартынка, — совсем отощал без еды, пришлось помирать голодную смертью”. — ”Постой, не тужи; мы тебя и накормим и напоим”, — сказал Васька, выпрыгнул в окно и спустился наземь. ”Ну, брат Журка, ведь хозяин наш с голоду умирает; как бы нам ухитриться да помочь ему?” — ”Дурак ты, Васька! И этого не придумаешь! Пойдем-ка по городу; как только встретится булочник с лотком, я живо подкачусь ему под ноги и собью у него лоток с головы; тут ты смотри, не плошай, хватай поскорей калачи да булки и тащи к хозяину”.

Вот хорошо, вышли они на большую улицу, а навстречу им мужик с лотком; Журка бросился ему под ноги, мужик пошатнулся, выронил лоток, рассыпал все хлебы да с испугу бежать в сторону: боязно ему, что собака, пожалуй, бешеная — долго ли до беды! А кот Васька цап за булку и потащил к Мартынке; отдал одну — побежал за другою, отдал другую — побежал за третьею. Точно таким же манером напугали они мужика с кислыми щами и добыли для своего хозяина не одну бутылочку”¹.

Здесь все живет: и препирательство кота и собаки, их ругань, их изобретательность, их ловкие движения. Не просто принесли еду хозяину, как положено по сюжету, но — как они это сделали! И даже мимоходом дается психология булочника, который уронил лоток с булками и пустился наутек. И тут же видишь фигуру этого булочника — с лотком на голове — как ходили на Руси уличные торговцы. А в дополнение к булкам — другие типично русские бытовые подробности и названия, самые простонародные: мужик с кислыми щами, да не забыли и о бутылочке...

Короче говоря, сказка в своем традиционном и окостеневшем сюжете внезапно оживает в бытовании, в практике рассказывания. Отсюда возможны и отдельные выходы волшебной сказки в современность. Хотя действие происходит давным-давно и неведомо где, иногда вторгаются имена и слова другого временного среза, близкого рассказ-

¹ Там же, т. 2, стр. 49-50.

чику. Скажем, Иван-дурак идет в лес и, заплутавшись, попадает в дом разбойников, где пока никого нет. Это опять-таки весьма старый, традиционный сказочный мотив: лесной дом разбойников, куда попадает герой. Но вот деталь: "В одной горнице стоит кадка с вином, и плавает в ней серебряный ковшик. Дурак взял стул, присел к кадке, вино пьет да во все горло "Долинушку" поет"¹.

"Долинушка" это название русской песни "Среди долины ровныя" (сочинение А. Мерзлякова), которая была сложена и стала популярной в XIX веке и известна до сих пор. По отношению к сказочному сюжету "Долинушка" — это явный анахронизм.

Возможна и более смелая языковая модернизация. В сказке о Семи Симеонах один из братьев с высоты столба обозревает всю землю и докладывает царю, что где происходит. Но к этому прибавлено в одном из вариантов: "После сличили с газетами — точно так"². Газеты становятся подтверждением магической силы героя.

Итак, сказка, оставаясь волшебной, способна обратиться современным языком, который и делает ее достоянием слушателя. Это особенно заметно в сказках, записанных в позднее время. Например, сказка о Волшебном кольце, записанная при Советской власти, в 1920 году. Сюжет этой сказки архаичен. Герой через змею получает магическое кольцо, с помощью которого удовлетворяет все свои желания.

"Жили Ванька двойма с матерью. Житьишко было само последно... Однако Ванька каждой месяц ходил в город за пенсией. Всего получал одну копейку".

"Пенсия" — современное понятие. Но в том, что пенсия положена — всего в одну копейку, проявляется, одновременно, и сказочность ситуации, и содержится иронический намек на актуальную современность, когда прожить на маленькую пенсию стало невозможным.

¹ Там же, стр. 98.

² Там же, т. 1, стр. 319.

”Идет оногды с этима деньгами, видит — мужик собаку давит:

— Мужичок, вы пошто шшенка мучите?

— А твое како дело? Убью вот, телячьих котлетов наделаю.

— Продай мне собачку.

За копейку сторговались. Привел домой:

— Мама, я шшеночка купил.

— Што ты, дураково поле?! Сами до короба (до нищенства, — А.С.) дожили, а он собак покупат!

Через месяц Ванька пенсии две копейки получил.

Идет домой, а мужик кошку давит.

— Мужичок, вы пошто опеть животину тираните?

— А тебе-то како дело? Убью вот, в ресторан унесу.

— Продай мне.

Сторговались за две копейки. Домой явился:

— Мама, я котейка купил.

Мать ругалась, до вечера гудела”¹.

Во множестве сказок существует эта ситуация — покупка животного-помощника, которое, на первый взгляд, никуда не годится. Но в данном случае, к встречному мужику сказочный герой обращается на ”вы” (”Вы пошто шшенка мучите?”). Это, разумеется, уже влияние советского официального языка, который предписывает гражданам, которые все равны, разговаривать между собою вежливо. Здесь же встречный мужик, мучая собачку, собирается наделать из нее ”телячьих котлет”. Такой поворот в старинном изложении той же сказки был невозможен. Котлетки из собак и кошек стали делать после революции, когда в России начался голод. Помимо признаков голода, ”ресторан”, куда мужик намерен отнести кошку, звучит как издевательство над шикарным заведением, где важные господа за большие деньги едят всякую гадость.

Во всякой сказке подобного рода мать или отец героя бранят его за бессмысленную покупку. Но чтобы ска-

¹ О.Э. Озаровская. Пятиречие. Ленинград, 1931, стр. 258-259.

зять ”до вечера гудела”, нужно обладать острым чутьем живого простонародного быта и языка.

”Опеть приходит время за получкой итти. Вышла копейка прибавки.

Идет, а мужик змею давит.

— Мужичок, што это вы все с животными балуете?

— Вот, змея давим. Купи!

Мужик отдал змея за три копейки. Даже в бумагу завернул. Змея и провещилась человеческим голосом:

— Ваня, ты не спокаиссе, што меня выкупил. Я не проста змея, а змея Скарапея.

Ванька с ей поздоровался. Домой заходит:

— Мама, я змея купил.

Матка язык с испугу заронила (онемела, — А.С.). На стол забежала. Только руками трясет. А змея затенулась под печку и говорит:

— Ваня, я этта буду помешшаться, покамес хороша квартира не отделана.

Вот и стали жить. Собака бела, да кошка сера, Ванька с мамкой, да змея Скарапея.

Мать этой Скарапеи не залюбила. К обеду не зовет, по отчеству не величат, имени не спрашивают, а выйдет змея на крыльечке посидеть, дак матка Ванькина ей на хвост каждой раз наступит. Скарапея не хочет здесь жить:

— Ваня, меня твоя мама очень обижат. Веди меня к моему папы!”¹

Скарапея ведет себя как совершенно реальная женщина, поселившаяся в чужом доме или, говоря по-советски, на чужой жилплощади. Змея испытывает квартирные неудобства, которые в традиционном сюжете не предусмотрены, и это уже порождение другой эпохи, которая оснащает сказку новыми подробностями. В итоге змея уходит из Ванькиного дома. Достаточно, кстати, одной словесной формулы, чтобы мы вновь погрузились в море современности: собираясь к отцу во дворец, змея предлагает Ваньке взять извозчика.

¹ Там же, стр. 259.

В дальнейшем, обзаведясь волшебным кольцом, сказочный герой делает все, что хочет. Но сами его желания оформляются в соответствии с новыми вкусами и представлениями. "... Ванька купил себе пинжак с корманами, а матери платье модно со шлейфом, шляпу в цветах и в перьях, и зонтик". Даже поставив чудесным образом дворец с хрустальным мостом, Ванька выдвигает дополнительное требование — *и по мосту чтоб машина ходила самосильно*. Вы угадали: перед нами род паровоза. Затем, приглашая царя с царицей сесть на этот самосильный, волшебный паровоз-самоход ("бежит сухопутно, дым идет, и музыка играет"), Ванька говорит "анператору с поклоном":

"— Ваше высоко, дозвоьте вас и супругу вашу всепокорнейше просить прогуляться на данной машинке. Открыть движение, так сказать...

Царь не знат, што делать:

— Хы-хы! Я то бы ничего, да жона-та как?

Царица руками, ногами машет:

— Не поеду! Стрась эта! Сронят в реку, дак што хорошего?!

Тут вся свита заговаривала:

Ваше величие, нать проехаться, пример показать. А то перед Европами будет канфуз!"¹

Рассказчик явно принадлежит к типу "шута-скомо-роха". Он пользуется традиционным сюжетом, но, пуская по мосту что-то вроде паровоза, одновременно, что называется, вьет из языка веревки и творит заново сказку в ее речевом выражении, сочиняет, импровизирует. Делает он это ради того, чтобы старинный сюжет оставался актуальным, и потешает публику, наподобие словесной клоунады, которая, в общем-то, как мы видели, отвечает природе сказки. Перед нами не нарушение сказочного жанра, но его развитие — на ином речевом уровне.

Однако, в целом, как древнейший жанр фольклора, волшебная сказка модернизации поддается с трудом и де-

¹ Там же, стр. 264.

лает это неохотно — в виде каких-то временных или случайных уступок. Приведенный пример — с паровозом на хрустальном мосту — не правило, а исключение. Оно выявляет своего рода конфликт между сюжетом и языком сказки. Сюжет тянет назад, в доисторию, в сложившиеся и привычные первоэлементы сказки. А язык, сохраняя сюжет (который, по-видимому, дорог сказочнику), тянет сказку вперед, стараясь придать старинным, доисторическим первоэлементам новую жизнь. В этой борьбе между языком и сюжетом, по счастью, побеждает сюжет. В противном случае, вместе с языком победила бы современность, и сам жанр сказки разрушился бы до основания, стерся с лица земли, исчез. Но сказка как будто помнит и гордится, что она существо древнего происхождения и поддерживает определенный баланс между стариной и новизной (между сюжетом и языком) — в пользу старины.

В бытовании русской сказки куда более заметна не ее модернизация, а ее, можно сказать, опрощение, популяризация. То есть — сползание сказки в сторону той крестьянской среды, которая сказку сохраняла и воспроизводила на протяжении многих веков. Между прочим, потому-то дошедшие до нас сказки дышат прекрасной наивностью. Сказка — по своему стилю, по своему образному строю — весьма приближается к народным примитивам. Здесь и цари, и высшие, потусторонние силы рисуются наподобие быта русского мужика. Быт сказочных царей изображается в чисто крестьянских, простонародных формах. Сошлюсь на сказку о Царе-чернокнижнике, о царе-волшебнике: "Царь-чернокнижник ночью просыпал, поутру рано вставал, ключевой водой умывался, полотеньшком утирался, *затопил свою печку* (курсив мой, — А.С.), берет свою книгу волшебну..."¹. По сравнению с простым мужиком только та разница, что в руках у Царя-чернокнижника волшебная, черная книга. Столь же бесхитростен быт других сказочных царей. "Жил-был царь, у его была служанка и

¹ Н.Е. Онучков. Северные сказки (Архангельская и Олонецкая гг.). С.Петербург, 1908, стр. 4.

царь приказал служанке купить щуку. Эту щуку сварили, уху съели царь с царицей и служанка, а помой вынесла бычку"¹. Различие между царем и мужиком состоит не в качестве, а в количестве. Скажем, у царя на кухне покупают обыкновенную булку за сто рублей. Но на той же кухне государь-император дает аудиенцию. Сказочный Иван является в "*Сан Петербурх*" и просит одного "*нющего человека*" проводить его к императору. Но государь в эту пору занимался делами. Обождал Иван с полчаса. Царь выходит на кухню и спрашивает мужика, зачем тот явился.

Также по-крестьянски собирается в путь-дорогу царский сын: "Тятенька и маминька, испеките мне что надо подорожное, я пойду искать себе суженую".

Роскошь царского быта заключается в том, что прислуга подает царю самовар на стол. И это специально обговаривается. А царская дочь, купив чудесную ягоду, не сразу съедает ее: "Когда самоварчик поставят, чай пить буду и съем"². Так крестьяне, купив что-нибудь сладкое, не съедают сразу, а приберегают до самовара, до чаепития, которое считается своего рода праздником.

Глава седьмая. ТРАДИЦИОННЫЙ СТИЛЬ СКАЗОК. МЕСТО, ВРЕМЯ И РАЗМЕРЫ ДЕЙСТВИЯ

Сказка допускает такие широкие возможности в своем речевом выражении, каких мы не найдем в других фольклорных жанрах. Это связано с тем, что сказка больше других фольклорных форм воплощает идею "чистого искусства", "искусства для искусства". Волшебство и магия, продолжая составлять сюжетно-тематическое содержание сказки, перестали восприниматься серьезно и превратились в игру. Однако языковая свобода сказки, о которой мы говорили раньше, не абсолютна и не безгранична. Сказоч-

¹ Там же, стр. 79.

² См.: Ю.М. Соколов. Русский фольклор. Москва, 1947, стр. 354.

ник рассказывает не все, что взбредет ему в голову или подвернется на язык. Он следует определенным законам и традициям рассказывания. Помимо сюжетных схем и строгой композиционной последовательности, сказка пользуется традиционными словесными формулами и речевыми стереотипами, которые складывались на протяжении веков и почти автоматически переходили из одной сказки в другую. Этих устойчивых формул очень много. Они служат своего рода языковой опорой сказочнику в его повествовании, помогают запомнить сказку и вести ее по знакомой, апробированной канве. Отсюда постоянные обороты и формулы. Скажем — "конь бежит, земля дрожит" или конь скачет "выше леса стоячего, чуть пониже облака ходячего". Формула благополучного счастливого конца: "стали жить поживать да добра наживать", "завелись домком и зажили ладком". С этой же устойчивостью языка сказки связаны постоянные эпитеты. И на этом строятся большие куски текста. Елена Прекрасная берет Ивана за руки белые, целует в уста сахарные, ведет в палаты белокаменные, сажает за столы дубовые, за скатерти браные (узорчатые). "Сильномогучие богатыри, долго не думавши, собрали войско несметное, сели на своих богатырских коней и понеслись на шатры белотканые с золотыми узорами"¹. В результате сама речь сказки местами превращается в орнамент, построенный на повторении постоянных декоративно-стилистических элементов. Этот словесный орнамент может быть довольно длинным, пространным, напоминая чудесный ковер, расшитый затейливым и сложным узором. Это тоже игра словами, но игра по строго установленному рисунку, по речевому трафарету.

В итоге язык волшебной сказки характеризуется свободой и разнообразием речевых средств, при стилистическом единообразии, а порою — однообразии. Это становится языковым признаком сказочного жанра.

Все формы фольклора так или иначе тяготеют к со-

¹ Афанасьев, т. 2, стр. 83.

хранению и многократному воспроизведению той или иной стилистической традиции. Без этой консервации языка — не было бы фольклора. В ходе передачи из уст в уста, из поколения в поколение фольклорные жанры не столько видоизменяются, сколько застывают.

Но к этому надо прибавить, что всякое древнее искусство строго канонично. Потому что в идеале оно восходит к какой-то великой или божественной истине, которая лежит не рядом и не около искусства, в виде окружающей действительности, но позади, в прошлом, в истоках художественного образа. Любой художник древности старался не только открыть эту истину заново для себя, но прежде всего воспроизвести ее так, как она досталась по наследству, от предков, в виде идеального образца, апробированного религиозной традицией. А у фольклора в далеком прошлом, в истоках, как мы не раз отмечали, располагалась — магия. Она предусматривает особую строгость и точность в своем исполнении. Магическая или заклинательная словесная формула не меняется, но передается как величайшая тайна и высочайшая святыня. Даже в тот период, когда магия сошла со сцены или ушла на периферию жизни, ее традиция бессознательно продолжает действовать.

К тому же поэтический мир сказки это мир не реальный, а условный, который не поддается, не подвергается окончательной конкретизации. В результате сказка изъясняется достаточно условным и обобщенным языком. Обращает на себя внимание неопределенность места, времени и действия того, что здесь происходит. Сказка никогда не называет точно город или деревню, где происходит действие, и даже название страны, Россия, избегает употреблять. Она говорит о местожительстве героя, пользуясь предельно обобщенной формулой: *"В некотором царстве, в некотором государстве"*. Существует вариант: *"Не в некотором царстве, не в некотором государстве"*, что обозначает как бы: нигде или неизвестно где. Или где-то далеко отсюда начинается рассказ: *"В тридевятом царстве, в тридесятом государстве"*. Иногда в виде словесной и смысловой

игры это сопровождается дополнением типа: *"В некотором царстве, в тридевятом государстве, в том самом, где мы живем, хлеб жуем..."* Но по сути, если разобраться, это псевдо-уточнение несколько не уточняет, а лишь запутывает местоположение героя.

В сказке никогда не указывается точный маршрут, по которому отправляются герои. Даже если это на тот свет, то все равно — это какое-то неопределенное "далеко", расположенное за синими морями, за высокими горами. Нет названий ни городов, ни стран, в которых герой останавливается по пути или которые он пересекает. Продолжительность времени путешествия иногда сообщается, но в крайне условной стереотипной форме: три года, или три дня и три ночи, или тридцать лет и три года. И уж, конечно, сказка не дает никогда никакой датировки событий и не вводит в свой обиход исторические имена и события.

Эта подчеркнутая неопределенность места, времени и действия в сказке особенно бросается в глаза на фоне средневековой, древнерусской письменной литературы. Обе эти литературы — устная сказка и письменная книга — существовали параллельно, но никогда или почти никогда не смешивались, не пересекались. Одним из высочайших барьеров, стоявших между ними, была строгая документальность жанров письменной литературы. Древнерусская книга до XVII века не знала романа и повести, построенных на вымышленном или на сказочном сюжете. Она имела дело лишь с проверенным, основанным на фактах, документальным материалом. И даже если этот материал оказывался фактически не подлинным и недостоверным (допустим, излагалась какая-нибудь легенда), письменная литература придавала ему видимость точного и обоснованного документа. Она оснащала этот материал точными датами, историческими именами, ссылками на точное место, где произошло описываемое событие, указанием, кто был его очевидцем или достоверным свидетелем. Потому в древней письменной литературе господствуют документальные жанры, будь то житие святого, летопись, хроника или историческая повесть.

По жанру и по языку древнерусская книжность, если подыскивать ей аналогии в новой словесности, ближе стоит не к нашему роману и не к новелле, построенным на выдумке, но к тому, что мы сейчас называем — литературой факта. То есть она ближе — к очерку, к публицистике, к газетной корреспонденции, к протоколу и репортажу. В широком смысле слова, вся древнерусская письменная литература это, в первую очередь, *информационное сообщение* о действительных или якобы действительных лицах и событиях. Очень часто это были информации или репортажи о чуде, которое произошло там или тут по воле Бога или христианских святых. Но это не меняло сути дела, поскольку чудо подлежало проверке и рассматривалось и подавалось как документированный факт.

Сошлюсь только на один пример, казалось бы, совершенно фантастический. Это "Повесть о Меркурии Смоленском", которая пользовалась успехом в XVI веке. Речь идет об осаде Смоленска татарами. Согласно преданию, на защиту города вышло войско во главе со святым юношей по имени Меркурий, который фигурирует как историческое лицо. Меркурию Смоленскому в бою с татарами помогла сама Богоматерь, которая на время воскресила и подняла мертвых к сражению. Татар удалось разбить. Но в итоге от русского воинства в живых никого не осталось. Самому Меркурию в этой битве отсекли голову. Тогда, после окончания битвы, он встал, взял собственную голову в руки и понес в город Смоленск. Ему навстречу вышло множество граждан, которые видели собственными глазами это чудо. Меркурий держал свою голову в руках, а его голова двигала языком и подробно рассказала всем собравшимся, как было дело и как сама Богоматерь помогла разбить татарское войско. Сообщив эту информацию, Меркурий окончательно умер.

Все это — не сказка. Потому что по своему жанру и языку "Повесть о Меркурии Смоленском" оформлена как документ. Здесь и точное название места действия, и дата, и множество свидетелей этого чудесного происшествия. И

даже есть очевидец чуда, который должен был временно воскреснуть и принести собственную отсеченную голову в руках, с тем чтобы она пересказала ход событий. Иными словами, голова сыграла роль *репортера*, после чего фактическая сторона чуда не подвергалась никакому сомнению.

Своим условным языком сказка как будто нам заявляет: то, о чем я рассказываю, произошло раньше истории. И не надо выяснять — где это, когда и с кем это было. Но это *было!* Сама начальная формула сказки: "Жил-был", "Жили-были" или "Бывало-живало" ("Бывало-живало — купец да купчиха. Бывало у них один сын...") — говорит о чем-то таком древнем, о чем в русском языке и следа не осталось. И если мы сейчас иногда говорим: "Жил-был" или "Жили-были", то это уже обратное влияние сказки на русский язык. В письменном языке никаких этих давно прошедших форм нет. Это привилегия сказки. Формула "жил-был" — это знак изначальной и решительной неопределенности того времени, когда происходит сказочное действие. После нее нельзя спросить: а все-таки, скажите пожалуйста, — когда это было? Но эта же неопределенная форма времени свидетельствует о доисторическом происхождении сказки. А также о том, что со сказки что-то начинается. А что было раньше, и сама сказка не знает. Но тупо повторяет в своем начале: "Жил-был старик со старухой".

Сказка начинается со старости. Формально — это обычный зачин, традиционная языковая формула сказок. Но если вдуматься в нее? Голова кружится. Ведь если сказка начинается со старика со старухой, которые когда-то давным-давно жили-были, после чего только и разворачивается сказка, как что-то молодое и новое, то можно вообразить и представить те невероятные глубины прошлого, из которых исходит и от которых отталкивается сказка. Но удивительно, что сказка, несмотря на свою старость и древность, чувствует себя явлением нового времени, нового по сравнению со стариком и старухой.

Однако, обратимся к тому давно прошедшему времени, с которого начинается сказка и которое оно определяет

формулой "Жил-был". Сказка не знает, когда это было, и говорит, например, что это было тогда, когда Христос по земле ходил. То есть, когда на земле повсюду творились чудеса. Но так сказано на русской, на православной почве. А в негритянской сказке, которая не знает Христа, о том же самом, о давно прошедшем времени сказок, говорилось: "Давным-давно, когда колдовство встречалось повсюду, жила в одном городе красивая девушка". Значит, был какой-то мир до сказок, полный чудес. А русская сказка упрямо повторяет: "В старые годы, в старопрежние, у одного царя было три сына..."

Возникает вопрос: почему сказка всегда откатывается назад? "Мы говорим, что мы умны, а старики спорят: нет, мы умнее вас были; а сказка рассказывает, что когда еще наши деды не учились и прашуры не родились, а в некотором царстве, в некотором государстве жил-был такой старичок..."¹

Высшая мудрость лежит, по-видимому, позади сказки, в ее прошлом или, лучше сказать, в ее позапрошлом времени. Одна из сказок — о невероятных происшествиях, о волшебных свойствах героя — заканчивается словами: "Говорят, в старину всё такие-то удалыцы рождались, а нам от них только сказочки остались"².

Сказка — это какой-то остаток прежних чудес, в которые сам сказочник не верит, но по порядку которых — непонятно почему — тоскует.

"В то давнее время, когда мир Божий наполнен был лешими, ведьмами да русалками, когда реки текли молочные, берега были кисельные, а по полям летали жареные куропатки, в то время жил-был царь по имени Горох с царицею Анастасьею Прекрасною"³.

Теперь войдем в поэтический мир сказок, в сказочную структуру, которая независимо от своего прошлого продолжает действовать. Это мир гипербол и постоянных

¹ Афанасьев, т. 2, стр. 6.

² Там же, стр. 108.

³ Там же, т. 1, стр. 239.

эпитетов. Причем гипербола и эпитет тесно связаны между собою.

Допустим, герой поднимает железную палицу, которая весит 50 пудов. Или 50 человек несут лук со стрелой, которые принадлежат Елене Прекрасной. Из этого гиперболического лука Иван-дурак стеляет, да так, что все терема в царстве Елены Прекрасной валятся, а она вынуждена признать будущего супруга. Но все эти гиперболические вещи и поступки содержатся в самом языке сказки — в виде эпитетов. Ведь постоянные эпитеты это умножение признаков героя. Трехголовый змей — это трижды змей. А далее его головы могут умножаться: змей в шесть голов, змей в девять голов, змей в двенадцать голов. Все это лишь нарастание одного и того же признака, одного и того же постоянного эпитета. Можно сказать, двенадцатиголовый змей выходит из языка, из тех постоянных эпитетов, которыми его снабдили. Путем гиперболизации выясняется: кто есть кто. Сказка больше всего и заботится об этом. Скажем, царь должен сидеть на золотом троне или на золотом стуле, а на голове у него всегда должна находиться царская корона. Без короны, без этого постоянного признака царя, он уже не царь. В одной сказке говорится, как царь забыл корону дома. "От своего царства царь с войском уже далеко, а когда все цари собрались на собрание, то все были в коронах, а наш царь один без короны, корону дома забыл, а в собрание без короны не пускают"¹.

Если это положение расширить до положения героя вообще, то можно сказать, что в сказку царя без короны не пускают так же точно, как не пускают любого другого героя без его постоянного признака, без постоянного эпитета. И потому сказочный герой навсегда сохраняет за собой свое определение. Скажем, Иван-дурак так и останется навсегда дураком. Или — волшебный помощник по имени: "Котома-дядька, дубовая шапка". Другой вариант имени волшебного помощника: "Ивашка — белая рубашка, соро-

¹ Н.Е. Онучков. Северные сказки, стр. 387.

чинская шапка”. Сама по себе эта формула ничего не означает. Ее смысл утерян. Но на протяжении всего сказочного текста он именуется так и только так.

У одного купца, в самом начале сказки, родилась дочь по имени Анастасия Прекрасная. Это звание дается ей с колыбели и действует на протяжении всей сказки. "... У него была одна дочь Анастасия Прекрасная, и было ей всего пять лет от роду"¹. Это — можно сказать, верность лица своему родовому признаку. Или, допустим, сказочный герой, некий царь, сопровождается постоянным эпитетом, который и подобает царю: "Грозный". Хотя сам по себе, в сказке, этот человек по своему характеру совсем не грозный, но он именуется так, поскольку всякий настоящий царь должен быть грозным царем. Это — атрибут царя. С царем происходят всякие приключения, вплоть до того, что он теряет власть и становится пастухом. Но он продолжает именоваться тем же именем — грозный царь. "Приходят в столичный город и видят — грозный царь перед самым дворцом свиней пасет"². Это сказано без иронии. Поскольку грозный царь, как был, так и остался грозным. Сказочные персонажи не меняются по ходу рассказывания. Они закреплены раз и навсегда своими именами и постоянными эпитетами. И этим удовлетворяется сказочное чувство реального.

Глава восьмая. ПРИСКАЗКА И КОНЦОВКА. ДОКУКА И БАЛАГУРСТВО

Обрамление сказки состоит из двух частей, которые входят в композицию не всех, но очень многих сказок. Это зачин или вступление, которое называется *присказкой*. И — *концовка*. Присказка, как явствует из самого названия (а название это народное и употребляется самими сказочни-

¹ Афанасьев, т. 2, стр. 439.

² Там же, стр. 86.

ками), это некая словесная приставка к сказке, обычно к содержанию сказки отношения не имеющая. Это как бы предварительная словесная разминка, чаще всего шутливая, юмористическая.

”В некотором было царстве, в некотором государстве, не в нашем королевстве. Это будет не сказка, а будет присказка; а будет сказка завтра после обеда, поевши мягкого хлеба, а еще поедим пирога, да потянем бычка за рога”¹. Или: ”Начинается сказка от сивки, от бурки, от вещей каурки. На море на океане, на острове на Буяне стоит бык печеный, в заду чеснок толченый; с одного боку режь, а с другого макай да ешь...”²

Зачем нужна присказка, если по своему смыслу она не касается сказки, а часто звучит каким-то диссонансом по сравнению с дальнейшим развитием сказочного сюжета? Очевидно, она играет роль прелюдии, которая должна привлечь внимание публики и настроить ее на особый сказочный лад. Присказка, можно заметить, немного оттягивает начало сказки и тем самым дразнит нас и усиливает предвкушение того, что затем последует. Присказка как бы возбуждает аппетит у слушателей. С другой стороны, присказка подчеркивает условный характер предстоящего разговора и вводит нас в ситуацию игры. Потому присказка и строится обычно на игре слов, на ритмичной и рифмованной речи, которая звучит комично и порой ни с чем несообразно. Это словесное шутовство, которое предшествует волшебному сюжету. Оно заранее дает понять, что речь пойдет о чем-то невероятном.

Сама сказка обыкновенно излагается серьезным тоном, а присказка произносится весело и бойко, как словесность заведомо несерьезная и необязательная. Тем не менее эти вступительные шутки-прибаутки до некоторой степени подготавливают действие. Они вводят нас в мир чистой эс-

¹ Русская сказка. Избранные мастера. Редакция и комментарии М. Азадовского. Ленинград, "Academia", 1931, стр. 143.

² Афанасьев, т. 2, стр. 406.

теттики, а вместе с тем уже содержат в себе элемент сказочной фантастики

Такой же игровой характер носят концовки. Под словом "концовка" имеется в виду не финал сказочного действия, а заключительная формула самого рассказчика, уже не имеющая отношения к сюжету. Наиболее типичная и распространенная концовка в русских сказках звучит так: "И я там был, мед-пиво пил, по усам текло, а в рот не попало".

В сказке все начинается с игры (присказка) и все заканчивается игрой (концовка). Сама формула концовки обычно делится на две части. Вначале сказочник объявляет себя как бы свидетелем того, что он только что рассказал. Поскольку сказка заканчивается свадьбой или пиром, то и он, сказочник, присутствовал на том пиру: "и я там был, мед-пиво пил". Но тут же, во второй части концовки, высказывается обратное, противоположное суждение: "по усам текло, а в рот не попало". Словом, получается, что он не был на этом пиру или его проворонил. Происходит разрушение сказочной иллюзии, созданной в сюжете. Появляется намек на то, что все рассказанное было неправдой. Концовка подчеркивает условность, фантастичность сказочного мира и обозначает границы жанра.

Возможны и более прямые концовки, разрушающие иллюзию сказочного мира: "Вот и сказка вся, больше врать нельзя".

С другой стороны, с помощью концовки сказочник переключает внимание слушателей на собственную персону. Иногда это делается с целью получить благодарность, угощение. Ведь сама формула "по усам текло, а в рот не попало", в принципе, содержит намек на то, чтобы слушатели угостили сказочника. Дескать, на сказочном пиру мне ни капли не досталось — так пускай теперь поднесут. Об этом иногда говорится более откровенно. "Вот и сказке конец, а мне меду корец" (корец — ковш). Или: "Вот вам сказка, а мне бубликов связка". Или: "Тут и сказке конец,

сказал ее молодец и нам молодцам по стаканчику пивца, за окончание сказки по рюмочке винца”¹.

По характеру этих намеков, а также по сложности и затейливости словесного обрамления, многие исследователи пришли к заключению, что все эти присказки и концовки первоначально родились в среде профессионалов-сказочников, в среде скоморохов, которые этим промыслом зарабатывали себе на жизнь. И действительно в этом словесном узоре чувствуется присутствие скоморошье искусство.

С давних пор на Руси и в простом народе, и тем более среди профессиональных скоморохов существовало и пользовалось успехом искусство балагурить. В широком смысле балагурить — это умение говорить весело и шутливо. Балагур в народе — это шутник, весельчак, рассказчик, забавник, говорун. Но *сказочные* балагуры это виртуозы своего дела. Балагурство здесь превращается в настоящее искусство, близкое сказке и составляющее важную сторону русской народной культуры в целом.

Академик Д.С.Лихачев утверждает: ”Балагурство — одна из национальных русских форм смеха, в которой значительная доля принадлежит ”лингвистической” его стороне”². Лингвистическая сторона дела состоит в том, чтобы перевернуть и обесмыслить слова.

Другая черта балагурства, по наблюдениям Лихачева, — смех направлен не на кого-нибудь, а на самого рассказчика, выступающего в роли шута. Смех здесь никоим образом не сатира, а самопародия. Автор сам себя выставляет в бессмысленном и комическом виде и валяет дурака. ”Поместье у меня большое, заведение знатное: деревня на семи кирпичях построена, рогатого скота петух да курица, а медной посуды крест да пуговица; дедушка мой жил в богатстве, и мы с ним вместе варили пиво к батюшкину рождению; варили семь дней и наварили сорок бочек воды

¹ Русская сказка. Избранные мастера, т. 1, стр. 171.

² Сборник: Смех в Древней Руси, Ленинград, 1984, стр. 21.

да воды, хлеба разного пошло семь зерен ячменю... Проголодался я, добрый молодец, и свинья по двору ходит такая жирная, что идет, а кости стучат как в мешке; хотел я отрезать от нее жиру кусок, да ножика не нашел; так и спать лег; встал рано, захотелось жевать пуще прежнего; пошел, взял кусочек хлебца, хотел помочить в воде, да он в ведро не пролез: так сухой и съел"¹.

В концовке рассказчик остается ни с чем. Можно подумать, он возвращается в реальную действительность, в свое натуральное положение человека нищего, голодного, униженного и пришибленного. Но это совсем не так. Балагурство это не отражение реального мира, а мир сугубой игры и самоценной эстетики, хотя он и строится на потере и на разрушении смысловых связей, в том числе сказочных смысловых связей. Но это тоже нечто сказочное, только повернутое не в сторону волшебного сюжета, а в сторону абсурда.

Будучи "антимиром" сказки, балагурство поддерживает с ней скрытую связь, куда более прочную, чем с настоящей действительностью. Потому оно и способно выступать по отношению к сказке в виде ее словесного обрамления и сопровождения. Причем концовка может служить одновременно *присказкой* по отношению и по направлению к следующей сказке.

Разновидность присказки — *докучные сказки*. От слова докука, докучать. То есть — наводить скуку, тоску, доставлять досаду. А поскольку всякая сказка призвана развлекать и должна содержать что-то интересное и уж никак не скучное, докучная сказка это скорее противоположность сказки, мнимая сказка, пародия на нее. Докучная сказка предельно коротка, бессодержательна и вместе с тем по своей идее бесконечна. Она призвана вызвать у слушателя разочарование или даже раздражение. "Жил-был царь, у царя был двор, на дворе был кол, на колу мочало; не сказать ли с начала?"

¹ Русская сказка. Избранные мастера, т. 2, стр. 373.

Вторая сторона притяжения балагурства к сказке — вранье. Ведь сказочник понимает, что мир, который он рисует согласно всем традиционным правилам, — неправдоподобен. А в то же время сказка ощущает себя как реальность. В результате, в сознании сказочника наступает своего рода раздвоение. Он не может строить волшебную сказку как собственное вранье — она этого не допускает. Но зато, закончив сказку, он объявляет ее враньем — в концовке.

Да и сказка в развитии волшебного сюжета не всегда в состоянии свести концы с концами и объяснить, как это могло быть. Она не объясняет, а просто механически соединяет установленные издревле сказочные элементы, пренебрегая логикой.

Например, существует устойчивый сказочный образ огненного озера, через которое нельзя переправиться. Иногда это озеро охраняет огненный змей. А иногда сам этот змей не может переправиться через огненное озеро, и оно служит надежной преградой между опасным змеем и царевной Марьей, которая поселилась на другом берегу. Но ей, царевне Марье, согласно совершенно другой сказочной задаче, необходимо выйти на берег огненного озера. Как же объяснить ее появление на берегу озера? Да очень просто. Марья-царевна всякое утро на озере стирает и полощет белье. Это чисто бытовая мотивировка, поскольку все женщины на берегу реки или озера стирали и полоскали белье. Что же получается в результате? Явная несообразность. Марья-царевна полощет в озере белье, словно это озеро самое обыкновенное, а не огненное. И в то же самое время змей не может переплыть через это озеро, потому что оно огненное.

Говоря словами известного анекдота, сказка очень часто пользуется гвоздями не от той стенки. Подобных алогизмов сказка не замечает. Потому что ей нужно любым путем достичь сюжетной цели и через ряд заранее обусловленных этапов прийти к финалу.

Сказка вольна не считаться с фактами и с психологией человека. Сказка, как зверь, инстинктивно и мгновенно

но реагирует на знакомый сигнал. И потому ее герои надеются подчас моторными импульсами и не заставляют себя ждать. Поражает прямота и быстрота действий. "Нежданно-негаданно приезжает Иван-царевич к Дмитрию-царевичу, входит в его комнату, а он спит себе крепким сном. Увидел Иван-царевич портрет Марьи-царевны и в ту же минуту влюбился в нее, выхватил свой меч и занес на ее брата"¹. Читая сказку, мы не спрашиваем, почему же так быстро, не рассуждая, Иван-царевич занес меч на друга и на брата своей будущей невесты. Мы просто любуемся грацией подобных движений. Как это правильно: вошел, увидел портрет, влюбился и поднял руку на друга, приняв его за соперника. Вот это и есть первобытный инстинкт, которому повинуются сказка, который она унаследовала от предков. Эта сила инстинкта, правота интуиции и позволили сказке выжить, не считаясь с позднейшей историей, логикой и психологией.

Глава девятая. НЕПРЕРЫВНОСТЬ РЕЧИ

"Летала сова — веселая голова; вот она летала, летала и села, да хвостиком повертела, да по сторонам посмотрела, и опять полетела; летала, летала и села, хвостиком повертела да по сторонам посмотрела... Это присказка, сказка вся впереди"².

Красота этой докучной сказки-присказки в ее абсолютной закругленности. Это змея, кусающая собственный хвост, которая с древнейших времен была олицетворением вечности. Это символ полноты, совершенства, всеобъемлющего круга или замкнутого в себе цикла. И хотя докучную сказку можно назвать пародией на сказку, она выражает,

¹ Афанасьев, т. 2, стр. 322.

² Там же, т.1, стр. 103.

сама того не подозревая, величайшую идею сказки в целом, всякой сказки вообще. Идею бесконечности и вместе с тем кругового словесного сцепления.

Другая вариация сказочного жанра, построенного на балагурстве, — *небывальщины* или *небылицы*. Как видно из самого названия, они рассказывают о том, чего никогда не было и заведомо не могло быть. Это откровенно алогичные ситуации и словосочетания, рассчитанные на комический эффект. "Бывал да живал, на босу ногу топор надевал, топоричем подпоясывался, кушаком дрова рубил... Жона была раскрасавица... за окошко зглянёт, так три дня собаки лают..."¹.

С подобными оборотами, построенными на явном и нарочитом нарушении здравого смысла, мы сталкивались в сказочных концовках и присказках. Но там эти обороты играли роль небольших стилистических вторжений, а здесь, в небывальщинах, эта стилистика порождает специальный жанр, отдельные произведения. Порою, для большей складности, небывальщины облекаются в стихотворную форму.

По поднебесью медведь летит,
Ушками, лапками помахивает,
Серым хвостиком поправливает..."²

Подчас в небылицах просто меняют местами значения поставленных рядом слов. Вместо того, чтобы сказать: "баба доит корову", говорится: "под дубом корова бабу доит". Вместо: "озеро всколебалось, утка улетела", говорится: "утка всколебалась, озеро улетело".

Так же как докучные сказки, небывальщины представляют собою позднейшую пародию на подлинную волшебную сказку. Различие состоит в том, что пародируются разные стороны сказки. Докучная сказка передразнивает и высмеивает формальную связанность и протяженность

¹ Н.Е.Ончуков. Северные сказки, стр. 508.

² Афанасьев, т. 3, стр. 232.

сказки, доводя этот принцип связанности и протяженности до бессмыслицы. От сказки остается лишь пустая форма: цепочка слов, свернутая кольцом, растянутая в дурную бесконечность. А в небывальщине доведено до абсурда само содержание сказки с ее тяготением к чудесному и сверхъестественному. Можно предполагать, что все это следствие упадка и разложения сказочного жанра. То, во что верили когда-то и чему поклонялись, сделалось предметом насмешки. Небывальщина — это сказка, потерявшая честь и стыд и поверившая, после долгих уговоров, что все в ней дурь и вранье. Как подгулявшая баба, сказка начинает молоть вздор, нести околесицу — по старой (чтобы было смешнее) освященной веками канве. Все мотивировки утрачены, священные запреты и обязательства забыты. Пародийная форма выдает былое, умершее содержание (магию) за свой словесный произвол — на потеху толпе. Обряд замещен профанацией, чудо — чушью, ворожба — воровством. От прошлого осталась лишь фикция — принцип соединения слов в слаженную цепь тарабарщины. Как если бы сказка запрашивалась на какой-то скандал или шла на откровенный шантаж.

Своей явной и грубой абсурдностью небывальщина как будто провоцирует, чтобы ее перебили и оборвали. А этого делать почему-то нельзя. И вот тут-то скрывается тайна и великая правда, которую выбалтывает небывальщина. Тайна и правда состоят в том, что сказку прерывать нельзя — в противном случае произойдет несчастье.

Существует шутовская сказочная поговорка: "не любо — не слушай, а врать не мешай". На эту же тему имеется особая серия сказок, смысл которых состоит в том, кто кого переверт или кто не сумеет выдержать сказочное вранье. Это сказки, куда вставными новеллами или внутренним сюжетом входят небывальщины. Персонажи здесь чаще всего заядлые сказочники или заядлые вральи, которые поочередно рассказывают друг другу всякие небылицы — на спор, на пари. Условие такое: "Коли ты мне молвишь: "врешь!" — с тебя двести рублей". Или: "Садись-ка насу-

против меня, да не перебивай, а если перебьешь, то из спины твоей три ремня”. Допустим, следующий довольно распространенный сюжет: три брата поочередно в лесу или в поле ходят к какому-то старику за огнем, чтобы сварить себе ужин. Старик этот иногда сидит в избушке на курьих ножках (т.е. замещает собою бабу-ягу или играет роль колдуна). Каждому приходящему за огнем он ставит условие: расскажи сказку или небылицу – тогда дам огонь, а не расскажешь – у тебя из спины вырежу три ремня. Старшие два брата на этой задаче проваливаются, а младший, дурак, начинает рассказывать старику небывальщину, рассчитанную на то, чтобы вывести старика из терпения и чтобы тот перебил сказку, воскликнув ”врешь”... ”Захотелось мне напиться; влез я в озеро по самую глотку, а почерпнуть воды нечем; вот я снял с головы череп да тем и напился. Оглянулся назад: лошадь моя далеко ушла; побежал за нею, да череп и позабыл. Пока изловил я лошадь, тем временем череп уплыл; прилетела утка, нанесла в нем яичек и вывела деток. Захватил я все гнездо; череп на себя надел, а птиц зажарил да поел”¹. И все в этом роде. Интересно отметить, что в эту небывальщину в данном случае вплетаются элементы волшебной сказки. Типа: сижу я на дереве, а дерево все растет и растет и доросло до неба. ”Влез я на небеса посмотреть-посудить, что там деется”. А далее снова вплетается небывальщина. На небесах скот дешево стоит, и начал я скотом торговать: за комара беру быка, за муху корову. Потом герой начинает вить веревку, чтобы спуститься на землю, но веревка обрывается, и он падает в болото, а потом проваливается в преисподнюю. И говорит: ”... чуть не убили, на тот свет провалился; видел там всех покойников: как мой-то батюшка на твоём дедушке воду возит”. Старик не выдерживает и перебивает: ”Что ты, дурак! Будто и правда?” ”Дурак тому и рад, того и добивался, свалил старика и вырезал у него из спины три ремня; взял огня и пришел к своим братьям. Тут разложили они

¹ Там же, т. 3, стр. 225.

огонь... и начали варить кашу. Когда каша сварится, тогда и сказка продлится..."¹.

Происходит что-то загадочное. Почему за огонь надо платить сказкой? Почему старик имеет такую силу, что если ему не расскажут сказку, он валит на землю братьев и вырезает у них из спины три ремня? Почему старик сразу становится бессильным и покорным, едва он перебил сказку дурака, и тот сам валит его на землю и выходит победителем?

Безусловно, это связано с чем-то очень и очень древним, о чем рассказчик уже забыл и сам не понимает, о чем рассказывает. Перед нами, по сути дела, состязание в колдовстве. Борются два колдуна. Но в русской сказке эта борьба происходит на уровне речи, тогда как когда-то давно это происходило на уровне чуда. В сказках Океании, например, встречается такой сюжет: два колдуна сидят друг перед другом и состязаются в магической силе. И фокусы, которые они друг перед другом проделывают, очень похожи на нашу небывальщину. Допустим, один полинезийский колдун говорит другому: "Покажи свое могущество!" Тот произносит заклинания, но ничего показать не может, поскольку сила первого колдуна перевешивает его силу. Тогда первый колдун произносит свои заклинания и вдруг, сказано, "распрямылся и достал головой до неба. Все подивились силе его колдовства". А он снова сократился до обычного человеческого роста. Потом, вращая веер, запел, а второй колдун внимательно следил за ним. И вдруг все тело первого колдуна распалось на мелкие кусочки — "лишь голова осталась лежать на циновке". И так же внезапно эти куски срослись и стали вновь живым телом. А затем первый колдун начал вращать веером у самого лица второго колдуна. И у того голова упала с плеч на циновку, да так и осталась лежать"².

Можно предполагать, что древнее состязание в магии

¹ Там же, стр. 219.

² Сказки и мифы Океании. Москва, 1970, стр. 433.

превратилось — на уровне сказки — в чисто словесное состязание. Не кто кого пересилит, а кто кого переговорит. Но по старой памяти языку сказки все еще придается какое-то колдовское значение.

Очевидно, в древности существовал строгий закон о непрерывности сказки. Язык сказки — это священная речь, и нарушать ее запрещалось. На Руси в старину — перед тем, как рассказывать сказку — говорили в виде предупреждения (и эта старинная поговорка записана этнографами): "Чур сказку не перебивать, а кто перебьет, тому змея в горло заползет!" Безусловно, это реликт какого-то древнего правила. Показателен и другой старинный афоризм, сопровождающий сказку: "Сказка от начала зачинается, до конца читается, в середине не перебивается".

Обычай не прерывать сказку восходит, конечно, к тем далеким временам, когда сказки предназначались не только людям, но и духам, и само рассказывание сказок носило магический характер. Известно, что у многих народов Сибири еще в недавнем прошлом сказки рассказывались на охоте, для того чтобы ублажить хозяина леса. У хакасов, живущих в Алтайском крае, есть предание об одном старом сказителе. Когда однажды он, рассказывая сказку, прервал ее на середине и вышел из дому, то увидел какого-то странного богатыря (очевидно, духа или предка), застрявшего в горé вместе с конем. Богатырь был сильно обижен и спросил: "Меня почему так оставил, в горе оставил?" После чего сказитель тяжело заболел и, умирая, завещал другим сказителям, на будущее: ни в коем случае нельзя останавливаться где-то посередине сказки, нужно всегда доводить ее до конца¹.

Итак, можно догадываться, что в глубокой древности сам процесс рассказывания сказки был связан с движениями и процессами, которые происходят в окружающем человека мистическом мире. Поэтому рассказ должен быть непрерывным. И хотя у русских сказок все эти магические

¹ "Советская этнография", 1969, № 2, стр. 34.

функции давным-давно отпали, и сказка является сугубо развлекательным жанром, ее непрерывность продолжает оставаться законом, который заложен в саму эстетическую природу сказки. Непрерывностью рассказа человек окружает себя, как забором, и отгораживается от беды.

Сказка — это связка. И соответственно, сказка — это складывание. Сказывать сказку означает в первую очередь связывать или складывать слова и предметы. Недаром в русском народе сказочником называют человека, который не только помнит сюжеты сказок, но умеет их излагать складно — согласно пословице: "красна песня ладом, а сказка красна складом". Под складом в данном случае имеется в виду стройное и нерасторгаемое сплетение слов и образов.

Всем известны сказки "Репка", "Терем-теремок", "Колобок". Они строятся в виде цепочки или арифметической задачи, когда к одному имени прибавляется второе, третье, четвертое и все эти имена суммируются и перебираются заново с появлением каждого нового персонажа. В результате создается ритмически нарастающий список имен, который катится по рассказу снежным комом или колобком с перечислением всех, от кого колобок ушел. Эстетическое удовольствие в данном случае доставляет сам процесс связывания или складывания слов. Он становится осью действия. И легко заметить, как цепко эти слова держатся друг за дружку и с какой плавностью и непрерывностью развития осуществляется цепная реакция: "... Сучка за внучку, внучка за бабушку, бабушка за дедку, дедка за репку — тянут-потянут, вытянуть не могут". Пока, наконец, какое-нибудь последнее звено в этой цепи (прибежавшая на помощь мышка) не сдвинет всю громаду.

В сущности, в сказке подобного типа безразлично — мышшь родила гору или гора родила мышшь. Так же как безразлично, включаются ли в действие все меньшие и меньшие по размерам величины, как это происходит в сказке о репке, или все большие и большие. Важны не следствие и не причина, важен сам составляющий ряд вещей и слов.

Сказка в данном случае своего рода прибор, демонстрирующий чистый процесс взаимосвязанности вещей. Этот процесс связывания или сцепления сам по себе ей дорог и интересен. Конечный итог может быть ничтожен или бесперспективен. Колобок все-таки пойман и съеден хитрой лисой, теремок вместе со всеми обитателями раздавлен медведем. Но сказка имеет прибыль с оборота, а не с капитала, и проигрыш ее здесь привлекает не меньше, чем выигрыш. Ей равное удовольствие доставляет прогресс и регресс, возрастание и убывание ценностей. Это хорошо видно в сказках, где сюжетом становится — мена. Когда, допустим, в ходе торговых и речевых операций мужик меняет коня на корову, корову на свинью, свинью на курицу, курицу на клюшку, которая по дороге ломается, или на иголку, которая теряется. Но возможен и противоположный, возрастающий ряд. Лиса за лапоть получает курочку, за курочку гусочку, за гусочку барашка, за барашка бычка.

Сказке в принципе все равно, какие вещи на какие менять и, соответственно, какие вещи связывать между собой в сюжетно-словесную цепь. Случается, сказка забывает какое-то звено в этой цепочке, или наспех подставляет какое-то другое название, делает ошибки и ляпсусы. Это не мешает ей продолжать повествование по необходимой канве. Ибо в ней живет сама идея канвы, идея связи, идея плетущейся нити, даже при утрате смысла. Поэтому сказка обладает способностью к быстрой регенерации тканей, пускай это ведет иногда к каким-то чудовищным наростам в ее тексте. Но поражает безукоризненная правильность общего рисунка, который словно запрограммирован в ее генах.

Все это вместе называется: городить огород, мостить мосты, сказывать сказку — на основе ее удивительной страсти к развитию связанного ряда. Кажется, речь сама себя порождает, не побуждаемая никакими мотивами, кроме внутренней логики действующих в ней сопряжений. Вместо репки или вместе с репкой тянут сказку. Сказка пользуется любым удобным предлогом, с тем чтобы, помимо прочего, рассказать нам о себе, о своем законе и устройстве. Она

вьет из языка и из вещей веревки — в расчете построить еще один перевоз. Мы знаем, что сказка достаточно бесцеремонно обращается с фактами и с естественными свойствами природы и человека. Но она проявляет какую-то страстную пунктуальность и дотошность в поддержании системы сцеплений, где каждое колесико тщательно обговаривается и служит предметом обожания. Сказка, если это ей понадобится, переверочит стог сена ради того, чтобы найти в нем иголку и сшить потом наново весь этот стог по собственному фасону — методом репки, способом мышки, нанизывая слова, словно бусы, на одну нитку.

Даже в тех сказках, которые рассказываются самым простым и неукрашенным языком, особая слаженность достигается за счет того, что почти каждая фраза заимствует из предыдущей какое-либо слово и воспроизводит его в новом повороте. На чем кончает один речевой период, то подхватывается в следующем речевом периоде. И в результате речь не скачет, а мерно и плавно течет. Вот начало самой первой сказки из собрания Афанасьева, весьма неприятательное. Обратите внимание, как из одной фразы в другую в разных контекстах и в разных поворотах перетекают слова: дед, баба, рыба, воз, лисичка, лежит. В результате и создается единая вязь или цепь повествования.

”Жил себе дед да баба. Дед говорит бабе: ”Ты, баба, пеки пироги, а я поеду за рыбой”. Наловил рыбы и везет домой целый воз. Вот едет он и видит: лисичка свернулась калачиком и лежит на дороге. Дед слез с воза, подошел к лисичке, а она не ворохнется, лежит себе как мертвая. ”Вот будет подарок жене”, — сказал дед, взял лисичку и положил на воз, а сам пошел впереди. А лисичка улучила время и стала выбрасывать полегоньку из воза все по рыбке да по рыбке, все по рыбке да по рыбке. Повыбросала всю рыбу, и сама ушла”¹.

Слова в сказке перекатываются, как жемчуг или как мозжечок в прозрачном теле красавицы — из косточки в косточку. А проще говоря, сказка вяжется с начала и до конца — как чулок.

Глава десятая. ДОРОГА И ДОМ

О той же идее *связывания* свидетельствует излюбленный предметно-образный реквизит сказок, тот наиболее постоянный набор вещей и понятий, которым сказка себя обставляет и к которому она возвращается, как к собственной мебели. К таким наиболее адекватным сказке вещам принадлежит, например, — мост.

В широком смысле слова, сказка только тем и занимается, что ставит повсюду мосты. Мосты — как конкретный способ переправы и как образ связи вообще. Это — и те мосты, которые сказка перекидывает от одного слова к другому, от одной вещи к другой. Это — и буквальные мосты, о которых любит рассказывать сказка. Там, где не пройти, не проехать, сказка строит или изобретает мосты. Допустим, в виде моста над огненным озером она перебрасывает утиральник высокой радугой. Она же, в виде моста, вьет веревку или веревочную лестницу, с тем чтобы спуститься под землю. Или — строит столб высотой до неба, или, вместо моста, кладет щуку бревном длиной во весь окиан. Мост — это обычное место встречи с нечистой силой, с загробным царством. Под калиновым мостом или на мосту поджидает царевич змея и змей — царевича. А постоянная забота и головоломка сказочного Ивана — как построить хрустальный мост в одну ночь.

Сказка явно и кровно заинтересована в наведении мостов. А это — говоря шире — означает, что она заинтересована в установлении всевозможных межзональных контактов — брачных союзов, торговых сделок, заграничных и потусторонних долгосрочных командировок. В ее волшебной технике первое место занимают средства связи и транспорта: то, что на современном языке можно обозначить такими понятиями, как: телефон, радио, телевизор, самолет.

И сюда же, к этой задаче всяческой коммуникации, над которой без умолку бьется сказка, подсоединяется — *дорога*. Ведь дорога это тоже *связь*. И *через* дорогу, и *на до-*

роге связь осуществляется. На дороге всегда встречаются сказочные герои. Даже в сказках о животных место встречи — всегда *дорога*. И сам сюжет здесь состоит в том, например, что Лиса пошла по дороге, а навстречу ей, той же дорогой, идет Волк. Сам этот мотив *встречи*, необходимый в любой сказке, предполагает — *дорогу*.

Однако дорога отражается не только в сюжетах сказок, но и в самом жанре сказки и в ее языке. Обратимся к языку.

Помимо связанности речи, которой способствует дорога, тут важно отметить еще один существенный момент. Это чувство протяженности, которое оставляет в нашем сознании сказка. Протяженность достигается за счет языка, за счет создания особого рода речевого пространства и речевого времени. Ведь дорога в сказке чаще всего предполагается долгая и длинная. Спрашивается: как же сказка умудряется ее воспроизвести, если само по себе это довольно короткий повествовательный жанр? По размерам текста сказка много короче современной новеллы, не говоря уже о повести или романе. На нескольких страницах она рассказывает о путешествии на край света, а то и дальше, о путешествии за тысячи верст. И рассказывает так, в такой речевой форме, что у нас возникает ощущение долгого пути, большой протяженности во времени и в пространстве. Вот тут-то мы и нуждаемся в особом понятии — речевого времени.

Речевое время — это то субъективное чувство длительности, которое мы выносим из сравнительно короткой сказки. Оно создается самой формой повествования, интонацией и голосом сказочника. В этом направлении работают и ритмичность рассказывания, и типичные для сказки речевые повторы, когда одно и то же, по сути, действие воспроизводится трижды и почти дословно. И той же протяженности способствуют сказочные формулы, связанные с темой дороги. *"Скоро сказка сказывается, да не скоро дело делается"*.

Если внимательно прислушаться и присмотреться к

этой формуле, то можно заметить обратный эффект. Эта формула не ускоряет, а затягивает и замедляет повествование. Ибо на самом деле сказка сказывается не скоро, а долго, гораздо дольше, чем она это обещает, повторяя: "скоро сказка сказывается, да не скоро дело делается". Само-то дело как раз совершается в сказке сравнительно быстро — куда быстрее, чем слагается речь. Убить змея недолго: выхватил Иван-царевич меч и отрубил змею разом все его головы. Но вот добираться до этого змея — далеко. И эта дальность расстояний учитывается стилистикой и поэтикой сказки, которая всегда оставляет у нас впечатление длительного пути.

Протяженность речи соотносится на слух с предстоящей герою поездкой. Хотя собираться в дорогу он может, в принципе, много дольше, чем непосредственно ехать по ней. Потому что тут важны, конечно, не действительные подсчеты сроков и расстояний, а общий эффект удлиненности, которого добивается сказка. В результате она внушает ощущение совместно с героем проделанного ею маршрута, внушает своим слогом и голосом. Сама неспешность интонации, с какой произносится формула: "Скоро сказка сказывается", настраивает нас не на скорость, а на дальность — ох! и далеко же им ехать! — и требуется для того, чтобы лишний раз задержаться, замешкаться, отвлечься и поговорить на тему пути.

Той же цели служат и другие стандартные отговорки типа — *"долго ли, коротко ли"*, *"много ли, мало ли прошло"*, *"близко ли, далеко ли, низко ли, высоко ли"*. На этой неопределенной основе сплетается воедино проделанное языком и героем, пройденное сказом и шагом. Сказка, словно нарочно, теряет точную меру пути и неопределенно-тягучими формулами добивается синхронности разноплановых и несоизмеримых движений — языка и того пути, который этим языком описан. То есть, строго говоря, небольшой отрезок повествования удлиняется на всю проблематичную ленту дороги. "Близко ли, далеко ли", а время идет, и мы едем и едем, и речь, как тень, тянется за героем

и даже медленнее его, потому что ехать ему далеко. "Долго ли, коротко ли", — повторяет сказка. А в общем-то получается довольно долго.

Таким образом, на малом участке текста создается большое речевое пространство и длительное речевое время. Это особенно проявляется в тех случаях, когда сказочник соблюдает всю традиционную обрядность рассказывания, ничего не сокращая, и строго придерживается канона: "пошел молодец из царской палаты, вышел на чистое поле, обернулся серым волком, бегал, бегал, рыскал по всей земле, обернулся медведем, шарил, шарил по темным лесам, обернулся горностаем чернохвостиком, бегал, бегал, совался под колодки и под корешки, прибежал к царским палатам..."¹

Следует учитывать также, что волшебные сказки рассказывались не разговорным тоном, а тоном отрешенным, далеким от обыденной жизни. Они рассказывались медленнее и размереннее, чем мы обычно говорим или читаем. В изложении сказки принимали участие вздохи и ритмичные остановки рассказчика, неподвижность его позы и неторопливая пантомима повествования, намеренная текучесть, певучесть. Умеряют ее долгую скорость и однообразие ее лексики, и периодическое членение текста, разделенного на этапы или на отрезки пути. В сказке всегда чувствуется постепенность слова и действия, в буквальном смысле постепенность — по степеням, по ступеням — на два или на три счета — шаг за шагом. И этим подчеркивается длительность нарастания, равномерность и монотонность движения.

В сказке присутствует ритм пути, и самая общая форма сказки — дорога. Сказки, как мы знаем, почти всегда предусматривают — поездку. Поездка — необходимый сюжет или компонент сказки. И, соответственно, необходимый компонент сказок это верный и вещий конь, который сам знает, куда и зачем ему надобно ехать. Потому и говорится в присказке: *"Начинается сказка от сивки, от бурки,*

¹ Русская сказка. Избранные мастера, т. 1, стр. 96

от вещей каурки". А в более обширном значении сказка начинается с долгой дороги, по которой, если нет коня, едут на чем придется — на корабле, на сером волке, на чорте. Но ехать куда-то надо обязательно. А если некуда ехать, то, в общем-то, не о чем и как бы *нечем* рассказывать. Дорога это сама основа сюжета и языка сказок. Движение по дороге влечет всю связанную обзозом и стронувшуюся с места словесную массу. Дороге также мы обязаны чувством раздолья, широкого обзора, которым веет сквозь плотную словесную кладку сказок. Это можно назвать эпическим дыханием жанра.

В сказках эпическое движение одолевает пространство и переводит его в повествовательный слог. Поэтому в сказке сближаются понятия "протяжность" и "протяженность", протяжность речи и протяженность пути. В результате растянутые на версты *минуты* вмещают то, что пройдено за три года или за тридцать лет. Это растянутое время можно передать строчками древнерусской былины, близкими сказке:

Еще день за днем как будто дождь дождит
Да и неделя за неделей как река бежит...

Это не только дождь дождит и река бежит, но мерно течет речь, течет как эпическое время больших повествовательных жанров.

Благодаря долгой дороге сказка сближается с другими формами эпоса. В особенности с былиной, в основе которой также лежит дальняя поездка и дорога. Естественно, общей точкой, точкой соприкосновения сказки и былины становится распутье у трех дорог, с вечной дилеммой — куда же дальше ехать? И это же распутье, фигурально выражаясь, сулит расставание сказки и былины. Былина по широкой дороге отправляется в чистое поле, в историю, в геройские подвиги. А сказка устремляется в дремучий лес, по своим доисторическим тропкам. Сказка норовит проехаться не в столичный Киев-град, как это делает былина, а

в иное царство, на тот свет, — туда, сам не знаю куда.

Характерно, что в позднейших эпических формах фольклора — мотив дороги бледнеет, стирается и постепенно сходит на нет. Это заметно, например, в исторических песнях, которые сменили былину. В исторических песнях на первом плане оказывается изображение какого-то события, к которому не нужно ехать *ни* по какой дороге и о котором автор рассказывает, минуя дорогу. Дорога теряется, исчезает перед лицом события. И то же примерно самое происходит в сказочном повествовании, когда позднее на смену волшебным сказкам приходят так называемые бытовые сказки. Там дорога также уступает место изображению какого-то события или эпизода. И все это, очевидно, свидетельствует о падении жанра — жанра былины и жанра сказки. В период же их расцвета дорога занимала первое место. Подлинная былина и настоящая сказка дорогу изображают не менее подробно, чем само событие, по направлению к которому ведет дорога. Более того, события рассматриваются здесь подчас лишь как вехи и детали на каком-то длинном пути.

Отсюда мы, в принципе, можем сделать даже некоторое обобщение, которое касается развития эпических форм в мировом искусстве вообще. В великих эпических повествованиях, в достойных Бога полотнах сплошь и рядом встает — дорога. Условно говоря, лирика и драма стоят на месте. А эпос почти всегда куда-то едет. Эпос это дорожная повесть народов, снявшихся с места, ищущих свой дом или устремившихся прочь из дома. Эту закономерность, эту потребность в дороге мы наблюдаем в "Одиссее" и в "Мертвых Душах", в "Божественной комедии" и в "Дон-Кихоте". Не исключено, что в новое время открытию и развитию современного романа способствовала пора мореплавания, эпоха великих географических открытий. То есть — опять-таки дорога. Но раньше всех эта эпическая жажда пути-дороги заложена в сказке. Иносказательно говоря, все началось с Колобка, о котором рассказывает сказка. Зачем колобок (кол — круглый хлеб), который испекла старуха,

вдруг двинулся с места? Затем, очевидно, чтобы создать цепочку образов, объединенных дорогой, и само повествование превратить в дорогу. Все происшествия, с колобком случившиеся, все его встречи — это вехи на пути или названия станций. А в основе сюжета и языка простирается и вьется дорога. В сущности, это самая простая схема эпоса, в том числе сказочного. Вот как об этом говорится: "Колобок полежал-полежал, да вдруг и покатился — с окна на лавку, с лавки на пол, по полу да к дверям, перепрыгнул через порог в сени, из сеней на крыльцо, с крыльца на двор, со двора за ворота, дальше и дальше..." И вот он катится по дороге и поет, исчисляя пройденный путь:

Я от дедушки ушел,
Я от бабушки ушел,
Я от зайца ушел,
Я от волка ушел...

Ну и пусть себе катится дальше, связывая слова — во славу сказки...

Однако о путях и дорогах сказка повествует, уже обретя дом. Как это часто бывает, Муза дальних странствий преимущественно сидит у камина и наслаждается домашним теплом. О путешествиях сказка вспоминает как бы сквозь сон и сидя у себя дома. К кочевому образу жизни сказку влечет инстинкт гнездования, неотступный гений оседлости, привязанность к очагу, к жилью. И это отражается на ее душевном и предметном ландшафте, так что при всех своих странствиях сказка становится самой домашней формой народной поэзии.

Можно заметить, что сказке как-то соответствует, чтобы ее рассказывали не под открытым небом, а в избе, в тесном кругу, у печки, у теплого бока хозяйки, прядущей тем временем ей в подкрепление свою бесконечную пряжу. И сказке подобает, чтобы ее рассказывали поздним вечером, зимой или осенью, когда особенно внятен запах дома, родимой овчины, под которой, слушая сказку, хочется

спрятаться и укрыться. Это связано с обступившей хижину, сгустившейся темнотой, непогодой, которая настраивает на рассказывание и на слушание сказок. Потому что сказка, с одной стороны, в своих странствиях уходит в эту тьму и непогоду, а с другой, отгораживает нас от ночных страхов, усугубляя чувство нашей защищенности, чувство домашнего тепла и уюта. Домашняя среда — не только привычная и выигрышная атмосфера исполнения сказки, но отвечающий каким-то ее внутренним струнам и вторгающийся в ее текст интерьер. Это родное гнездо, откуда или куда, по направлению к которому и ради которого сказка отправляется странствовать. Короче говоря, дом это обратная сторона и локализованный полюс дороги, к которому тяготеет сказка согласно закономерности: чем дальше путь, тем дороже и благословеннее дом.

Наблюдается удивительное соответствие языка русских сказок и того домашнего вечернего деревенского окружения, которое этим сказкам сопутствовало. Тут нужно вспомнить и представить, как много на Руси по деревням плели, занимались всевозможным плетением — притом чаще всего именно в эти вечерние, зимние или осенние часы, когда рассказывались сказки. Плели лапти, корзины, лукошки, туеса, короба. Плели рыболовные сети. Женское рукоделие — прядение, ткачество, вязание, вышивание да и просто шитье — это тоже, по сути, плетение и сплетание нитей. И вот параллельно этому плетению *плели языком*, рассказывая сказку в виде словесной плетенки или речевой пряжи.

Но этот параллелизм — плетение словесное и плетение хозяйственное — мы никоим образом не можем и не должны сводить к влиянию крестьянского быта на язык сказок. Тут связь устанавливается не на бытовом, а на более древнем, праисторическом уровне.

Это можно пояснить с помощью предметов домашнего обихода, которыми широко пользуется сказка и которые, соответственно, играют важную роль в ее сюжете и языке. Сказочных волшебных предметов очень много, и

они легко подменяют друг друга. С ними не церемонятся — выбор не ограничен, и любой предмет способен выполнять любую волшебную функцию. Скажем, какое-нибудь долото может служить доносчиком, а гусли служат орудием вызова моря и войска. Но все-таки каждый стиль имеет свой предметный реквизит. К сказочному реквизиту, как мы видели, относятся дорога и мост как генеральные средства связи и предметно-речевой протяженности. И сюда же допустимо отнести — кольцо, веретено, клубок ниток, пряжу, иголку — вещи сугубо домашнего, бабьего царства. Дорогу Ивану покажет первый попавшийся нож, гвоздь или топор, но лучше других эту роль исполнит золотое кольцо. Или — клубок ниток, который катится перед Иваном в необходимом направлении.

Тому виною не только женские руки, участвующие в сплетении сказок. Тут прослеживается влечение жанра к родственным существам и вещам. Помимо обстановки, в которой бытует сказка, проникаясь житейской средой и домашним колоритом, здесь проявляется близость предвечная и символическая. Ведь сказочная пряжа это не просто пряжа, это жизненная судьба, которая сплетается путем таинственного обряда. Сказочная пряжа это одновременно и плетение судьбы, и плетение речи (некогда священной речи). Потому так привились в сказке ткачество и прядение, вышивание и просто шитье, сопровождающее рассказ — параллельно его строю и стилю. И вместе с тем — это нить Ариадны — в прямом и переносном смысле слова. То есть — путеводная нить, ведущая по лабиринту подземного царства, сказочного сюжета и человеческой жизни. Здесь уместно вспомнить также древнегреческую Арахну, девушку-рукодельницу, настолько искусную, что она дерзнула вызвать на состязание в ткачестве саму богиню Афину, которая среди прочих своих великих функций была покровительницей женского труда, в особенности ткачества, и подарила людям веретено и ткацкий станок. За эту дерзость — за попытку с ней состязаться — богиня Афина превратила Арахну в паука. Само имя Арахна — по-гречески означает паук,

который ведь только тем и занимается, что прядет свою хитрую пряжу.

А если двигаться еще глубже и дальше, то у истоков всемирной истории, у истоков жизни, судьбы людей и самих богов, располагаются три старухи-пряхи. Это греческие Мойры и римские Парки, которые прядут нить жизни и нить судьбы — индивидуальной и всеобщей. До сих пор — в современном языке — существует выражение "нить жизни", уводящее к тем пряхам. И туда же своими корнями уходит сказка, которая прядет свой рассказ, как Парки прядут нить жизни. И потому, между прочим, сказку нельзя прерывать. Прервать сказку — значит оборвать нить жизни, нить судьбы.

Не случайно в русских сказках почетное место занимает Мудрая дева или Вещая жена, погруженная в рукоделие, в шитье или в пряжу. В одной древнерусской сказочной повести, пока эта Дева ткет полотно, перед нею, в лесной избушке, пляшет заяц. Другими словами, ткачество исполняет роль волшебной музыки, которой повинуются все живое. Мудрая дева сплетает совместную судьбу с князем, чьей верной и вещей супругой она становится. А перед смертью втыкает иглу в свое святое шитье и обматывает иглу ниткой. С тем, чтобы, после ее кончины, кто-то продолжил шитье. И — продолжил сказку ("Повесть о Петре и Февронии").

Все это звучит весьма многозначительно: и нитка, и иголка. Получается так, что глаголы "жить" и "шить" для сказки это как будто синонимы. Человеческая жизнь шьется, то есть сплетается и связывается единой нитью. Или — что то же самое — прядется и ткется. Но человеческую судьбу — прядет, ткет или шьет не сам человек, а кто-то другой, какое-то изначальное и вечное божество, расположенное у корней мироздания. В ходе этого прядения возникает непрерывная священная ткань мирового жития и сказания.

Разумеется, с течением тысячелетий эту магическую силу сказка утратила. Но долго еще под пение веретена,

под мерное бряцание спиц или посвистывание иглы совершался исполненный важности ритуальный танец рассказывания.

Изумляемся: фантазия! Не фантазия — гарантия. Не узор — забор, оборона: мира в доме, огня в печи, силы в утробе, зерна в могиле, нацеленной на новую цепь голов и хвостов, сцепившихся мордами, объединившими хвост и хобот, испускающий пламень цветка, чреватого птицей, продолженной пламенем хвоста — головы — хвоста — головы — хвоста — головы... ”Летала сова — веселая голова; вот она летала, летала и села, да хвостиком повертела, да по сторонам посмотрела, и опять полетела; летала, летала и села, хвостиком повертела да по сторонам посмотрела...”

После этой притали — точнее, в ее кольце, в обрамлении — вступаем в сказку: второе кольцо, второй проект вечного двигателя: журавль и цапля поочередно ходят друг к другу свататься — то один раздумал, то другой. ”Вот так-то и ходят они по сю пору...”

Идея, мораль? — Одна: непрерывность рассказа, хождения, миропорядка. Сюжет в данном случае лишь вариация круговой татуировки, орнамента.

Через сказку устанавливается родство слов и понятий: пряжа — сопряжение — супруг или супруга (сопряженные браком) — суженый или суженая (т.е. будущий супруг, предназначенный самой судьбой) — судьба. И сказка, сопрягая свою пряжу, очень часто рассказывает как раз о поисках будущей супруги, то есть суженой, то есть своей счастливой судьбы.

Тут пора вспомнить о кольце как о любимом предмете сказок. Волшебное кольцо, надетое на палец, или, в магических целях, перебрасываемое с руки на руку, или катящееся впереди героя, указывая ему дорогу, — это не просто деталь, которой любит пользоваться сказка. Но это некий вещественный или символический эквивалент сказки. Волшебное и словесное кольцо это — сама сказка. Кольцо это вообще первообраз сказки. И поэтому кольцо вечно у сказки на уме и на языке. Но ведь кольцо — вместе с тем —

это залог любви и супружества, залог верности и закона. Кольцо это завет, заключенный с Богом или с судьбой. Кольцо — это союз, это связь — притом связь непрерываемая, нерасторгаемая. И кольцо — это материальное, предметное олицетворение сказки в каждом ее звене и витке.

На основе непрерывного речевого круговорота сказка, зарвавшись, мечтает создать некий перпетуум-мобиле, откуда и родились и разошлись по свету все эти безмерные, дразнящие воображение, свивающиеся в кольца, расплывающиеся лианами циклы — арабские "Тысяча и одна ночь", индийские "Океан сказаний", — омывающие землю. Раскиданная по лабиринту и смотанная в клубок — дорога. Кольцо, надетое на палец, на неразлучную связь. Завивание венков, хороводов. Сакральная плетенка орнамента, опоясывающая горшок и корабль, не имеющая ни конца, ни начала, с изгороди перенесенная в рукопись, в охранную грамоту книжной вязи, завязанную раньше, в сказке, посреди лаптей и лукошек, рядом с пряжей, с нитью судьбы, с Арахной и Пенелопой...

Сказка — точно лунатик, который боится упасть и разбиться, если его вдруг окликнуть не вовремя. Она словно чувствует, что мы не одни, что кто-то важный идет по мере того, как движется речь, проходит сквозь горы, сквозь стены, перекидывает мосты через пропасти и переправляется по нити, что тянет и вяжет рассказчик — ему на помощь, нам во спасение. Здесь перебили, а там — упадет, застрянет, и что-то важное в нашей жизни провалится и развяжется. Но зато, если сказка сказывается, то и там и здесь все идет на лад. И мы можем спать спокойно, пока она все еще сказывается, и Сова-голова летает, вертя хвостом-головой, и Журавль с Цаплей ходят напеременку свататься, и Мочало висит бесконечно на дворе у царя Гороха.

Книга Зрениѣ

ЧАСТЬ ВТОРАЯ



ЯЗЫЧЕСТВО И МАГИЯ В НАРОДНОМ БЫТУ

Глава первая. ЯЗЫЧЕСКИЕ БОГИ ДРЕВНЕЙ РУСИ

Если сводить язычество на Руси — до принятия христианства — к каким-то специальным богам, то этот славянский Олимп, к нашему удивлению, окажется весьма скудным и мало вразумительным. Стоит, между тем, все же обозначить как-то эти имена, о которых дошли до нас смутные, противоречивые и не вполне достоверные сведения.

Перун — бог грозы, бог грома и молнии. Почитался покровителем военной дружины и князя. Известно, что за малое время до крещения Руси, в 980 г., киевский князь Владимир воздвиг на холме возле своего двора несколько идолов, в том числе деревянный идол Перуна, голова у которого была серебряная, а усы золотые. Тогда же идол Перуна был поставлен в Новгороде, втором по значению городе после Киева, над рекою Волхов. В момент крещения Руси эти идолы были повержены и преданы поруганию. Идол Перуна привязали к лошадиному хвосту, его волокли по земле и били, а потом сбросили в Днепр. Идол то тонул, то всплывал. Жители бежали по берегу с плачем, провожая Перуна, и молили его всплыть и выбраться из реки, что было

бы доказательством его истинности и силы. Но Перун не всплыл. Это было решительным знаком победы христианства над язычеством.

Согласно другой летописной версии, с идолом Перуна в Новгороде произошло некоторое осложнение. Его сбросили в Волхов, он погрузился в воду, а потом всплыл. Тогда человек с моста метнул в него палицу. Но Перун поймал палицу и метнул ее обратно на мост, где толпился народ, и убил несколько человек. Он же, в отместку, навел на новгородцев как бы умственную и нравственную слепоту. С той поры, скорбно говорит летописец, новгородцы каждый год устраивают игрища на этом мосту и, разделившись на две партии, бьются между собой и, случается, кого-то в этих драках убивают. Имеется в виду старинный русский обычай драться на кулачки в виде забавы. И благочестивый летописец, конечно, осуждает эту вредную игру, видя в ней действие бесовской чары. Таким образом, языческий бог Перун в позднейшей, христианской интерпретации трансформируется в чорта. Но вот что интересно: идол Перуна, оказывается, в глазах летописца и, по-видимому, не его одного, совсем не мертвое, бездушное дерево, но реальная сила (потому он может кинуть палицу и убить) — только менее значительная, нежели у христианского Бога, одолевшего Перуна.

Позднее, в христианизированной народной культуре, положительные функции Перуна как бога грома и молнии были перенесены на Илью Пророка. Это функции страшные (воплощение праведного гнева Божия) и благодетельные (дождь). Согласно народным приметам, на Ильин день (20 июля ст.ст.) всегда бывает гроза. Имя Перуна вычеркнуто из народной памяти. Но в Белоруссии и на Украине еще в прошлом столетии существовала идиома "чтоб тебя перун разразил". А в наше время я сам слышал в Новгородской области, как молнию называют "стрелой". Очевидно, имеется в виду смертельная стрела, которую в грозу мечет с неба на землю воинственный и гневный Перун, слившийся с библейским Ильей Пророком. Это слияние,

вероятно, объясняется тем, что Илья Пророк живым вознесся на небо на огненной колеснице. Если он взят огнем, то он и проявляется огнем, в виде всепоражающей молнии.

Перед концом света, накануне Страшного Суда, Илья Пророк вновь явится на землю (поскольку он вознесся живым) и будет убит антихристом. Согласно другой, народной трактовке, перед концом света Илья спустится с неба и на своей колеснице трижды объедет землю, предупреждая о Страшном Суде.

В древнерусской летописи рядом с Перуном поминается *Велес* (или *Волос*), именуемый "скотным богом" — покровитель скота и богатства. Когда в 907 г. князь Олег после военного похода на Царьград заключил с греками мир, то последние целовали крест, а русские по своему обычаю "клялись своим оружием и Перуном их богом, и Волосом богом скота, и утвердили мир"¹.

Ученые связывают Велеса с первобытным культом медведя, который почитался хозяином леса и всех зверей и располагался на границе человеческой и животной природы². С пережитками культа медведя мы встречаемся в народных сказках, где тот представлен не только страшным и злым существом, но иногда и в положительном качестве, как тварь человекообразной породы. Народное объяснение: вы только присмотритесь — у медведя такие же ноги, как у человека³.

Медведь в сказках способен вступать в брак с женщиной и иметь сына-человека. Существует версия, что когда-то в прошлом медведь был человеком.

Уважительное и доброе отношение к медведю проявляется и в языке, когда медведя ласково величают — Ми-

¹ Повесть временных лет. Часть первая. Текст и перевод. Москва-Ленинград, 1950, стр. 221.

² Вяч. Вс. Иванов, В.Н. Топоров. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. (Древний период). Москва, 1950, стр. 160.

³ П.В. Шейн. Материалы по изучению быта и языка русского населения Северо-западного края, т. II, С.-Петербург, 1893, стр. 343.

ша, Михаил Иванович, Михайло Потапыч, Михаил Топтыгин. Медведицу звали — Матреной, Аксиной.

Отзвуки культа медведя сохранились в народных играх и праздниках — с медведем для потехи ходили скоморохи; в карнавальномаскарадных шествиях кто-нибудь наряжался медведем. Из Жития протопопа Аввакума известно, что в бытность деревенским священником ему довелось столкнуться с бродячими скоморохами, которые привели в село двух плясовых медведей, и Аввакум их прогнал, маски и музыкальные инструменты поломал и, обладая, очевидно, большой физической силой, одного медведя помял, а второго отпустил в поле. В этой скоморошьей потехе или, как ее называют, в "медвежьей комедии", Аввакум, будучи человеком строгих и крутых церковных правил, усмотрел бесовское действо, остаток древних языческих представлений о хозяине леса — медведе.

Медведю, как и волку, приписывали свойства оборотня, способность превращаться в человека. В старинном "Словаре русских суеверий" о *ведьме*, помимо прочего, сказано: "Также когда некоторых медведиц обдирали, то вместо медвежьего мяса под кожей находили бабу в сарафане"¹. Быть может, здесь просто-напросто реализовано созвучие слов: "медведь" и "ведьма"? Между тем, многие языческие божества (в том числе — у славян) носили зооморфные признаки, восходящие к незапамятной древности, к тотемному предку и покровителю рода, племени.

Впоследствии, на христианской почве, Велеса сменил (по созвучию) покровитель скота св. Власий.

Дажьбог (или *Даждьбог*) — бог жатвы, урожая, бог солнца. Возможно — бог какой-то части славянских племен, введенный князем Владимиром в "общерусский" пантеон. Имя его восходит к молитвенным формулам: дай Бог, подай Боже (ср. в христианской молитве "Отче наш": "хлеб наш насущный даждь нам днесь").

Параллельно Даждьбогу действовал *Ярила* (*Ярило*) —

¹ /М.Чулков/. Словарь русских суеверий. С.-Петербург, 1782, стр. 53.

бог плодородия: от него плодоносят земля и все твари. Отсюда связь его имени со словами, обозначающими — весну, буйное созревание хлебов, сексуальную силу. Яр — в значении пыл, жар: "яровое поле", которое засеивается весной; "бычок-яровик", "ярка" (молодая корова, телка); "ярый" — сильный, быстрый... Из животных образов русского народного эпоса исследователи сближают с Ярилой — тура (дикого быка, зубра): тур служил символом мужской силы и сопровождался постоянным эпитетом "ярый" ("яр тур"). Иногда тура заменяет в сказке олень с золотыми рогами, добыть которого ставится задачей сказочному герою¹.

Крестьянские праздники в честь Ярилы были описаны лишь в XIX веке, когда сами крестьяне — участники этих праздников — не помнили и не могли объяснить, кто такой Ярила. Эти праздники в разных губерниях России, весной или ранним летом, обставлялись по-разному... Иногда Ярила предстал в виде соломенного чучела или куклы с преувеличенными мужскими признаками, которую хоронили, сопровождая плачем и смехом, плясками и песнями порой непристойного свойства. Непристойность сопряжена с фаллическим культом, и, в целом, этот праздник Ярилы перекликается с вакханалиями во славу Диониса-Вакха и сопровождался пьянством и распутством. Захоронение в данном случае знаменовало одновременно — зачатие...

Киевский пантеон замыкает женское божество — *Мокошь*. Она ведала специфически женской сферой труда и хозяйства — прядением. Считалось, что когда все спят, Мокошь в доме садится за прялку. Но пряжа ее имела и более расширительный смысл (мифологическая параллель — мойры, парки, норны, плетущие нить жизни). Мокошь была воплощением ночного и влажного начала. В дальнейшем, с концом язычества, Мокошь на низком, бесовском уровне превратилась в кикимору, на высоком — в Параскеву Пят-

¹ Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. Славянские языковые моделирующие семиотические системы, стр. 131.

ницу, "бабью святую", как ее звали на Руси, покровительницу женщин.

Имея дело с богами восточных славян, трудно не испытывать некоторого чувства досады или недоумения. Слишком много белых пятен и много неразрешимых вопросов. Почему, допустим, иные боги словно дублируют друг друга? Ярила, например, в чем-то уподобляется Дажьбогу, а тот в свой черед почитался сыном бога огня — Сварога и сливался со вторым богом солнца по имени — Хорс. С другой же стороны, удивляет невыявленность образа, четких функций и взаимоотношений у некоторых из этих богов. А главное, почему эти боги так легко исчезли из памяти народной? При всем своем устойчивом двоеверии, то есть склонности смешивать и совмещать языческие традиции с христианской религией, народ этих высших языческих богов не запомнил, да и скорее всего не слишком крепко за них держался.

От архаических дохристианских времен мало что сохранилось, поскольку письменность на Русь пришла только вместе с христианством. Так что о названных богах мы вынуждены подчас лишь строить догадки по каким-то косвенным, вторичным и непроверенным сведениям. К тому же, эти имена дошли до нас главным образом в заведомо искаженной христианской интерпретации. Русская летопись, как и вся древнерусская церковная литература, старалась по возможности не произносить имена языческих богов. Разумеется, церковь стремилась изгладить все следы чуждой и враждебной религии, которая еще недавно была ее конкурентом и представляла на первых порах главную опасность для зачинающегося христианства и христианского просвещения. Но, с другой стороны, это связано также с ощущением язычества как нечистой силы, которую поименно лишней раз лучше не поминать. Даже в священных текстах (Библия, Евангелие, сочинения Отцов Церкви) русские люди, читая вслух, старались опускать дьявольские имена — проглатывать, произнося неотчетливо или понизив голос. Согласно древнерусским представлениям,

произнесение имени влекло к реализации связанного с именем образа в самой жизни. Здесь мы сталкиваемся с парадоксальным явлением — с остатками магического (т.е. языческого) отношения к имени внутри самого христианства. С язычеством боролись такие же остатки язычества, невольно усвоенные христианской культурой. Естественно, в этих условиях имена языческих богов подвергались стиранию, зачеркиванию, а никак не выяснению их первоначальной природы.

Невыявленность русского языческого Олимпа некоторые ученые связывают с тем, что все эти боги тоже были сравнительно поздним и новым явлением на Руси, попыткой утвердить государственную религию, не имеющую глубоких корней в народной почве. Дескать, князь Владимир сперва утвердил и воздвиг идол Перуна и другие кумиры, заимствованные у покоренных или соседних племен, а через несколько лет срубил эти идола, найдя более подходящую, мощную и универсальную религию в виде православия. Во всяком случае, авторитетный исследователь в этой области утверждал: "Не из каких памятников нельзя вывести заключения, что боги Владимира представляли из себя какую-то *систему* воззрения народного на природу, и решительно ничто не роднит их ни с каким богом германских или греко-италийских народностей, кроме очень поздних и мало достоверных мудрствований книжников"¹.

Скорее всего, Перун и другие персонально оформленные боги на Руси составляли лишь некую поверхность славянского язычества, которое не успело сложиться в стройную мифологию, на манер античной. То есть религия славян до принятия христианства не сводится к Перуну и другой номенклатуре, но имеет более древнюю и разветвленную основу. Как что-то не вполне дооформленное Перун и другие идола были довольно легко и сравнительно безболезненно сметены христианством. И потому не сохра-

¹ Е.В.Аничков. Язычество и Древняя Русь. С.-Петербург, 1914, стр. 344.

нились в народной культуре как персональные божества.

Языческая религия на восточно-славянской почве это что-то весьма аморфное и вместе с тем длительное по времени. На этом длинном пути она, эволюционируя, вбирает многие божества и даже вбирает само христианство или его окрашивает. В то же время она сохраняет за собою свой неопределенно-первобытный строй. Иными словами, эта языческая метафизика не переходит окончательно в физику, не создает окончательных, цивилизованных форм в своей текучей природе. Все усваивая, она как бы все в себе растворяет. Будь у нас, на Руси, точно означенные Перун, Ярила, Дажьбог и т.д. — это была бы цивилизация. Но у нас не было цивилизации на языческой основе, хотя все от начала до конца было проникнуто язычеством. Кое-где эта языческая река творила своих богов или пользовалась заимствованными, но никогда эти боги не носили окончательный характер, не застывали в виде строго формализованной системы, в образах четкой мифологии. Поэтому мы точно не знаем, где пребывает Ярила и кто такой Сварог, и в каких эти боги между собой находились сюжетно-космогонических отношениях. Мы не знаем, кто из них был главным и у кого какая была жена или дочь-богиня. В этом наш недостаток по сравнению со стройными религиозными системами и цивилизованной мифологией других народов. Но этот недостаток имеет определенное преимущество — вечно-текучей и живой религии.

Глава вторая. ДЕМОНОЛОГИЯ. ДОМОВОЙ И ЕГО СРОДНИКИ

Перепрыгнем тысячу лет. Это вынужденный прыжок, потому что основные записи народных суеверий в России были сделаны главным образом в XIX и в начале XX века. Только тогда появились настоящая научная этнография и

фольклористика — притом, в ту пору, когда фольклор еще не угас и народная культура еще оставалась живым предметом современного исследования.

Истоки этих верований лежат в древности, не менее далекой, чем те великие языческие боги, которые сгнули. Однако важно учесть новый контекст — христианство. Материал, с которым предстоит иметь дело, это уже не вполне языческая, но христианизированная народная культура, хотя и сохранившая черты язычества. Значит, вопрос о Боге и о религии не вызывает в этой среде никаких сомнений. Религия — христианская, давно уже вошедшая в кровь и плоть народа. В результате все остаточные, языческие представления сдвигаются вниз. Речь пойдет не о языческих богах, в которых потихоньку продолжали верить русские люди. Но — о полу-богах, и о четверть-богах, и меньше, которые имеют лишь относительную силу и возбуждают двойственное отношение — страха и насмешки, почтения и презрения. Это, в общем-то, нечистая сила, осуждаемая христианской религией, но все еще продолжающая вызывать, по старой памяти, некоторое почтение. Как сказано в одной деревенской поговорке: "Богу молись, а чорта не гневи". Дескать, соблюдай и по отношению к чорту определенного рода условия игры — как с опасным, но неизбежным соседом. Чорту нельзя поклоняться, но с ним подобает держаться осторожно и вести себя обдуманно, чтобы его не раздражать.

Однако эта темная или нечистая сила далеко не однородна по своему составу, по входящим в нее персонам. Они различаются между собой по значению, меньшему или большему, по степени злого или доброго начала, которое в них содержится, но, главным образом — по месту жительства и по своей профессии. Это, можно сказать, локальные существа, связанные с крестьянским бытом и окружением. Каждый из них хозяин в какой-то определенной области.

Они не столь значительны по своему весу, как боги, вроде Перуна. В письменных древних источниках об этих "низших" богах почти не упоминается. Они сохранились

лишь в устной молве и в быту. Но они жили и живут очень долго, в какой-то части своей дожив до сегодняшнего дня. Значит, это более устойчивые боги, нежели языческий Олимп восточного славянства. И можно предполагать, это более исконные и древние, более первобытные и более органические боги, сопровождавшие русский народ на всем протяжении его истории.

Другое преимущество этих низших богов заключается в том, что они непосредственно прилегают к повседневной жизни человека. Они и располагаются внизу — не в небе, а на земле, рядом с жильем крестьянина или в самом жилье. Это твари вроде кошки или собаки, которые нюхают ежеминутно и дым, и пот, и смрад, исходящий от человека, и пропитываются этим запахом. В итоге они становятся физиологически ощутимыми. При всех смутных представлениях о них, они более конкретны и более понятны. А это значит, они могут лучше характеризовать и русский быт, и народную культуру, нежели небесные мироправители, растерявшие свой первоначальный образ.

Начнем с *Домового*, как с самого близкого человеку и его жилью сверхъестественного существа. Домовой это тайный обитатель и тайный хозяин дома. В каждой избе имеется свой Домовой. Величают его по-разному, но чаще всего — "хозяином", а еще чаще — "дедушкой". Это очень почтительное обращение. И связано оно с тем, что Домовой, по-видимому, генетически, в далекой, первобытной древности, восходит к обожествленному предку рода, к пращуру, к родоначальнику семьи. Иначе сказать, Домовой продолжает религию, связанную с поклонением предкам, которые становятся покровителями рода, охраняющими дом и семейный очаг. Поэтому Домовой и крутится обычно вокруг очага. В крестьянской избе он живет либо на печи, либо за печью, либо под печью.

На Руси существовал обычай, указывающий на роль Домового как родоначальника семьи и связанный со свадебным ритуалом, когда две семьи должны были породниться. Сваты, заходя в дом, чтобы просватать девушку-

невесту, первым долгом прикладывали руки к печи. Тем самым они отдавали себя под покровительство чужого родового бога, Домового. Потом невеста в знак согласия слезала с печи. А родители, благословляя ее на брак, садились у печи. И когда новобрачная впервые входила в дом мужа, она тоже первым делом прикасалась рукою к печи, и ее обводили вокруг домашнего очага. Тем самым она приобщалась к новому роду и к новому дому. Затем делала подарки Домовому или, условно говоря, приносила ему небольшие жертвы — в разных областях и губерниях России по-разному. На Украине новобрачная бросала под печь петуха. В Белоруссии — свой пояс или связку баранок. В других местах она ставила на печь хлеб. Все это означало, что молодая жена входит в новый род, становится членом новой семьи и отдает себя под охрану хозяина¹.

По виду своему Домовой — это старик с седой бородой, косматый. Он весь оброс мягким пушком. Даже подошвы ног и ладони рук у него волосатые. Об этом известно потому, что иногда зимой на снегу около дома остаются его мохнатые следы. А еще он имеет привычку ласково гладить по лицу кого-либо из членов семьи своей пушистой ладонью. Впечатление такое, будто провели по лицу собольим мехом. Это добрый знак. Но, как существо невидимое, Домовой очень редко показывается человеку. Иногда — перед несчастьем, предостерегая хозяев. Но хотя Домового не видят, его присутствие постоянно чувствуется в доме. Хозяева слышат порою его тихий плач и стоны или его отрывистый голос. Слышат, как он ходит ночью, возится за печью, гремит посудой².

¹ Проф. А. Бородин, А. Липавский, Д. Жохов, В. Максимов и С. Золотарев. Очерки по истории русской литературы. Петербург-Киев, 1913, стр. 29.

² См. Вл. Даль. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. — Полное собрание сочинений, т. 10, С.-Петербург-Москва, 1898. В дальнейшем: Даль...

С.В. Максимов. Нечистая, неведомая и крестная сила. С.-Петербург, 1903. В дальнейшем: Максимов...

В доме он выполняет роль доброго сторожа — охраня человека, и скотину, и птицу. Он предупреждает об опасностях и, вообще, старается, чтобы все в доме было благополучно. Он любит лошадей и часто по ночам навещает их на конюшне. Особенно полюбившуюся ему лошадь он холит, чистит, подсыпает ей овса побольше, а порой заплетает у нее на хвосте и в гриве косички. У него просят совета, какой масти следует купить лошадь, чтобы ему понравилась, и Домовой отвечает. Раньше крестьяне новорожденную скотину — телят, ягнят — держали в избе. Когда их приносили из хлева, то совали головой в устье печи, и это называлось особым словом — скотину "водомяют", т.е. сродняют с домом, распространяя и на нее покровительство Домового.

Из всех низших крестьянских полубогов это — самое доброе существо. Недаром его называли также "Доброжил" или "Доброхот". И потому никогда не путали Домового с нечистой силой, с чертями, и считали домовых за особую, отдельную, добрую породу.

Но Домовой не только добр. Он еще и проказлив. Он любит шутить, дурить, забавляться — просто от скуки и по своему веселому нраву. Однако шутки его обычно безобидны. По ночам он иногда щекочет или щиплет, отчего на теле спящего остаются синяки, которые не болят. Также во сне он наваливается на грудь и давит.

Мне как-то поведали: если в доме затерялась какая-то вещь, про которую известно, что она только что тут была и вдруг куда-то запропастилась, — это игра Домового. В таких случаях следует обратиться к нему со словами: "Домовой-домовой, поиграй, да назад отдай!" Затем, в виде наказания, надо скрутить из воздуха воображаемую веревку и привязать Домового — разумеется, тоже воображаемым способом — к ножке стола или стула. Через короткое время он отдаст потерянное вами. "Привязав" Домового, эту вещь не надо искать: она сама нежданно найдется в самом неподходящем месте или там, куда ты ее положил. Я не раз таким способом находил потерянные предметы у

себя дома, привязав Домового к ножке стула. Только нельзя забывать, после того как вещь нашлась, отвязать Домового и отпустить его на свободу. В противном случае он обидится и может отомстить за проявленное к нему неуважение — более жестоким образом.

Проказливость и шутовство вообще отличает нижний мир сверхъестественных существ от высшего, собственно божественного мира. Бог и святые пустой игрой и дурацкими шутками не занимались. Они либо карали человека, либо ему помогали, но вели себя серьезно и достойно. Возможно, проказливость низших божеств объясняется тем, что вера в них это уже *полувера*. Эти существа вызывают страх и уважение, но они же возбуждают желание их перехитрить. Они перестали быть полновластными господами. Вероятно, поэтому православная церковь, нетерпимая к любым проявлениям язычества, смотрела сквозь пальцы и сравнительно снисходительно на существование этих мелких, семейных полубогов, связанных с бытом и с хозяйством русского мужика. В условиях христианской религии они потеряли свою опасность и свою притягательность.

Другое возможное объяснение того, что эти некогда грозные владыки превратились в шутов и проказников, — это их слишком тесная близость к человеческому миру в самых простейших проявлениях. Соприкоснувшись с бытом и сжившись с людьми, они как бы заразились юмором, который присущ народу. И потому они вошли непосредственно в народную веру и стали достоянием народного искусства и народной фантазии. Разумеется, это не религия в настоящем смысле слова, это суеверия, то есть что-то недоверное, ложное, связанное с игрою ума и воображения. И вместе с тем это сама плоть искусства и жизни русского крестьянина на протяжении веков.

В образе русского Домового совмещаются черты мудрого старца, который все знает и обо всем заботится, и маленького ребенка. Само это сочетание говорит о многом. О том, что Домовой воплощает собою народ в его исторической давности и вечном младенчестве. Это олицетворение

дома, в котором рождается, живет, умирает и вновь рождается человек. И потому Домовой привязан к дому даже более прочно, чем люди — реальные, но временные хозяева и обитатели. Домовой это постоянный, от начала века и до конца, главный жилец в доме. К дому, как таковому, он более привержен, чем к его постояльцам. Потому с Домовым начинаются проблемы при всяком переезде. Если его забудут взять с собою, он останется жить на старом пепелище, даже когда изба развалилась, несмотря на то, что любит и очень ценит теплое жилье, печку¹. Бывали случаи, когда русские переселенцы в Сибирь забывали взять своего Домового. И потом в этом пустом, брошенном доме, по свидетельству очевидцев, он страшно тосковал, мучился, плакал и не мог утешиться, но сам не двигался с места. Этнографы записали случай, который в конце прошлого века произошел в Орловской губернии. Там во время пожара сгорела вся деревня. И вот, осиротевшие домовые так затосковали, что целыми ночами слышались их плач и стоны. Тогда погоревшие мужики решили прежде всего обеспечить домовых, сколотили на скорую руку деревянные шалашики и разбросали рядом с ними ломти хлеба, круто посолив (Домовой, как и русский мужик, любит черный хлеб с солью). Это было временное жилье исключительно для домовых, пока не срубили новые избы, куда те и переселились².

Из этой истории видно, как важно, переезжая в новый дом, взять с собою Домового. Ведь это добрый гений избы, который в течение десятилетий, а то и столетий, охранял домашний очаг. Но взять его с собою не так просто. Домовой капризничает и хочет всегда остаться на старом месте. Поэтому его выманивают, уговаривают. Задобрить Домового довольно легко. Ему нужно ласковое отношение и небольшие подарки в виде краюхи хлеба с солью или разноцветные лоскутья, в которые он любит играть, или нюха-

¹ Максимов, стр. 36.

² Там же, стр. 37.

тельный табак, до которого Домовой большой охотник. Или Домового заманивают просто горшком каши, с тем чтобы он переехал в новое жилье. При этом иногда Домового засовывают в мешок и так переносят в новый дом. Разумеется, это такое же воображаемое засовывание, как привязывание Домового к ножке стола. Это некий театр с остатками магических функций и воздействий.

С тем чтобы перевезти Домового из одного дома в другой, ему в виде телеги или коляски предлагают пустой лапоть. При этом приговаривают ласково: "Хозяин-дворовой, иди покель на покой, не отбивайся от двора своего". Или Домового зовут на новоселье вместе с его женой "домовихой", которая как самостоятельное лицо не фигурирует и вообще не обязательна, но иногда, ради уважительного отношения к Домовому, упоминается: "Дом-домовой, пойдем со мной, веди и домовиху-госпожу — как умею награжу". Все это свидетельствует о том, что старый Домовой ценится народом. И это же говорит о том, что Домовой, как божество, строго локален.

В русском быту у Домового есть помощники или двойники — рангом пониже, распределенные по другим помещениям крестьянского жилья и хозяйства. Каждый из них принадлежит к какому-то строго определенному месту в системе домашних построек. Есть, например, отдельный "бог", который живет в деревенской бане и называется *Баненник* или *Банник*. Существуют и другие "хозяева". В овине — *Овинник*. На гумне — *Гуменник*. Все это ответвления или вариации Домового, применительно каждый к своему месту или профессии. По сравнению с Домовым, они второстепенны и не так обязательны, не так определены по своему образу и назначению. В сущности, Домовой всех их перекрывает, заменяет и объединяет, как главный хозяин дома, в то время как эти "боги" воплощают лишь какие-то отдельные функции домашнего обихода. Домовой — это центр, а вся прочая мелкая нечисть это периферия по отношению к дому. И если Домовой жил в каждом доме, то не в каждой волости и не в каждой деревне существовали эти

отдельные, самостоятельные твари, сливавшиеся порой с образом Домового.

Помимо того, в отличие от Домового, они смыкались с нечистой силой. По сравнению с Домовым, это куда более низкие, нечистые и злобные существа, которые приближаются к бесам. Их отличие от чертей в том, что они строго прикреплены к месту и могут иногда, как вариант Домового, сотворить что-то доброе и полезное человеку.

Из этих построек и помещений, второстепенных по отношению к *дому*, я остановлюсь только на *бане*, поскольку без нее немыслим русский народный быт. Деревенская баня — маленькая избушка, расположенная неподалеку от дома. Обычно у каждой семьи была своя баня, которая топится один раз в неделю, по субботам. Все моются в субботу, накануне воскресного дня, чтобы достойно встретить праздник. Русский человек в бане не только моется, но парится и, чтобы тело лучше распарилось, охлестывает себя березовым веником. Это считается полезным, выгоняет болезни и приносит человеку громадное удовольствие. Иногда он до того распаривается, что зимою выскакивает нагишом из бани и катается в снегу, чтобы прийти в себя, и бежит назад в баню. О бане на Руси сложено много шуточных поговорок и прибауток. "Баня парит, баня правит, баня все исправит". "Коли б не баня, все бы мы пропали". "Баня все грехи смоеет". Когда окачивают водой напоследок, приговаривают: "Как с гуся вода, так с тебя худоба". О том, что баня не только полезное дело, но и веселое развлечение (своего рода цирк), гласят прибаутки: "Табак да кабак, баба да баня — одна забава". "Веник в бане всем начальник". "Банный веник и царя старше" — потому что и царь парится в бане, и царя хлещут веником.

О бане имеются свидетельства — в первой русской летописи "Повести временных лет", которая была составлена в начале XII столетия. Там, в частности, рассказывается о предыстории Руси и приводятся ранние сведения об этой земле. Они, согласно преданию, относятся к самому началу нашей эры — почти за тысячу лет до возникновения Ру-

си. Эти сведения привез в Рим один из апостолов — Андрей Первозванный, который проповедовал христианство на южном берегу Черного моря, а затем на корабле прибыл в Корсунь — в греческую колонию Херсонес в Крыму. Тут он узнал, что неподалеку от Корсуни находится устье Днепра, и решил отправиться вверх по реке. Далее цитирую летопись в переводе на современный язык: "И случилось так, что он пришел и стал под горами на берегу. И утром встал и сказал бывшим с ним ученикам: "Видите ли горы эти? На этих горах воссияет благодать Божия, будет великий город и воздвигнет Бог много церквей". И взошел на горы эти, благословил их, и поставил крест, и помолился Богу, и сошел с горы той, где впоследствии возник Киев, и отправился по Днепру вверх. И пришел к славянам, где нынче стоит Новгород, и увидел живущих там людей — каков их обычай и как моются и хлещутся, и удивился им... И пришел в Рим, и поведал о том, как учил и что видел, и рассказал: "Удивительное видел я в Славянской земле на пути своем сюда. Видел бани деревянные, и разожгут их до красна, и разденутся и будут наги... и поднимут на себя молодые прутья, и бьют себя сами, и до того себя добьют, что едва слезут, еле живые, и тогда обольются водою студеною, и только так оживут. И делают это всякий день, никем не мучимые, но сами себя мучат, и это совершают омовенье себе, а не мученье." Те, кто слышал об этом, удивлялись..."¹

Русская баня показана глазами иноземца и похожа на комический спектакль, что соответствует одновременно русскому пониманию бани. И вся Русь, в изображении апостола Андрея (в изображении крупномасштабном), представлена двумя главными учреждениями — церковные храмы, которые в будущем покроют эту страну, и бани, которые существуют как бы изначально. Это и есть две культуры. Верх представлен церковной, а низ — народной культурой и народным бытом. Наверху — святость, внизу —

¹ Повесть временных лет, т. I, стр. 208.

юмор. Кажется, в этом небольшом летописном тексте, в одном абзаце, заснята вся Русь в ее определяющих чертах — дух и плоть Руси, и фантастический характер народа, который сулит в будущем еще большее удивление...

Итак, баня — это необходимая составляющая народного быта, которая отнюдь не сводится к мытью, но содержит целый комплекс занятий, забав и назначений. Включая и то, что русские бабы иногда рожали в бане, как в изолированном помещении. Так что русский человек впервые видел мир — в бане... И в то же время баня служила пристанищем всякой нечисти. Потому, возможно, что баня связана с сыростью, с копотью, с темнотой (а нечисть любит темную, болотистую воду), а также потому, что в бане, парясь, народ оставлял свои болезни и грехи, которые стекали под пол. Да и сам образ голых людей, которые скачут в горячем пару и хлещут себя прутьями до полусмерти, получая в том удовольствие, возможно, создавал картину какой-то веселой преисподней.

Но хозяин бани, играющий при ней роль банного домового, Банник, — это существо в основном злое и опасное; русские семьи обычно мылись в бане в три очереди и никогда — поздно вечером. В четвертую смену идти боялись. Потому что в четвертую смену в бане моются черти, лешие и сам Банник. Для этого им оставляют немного воды в кадушках и маленький кусочек мыла. Также банные веники никогда не уносят в избу. Если человек пойдет мыться в четвертую смену, черти могут его удушить, а людям покажется, что он угорел или запарился до смерти. Ни в коем случае не рекомендуется ночевать в бане, даже если нет другого ночлега. Но именно потому, что в бане водится нечисть, девушки ходили туда гадать. Гадание происходило так. Девушка просовывает в двери бани голый зад. Если Банник погладит ее мягкой лапой — это хорошая примета, она выйдет замуж. А если когтистой лапой — к беде. Где-то Банник со своей мохнатой лапой похож на Домового.

Из духов, обитающих в самом доме, помимо Домового, надо упомянуть *Килмору*. В отличие от Домового,

это существо злобное и чаще всего женского рода. По ночам Кикимора прядет, и, бывает, слышно, как свистит у нее веретено в руках и крутятся нити. Случается, Кикимора портит пряжу и творит людям другие пакости — в частности, вредит домашней птице, выстригает овец. Увидеть Кикимору с прялкой в переднем углу — дурной признак: скоро быть покойнику в избе. Но кое-где были известны и добрые свойства за Кикиморой, когда она оказывала покровительство старательным хозяйкам: убавкивала по ночам детей, перемывала посуду и делала другие мелкие услуги. А ленивых баб Кикимора ненавидит: щекочет малых ребят, так что те все ночи ревут, пугает подростков. Однако в целом образ Кикиморы к концу прошлого века уже достаточно обезличился и стерся в народном сознании. Потому Кикимору иногда считают женой Домового, а в Сибири существовала лесная кикимора — жена Лешего — лешачиха. Что это создание негативное, видно уже из того, что имя "кикимора" стало бранным. Кикиморой называли и мрачного, неразговорчивого человека, который не выходит из дома, и женщину, которая слишком прилежно занимается пряжей или другой работой. Обманщика или сплетника тоже звали кикиморой.

То ли под руководством Кикиморы, то ли самостоятельно в доме действовали еще мелкие бесовские существа. *Крикса*, заставляющая младенца плакать и кричать. Она представлялась в виде махонького зверька: "и не видеть, как проскочит"¹. Есть еще *Ночница* — стоит прикоснуться к ней рукой, человек лишается сна, слабеет и умирает (Ночница — бессонница). Она — в темной или в белой одежде входит неслышно в дом и садится на кровать. Да и мало ли еще какие низшие духи обитали и обитают вокруг нас!..

¹ П.В.Шейн. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-западного края, т. II, стр. 536-537.

Глава третья. ЛЕШИЙ И ВОДЯНОЙ

Леший — хозяин леса, лесной дух. Чаще всего он появляется в образе рослого мужика, косматого, без шапки, цвет лица синеватый, кровь у него синяя, глаза зеленые и горят, как угли. У Лешего нет правого уха. А волосы зачесаны (если они зачесаны) не направо, как у людей, а — налево. Правый лапоть надет на левую ногу, а левый — на правую. Это важная примета. Ведь нечистая сила — нечто противоположное человеку в его божественном образе. Поэтому она старается все перепутать и все переместить. Вместо добра творит зло, а правое заменяет левым. Не в одной России, но у многих народов правая сторона — это праведная сторона, а левая — ложная. Правая важнее левой, и выше, и лучше. У каждого человека позади с правой стороны стоит ангел-хранитель, а слева — чорт, который нашептывает в левое ухо греховные помыслы. Правой рукой крепятся, в левую сторону плюют.

Это разделение на правое и левое было прочно усвоено русским народом и сохранилось до сих пор даже в языке. Например, идиома — "Ты что, с левой ноги встал?!". Вставать с постели надо с правой ноги. Так же как обувать полагается сначала правую ногу, а потом уже левую. А к тому, кто по забывчивости или рассеянности начинает день с левой ноги, привязывается чорт. Другое народное выражение "Твое дело лево" — означает: твое дело неправо, криво. В одежде "левая сторона" — изнанка. Надеть рубашку "на левую сторону" — надеть навыворот, неправильно. Даже в современном советском языке широкое распространение приобрел оборот: "левый заработок" или "работать налево".

Помимо перекошенной в левую сторону внешности, Леший способен меняться в своем облике и то вырастать до размеров самого высокого дерева в лесу, то уменьшаться ниже травы. Ведь он само олицетворение леса как стороны, враждебной и противоположной дому. С древнейших времен существовала оппозиция: "дом" и "лес". Все

страшные и невероятные вещи происходят в лесу, вдали от дома. Соответственно, Леший тем в основном и занимается, что пугает человека. Он кричит страшным голосом что-то нечленораздельное, свистит, дико хохочет и хлопает в ладоши. Возможно, гулкое, перекастистое лесное эхо способствовало его репутации. Он же бегает по лесу так, что трещат сучья, тревожно шумят и падают деревья.

Основная каверза Лешего заключается в том, что он водит человека по лесу, заставляя плутать и не давая выбраться. И если кто-то заблудился, то чаще всего это проделки Лешего. Заплутавшись в лесу, человек начинает кружить и, походив вокруг да около, подчас возвращается на старое место. Эти проказы Лешего несколько напоминают шутки Домового, но только более злые, хотя обычно все-таки они не ведут к человеческой гибели и тоже являются своего рода игрой. Заставляя человека кружить по лесу, Леший переносит с места на место дорожные знаки или сам прикидывается деревом, которое служило заблудившемуся приметой.

В этой беде надо знать определенный народный способ, как избавиться от Лешего и выбраться из лесу. Заблудившийся должен присесть на какую-нибудь первую попавшуюся колоду, раздеться, выворотить наизнанку всю одежду и потом, в вывороченном виде, надеть на себя. Также необходимо правый лапоть надеть на левую ногу, а левый — на правую. А если дело происходит в холодную пору, то же самое нужно проделать с рукавицами. После этого найдется дорога. Значит, человек, чтобы избавиться от Лешего, сам должен на какое-то время уподобиться Лешему и все сделать наоборот и навыворот по сравнению с собственной природой. В лесу он обязан на миг как бы вернуться из христианства в язычество и доказать Лешему, что он *свой* брат. Это обращение к старому божеству, про которое уже известно, что оно нечистая сила, безусловно связано с древнейшей, первобытной идеей оборотничества. А также сопряжено с народным театром — маскарадом, который и состоял в том, прежде всего, что выворачивали шубу

или тулуп и надевали на себя мехом наружу. Тем самым превращались в какое-то противоположное человеку зверино-божественное существо.

Поскольку Леший хозяин леса, у него в подчинении находятся все звери и птицы. Перемещение животных из одного лесного уголья в другое (миграция) объясняется тем, что один Леший перегоняет к другому Лешему — целыми стаями и стадами — зайцев, белок, волков, мышей и т.д. Обычно это вызвано карточным проигрышем. Известно, что лешие — отчаянные любители карточной игры, которую они ведут, собираясь для того иногда большими артелями. Согласно показаниям местного населения, которые были записаны этнографами, в 1859 г. состоялась грандиозная карточная игра между русскими и сибирскими лешими. Выиграли — русские. Продувшись, сибирские лешие гнали по тайге свой проигрыш, в виде переселения зверей, — через Урал в районы Печоры и Мезени¹. Но чаще всего один сосед играет с другим и карточный долг отдает зайцами. Опять-таки с нечистой силой сопряжено игровое начало, присущее народному быту и фольклору.

Но Леший способен причинять и серьезные неприятности — правда, по вине самого человека. Леший карает за произнесение проклятий и ругательств. В особенности это касается рожаящих женщин, когда те, не в силах вынести боли, проклинают себя и ребенка. В этом случае ребенок становится собственностью Лешего и тот его уносит, а на его место подкладывает "лесное детище" — больное и беспокойное.

На зиму Леший чаще всего проваливается под землю, с тем чтобы вновь объявиться весной, вместе с оживающим лесом. Но перед тем, как уйти (4 октября ст.ст.), лешие невероятно скандалят — дурят и бесятся. Они учиняют между собою драки, ломают и выворачивают деревья, без толку гоняют зверей из конца в конец. В это время человеку в лес лучше не ходить.

¹ Максимов, стр. 71.

Однако по степени причиняемого зла Леший все же не очень страшен. Он бесспорно хуже Домового, но лучше *Водяного*. Об этом гласят русские поговорки: "Домовой лешему враг". Или — в виде градации зла: "Домовой тешится, леший заводит, а водяной топит". В этой триаде *Водяной* наиболее злое и опасное существо. Он ближе всего к нечистой силе. Да и рисуется он обычно в самом омерзительном образе — в виде голого старика с зеленой бородой, опутанной тиной, с одутловатым брюхом и опухшим от беспробудного пьянства лицом. Иной раз водяных видели с рогами на голове, с длинными пальцами на ногах и с перепончатыми лапами вместо рук. Этими лапами-ладонями они, забавляясь, звучно хлопают по воде в какую-нибудь тихую ночь, и хлопанье далеко разносится по реке.

Водяной имеет привычку топить купающихся. Хватает своими цепкими лапами и во мгновение ока увлекает на дно, чаще всего в омут, где обыкновенно живет. Так он поступает с людьми, которые, войдя в воду, забыли переkreститься или купаются в неурочное время, после захода солнца (или, что тоже не годится, в самый полдень). С особенным удовольствием он топит тех, кто не носит нательный крест или снимает его перед купаньем. Когда вылавливают утопленников и находят на трупах кровоподтеки, раны, царапины и синяки, это служит наглядным доказательством, что человек побывал в лапах у Водяного¹. Но водяные чинят и другие неприятности. У рыбаков — рвут сети. У мельников (поскольку водяные любят селиться возле водяной мельницы, под самым колесом) размывают и прорывают плотину. Оттого многие мельники вступают в тайную связь с Водяным и считаются колдунами. Водяному приносят жертвы. В древности, по всей вероятности, это были человеческие жертвы. Еще в конце прошлого века держалось поверье, что мельник, строя новую мельницу, в виде жертвы Водяному, подстерегает и сталкивает в воду какого-нибудь запоздавшего путника. Рыбаки в виде жерт-

¹ Там же, стр. 93.

вы топили чью-то чужую лошадь, бросали в воду дохлых животных, которые шли на лакомство Водяному. Рыбаки после первого улова часть улова или первую рыбу, как дань Водяному, кидали назад в воду. За это Водяной может пригнать в их сети новый большой улов, поскольку он распоряжается рыбой так же, как Леший зверями и птицами.

Подводный мир Водяного иногда представляется наподобие здешнего мира. У Водяного хрустальные палаты, где на него работают утопленники и прислуживают ему русалки. В старину некоторые водяные заводили собственные стада коров, которых выгоняли пастись на берегах реки. Но все коровы у Водяного — черные. В этом качестве Водяной сближается с образом Морского Царя, который известен у многих народов, а в русском фольклоре ярче всего представлен былиной о новгородском купце Садко. Но Морской Царь это более могучее и облагороженное существо, по сравнению с Водяным. Или Водяной — это уменьшенный и локализованный в каждом местном омуте Морской Царь.

С Домовым Водяной находится в конфликте, и при случайных встречах они дерутся. Это естественно. Домовой благоволит человеку, а Водяной чужд и враждебен всему человеческому как откровенно нечистая сила, даже более злая и темная, чем Леший. Однако и с лешими водяные не ладят и подчас вступают в драку. Эта междоусобица домовых, водяных и леших коренится в строгой локальности подобных персонажей. Каждый из них не позволяет нарушать границы своих владений.

Тем не менее между этими низшими духами существует известная связь. Они дерутся и ссорятся, но и вступают между собою в некие отношения. Интересное свидетельство на этот счет дает Владимир Даль. Среди его записей есть следующий эпизод, который подтверждается материалами и других этнографов.

”Однажды ребятишки купались под мельницей; когда они уже стали одева.ься, то кто-то вынырнул из-под во-

ды, закричал: *скажите дома, что Кузька помер* — и нырнул. Ребятишки пришли домой и повторили отцу в избе слова эти: тогда вдруг кто-то с шумом и криком: ай, ай, ай, соскочил с печи и выбежал вон: это был домовый, а весть пришла ему о ком-то от водяного”¹.

Этот забавный случай отдаленно напоминает знаменитый рассказ Плутарха о том, как в I-ом веке н.э. кормщик корабля, плывшего из Греции в Италию, внезапно услышал чей-то голос: “Умер Великий Пан!” По приказу императора это событие было обнародовано и породило разнообразные толки. Согласно толкованию христианских богословов, смерть Великого Пана знаменовала конец язычества и начало христианства. Возможно, эпизод с бедным Кузькой, который помер, это какой-то отголосок смерти Великого Пана — на русском вульгаризованном мужицком уровне.

Помощницами Водяному служат русалки. Это речные девы, иногда с рыбьим хвостом, — мифический образ, свойственный всем европейским народам, в том числе и славянам, западным и восточным. Но на Западе русалка чаще всего прекрасна и соблазнительна. В восточной и северной России она безобразна и представляет собою злое существо, наравне с Водяным. Русалки стремятся зачекотать человека до смерти и утопить. Происходят они из утопившихся девушек или из детей, которые умерли некрещеными и потому попали во власть нечистой силы. Русалки иногда выходят на берег и лезут на деревья. Это важная примета: деревья, по верованию древних славян, это жилище мертвых. Русалки боятся далеко отходить от воды: если они обсохнут, то погибнут. На всякий случай у них имеется гребень, которым они расчесывают волосы, и с волос струится вода. Иногда русалки похищают у женщин пряжу и, раскачиваясь на древесных ветвях, ее разматывают. Все это говорит об очень древнем происхождении русалок, которые в славянском язычестве пересекаются с богиней Мокошь. В русалке соединяется несколько карди-

¹ Даль, стр. 337.

нальных символов, которые связаны между собой. Этот семантический или символический ряд можно представить словами: *вода – женщина – смерть – волосы – пряжа – судьба*.

Иногда самого Водяного представляют в образе русалки. В Новгородской губернии его наблюдали "в виде голубой бабы, которая, сидя на коряге, расчесывала гребнем волосы, из которых бежала неудержимою струею вода"¹. Водяной здесь превратился в русалку. Известно, что водяные никогда не умирают, переживая стадии молодости и старости в зависимости от лунных фаз. Как только показалась луна, они молоды, а когда луна на ущербе, они – старики.

Персонально, как низшие божества, русалки в XIX веке начинают исчезать. В них перестают верить. Оттого-то они и сливаются иной раз с образом Водяного, который более устойчив. Русалки на Руси в прошлом столетии это как бы уже необязательная игра народной фантазии.

Чтобы представить реальнее силу и облик Водяного, сошлюсь на собственный опыт. Однажды мы плыли вниз по Мезени всю белую ночь напролет. Расстояния колоссальные (до ближайшей деревни верст восемьдесят), и, пользуясь летним северным освещением, мы экономили время, пустив байдарку на волю волн, по течению. Казалось, сияющий вечер все еще продолжается, тогда как, судя по часам, перевалило далеко за полночь. Небо горело нездешним, смутным блеском. Река сверкала. Я едва подгробал, выравнивая ладью, только чтобы она не наткнулась на какую-нибудь водяную корягу или внезапный, на острых камнях, пережат. Жена спала, закутавшись в ватник. Круглосуточный путь, длительная белесоватая мгла, не похожая ни на день, ни на темень, ее доконали. Тогда-то, уже под утро, мне довелось не то, чтобы видеть, но слышать и осязать Водяного. Не скажу, что это было забавно или интересно. Крайне странное, острое, неприятное, мистически неприятное, в

¹ Максимов, стр. 91.

силу правдоподобия, чувство... Впереди мне послышалось хлопанье по воде. Оно приближалось со страшной силой, как если бы какая-то взбеленившаяся обезьяна бежала серединой реки по направлению к нашей байдарке, делая гигантские, кривые скачки на пружинистой, залубеневшей поверхности. Внезапно, порывом ветра в лицо, ударили клочья тумана; сбоку, с лесной протоки, по-видимому, хлестнуло мокрым, пробирающим душу ознобом; и седой орангутанг пронесся мимо, метрах в пяти от нас, локальным ураганом, обдав сумасшедшим топотом и брызгами из-под ног. Возможно, впрочем, он бежал на руках. Вода кипела и пенилась у меня под веслом; я еле удерживал брезентовую лодчонку, чтобы мы не опрокинулись. Ни я, ни жена плавать не умеем, и потонуть было недолго...

Шлепанье его широких подошв было столь достоверным, размашистым и полновесным, что жена в байдарке очнулась от сна и с удивлением спросила — что все это значит? откуда шум?.. Я подавленно молчал. Перед нами, в молочной воде, всходило парное солнце. Позади, вверх по реке, удалялась, раскатываясь по берегам, точно дурной хохот, ликующая, молодецкая поступь Водяного...

Глава четвертая. НЕЧИСТАЯ СИЛА

В собственном виде и качестве нечистая сила представлена многочисленными бесами. Их существование санкционировано официально — христианской религией. Да и вообще, нет оснований их реальность отрицать. Бесы не имеют локального прикрепления и строго профессионального лица. Они причиняют всяческое зло человеку и, обитая в преисподней, под землей, разгуливают по земле, где придется, и ищут только случая навредить людям. В русском народном быту существует множество предосторожностей и способов уберечься от чорта, которые все не перечислить.

Строя дом, не полагалось ставить ворота на север.

Потому что северная сторона с давних времен называется полночью и сопряжена с ночным мраком, который предпочтительнее чертям, нежели светлый день. Если поставить ворота на север, в дом налезет нечистая сила в таком невероятном количестве, что просто выживет хозяев: придется бросить дом и строить другой.

В деревне ведра и другие сосуды с питьевой водой всегда прикрывают крышкой или хотя бы двумя лучинками, положенными крест на крест, чтобы в воду не влез чорт. Существует вероятность, что вместе с водой чорт проникает в человека и поселяется внутри. То же — когда человек зеваает, он должен перекрестить рот, чтобы крестным знаменем заградить вход нечистому духу. Имя чорта стараются не произносить, чтобы не привлечь к себе или к кому-то его внимание. Отсюда эвфемистические замены: вместо слова "чорт" говорят "шут", или "неладный", или просто "он", или "тот", или "не-наш" и т.д. Послать кого-то к чорту считалось не просто ругательством или оскорблением, но ужасным проклятием. Мальчишкой я подружился в деревне с соседским мальчиком. Он страшно ругался и обзывал меня самыми непристойными, похабными словами. В конце концов, мне это надоело, и я послал его к чорту. Он дико обиделся, и я не мог понять — почему. Ведь он меня обзывал еще худшими словами. До этого он смеялся, а тут говорит мрачно: "ты меня черным словом обозвал!" В его понимании "черное слово" было хуже всех ругательств. Ибо в ответ на "иди к чорту" или "чорт тебя возьми" чорт действительно может явиться и забрать себе человека.

Мы знаем, как разнообразно, забавно, страшно и ярко изображены дьяволы в европейском искусстве Средних веков и далее. Ничего похожего мы не найдем в древнерусской иконе. Если и приходилось иконописцу по сюжету изображать чертей, то, во-первых, они, как правило, повернуты в профиль к зрителю, во-вторых, — сплошь замазаны и чаще всего черной краской, так что сам облик чертей не вполне различим. Это делалось из предосторожности. Что-

бы чорт своим мерзким видом не смущал молящегося. Крупнейший исследователь русской старины и фольклора писал о чорте:

”Фантазия, скованная догматом, боязливо касается этой опасной личности и, упомянув о ней вскользь, старается очистить себя молитвою. Самые изображения бесов в русских миниатюрах до XVII столетия однообразны, скудны, незанимательны и сделаны как бы в том намерении, чтоб не заинтересовать зрителя... Фигуры и особенно лица бесов на миниатюрах древнейших русских рукописей иногда намеренно вытерты или запачканы, вероятно потому, что читатели не могли равнодушно смотреть на эту богомерзкую погань”¹.

Вред, приносимый чертями, — громаден. Это и злые шутки над человеком, и всякие беды в быту, в хозяйстве, и, конечно, все грехи, совершаемые по наущению чорта. Существует устойчивая идиома в объяснение всякого греха или дурного поступка: ”чорт попутал!” В старину это понималось не фигурально, а буквально и служило иногда оправданием дурного поступка, который человек не сам совершает, а чорт действует его руками. Как гласит народная поговорка, ”чорт горами качает”. Вот эпизод, записанный в прошлом веке. Жил в деревне парень хорошего нрава, смиренный, одинокий, богомольный и зажиточный. Вдруг ни с того ни с сего начал пьянствовать и через неделю поджег свою деревню. Поймали его мужики со спичками в руках, связали, а он встал на колени перед народом и говорит:

”— Простите меня, православные! И сам не ведаю, как такой грех прилучился, — и один ли я поджигал, или кто помогал и подговаривал — сказать не могу. Помню одно, что кто-то мне сунул в руки зажженную спичку. Я думал, что дает прикурить цыгарку, а он взял мою руку и подвел с огнем под чужую крышу. И то был незнакомый человек, весь черный. Я отдернул руку, а крыша уже загорелась. Я хотел было спокаяться, а он шепнул: ”побе-

¹ Ф. Буслаев. Мои досуги. Часть 2. Москва, 1886, стр. 7.

жим от них!” ... Оглянулся — половина деревни горит. Простите, православные!

Стоит на коленях бледный, тоскливо на всех глядит и голосом жалобно молит; слезами своими иных в слезы вогнал. Кто-то вымолвил:

— Глядите на него: такие ли бывают лиходеи?

— Видимое дело: чорт попутал.

— Чорт попутал парня! — так все и заголосили. Судили-рядили, и порешили всем миром его простить”¹.

Несколько слов о наружности чертей. Как и в Европе, они хвостатые и рогатые. Но обычно хвосты и рога прячут от человека. Для этого носят на голове красные колпаки. Кроме того, черти востроголовые и, как правило, хромые. Они сломали себе ноги, когда Бог их скинул с неба на землю.

Однако черти могут являться в любом виде, потому что они — оборотни. Они способны превращаться в свинью, собаку, лошадь, змею, волка, зайца, мышь, лягушку, из птиц чаще всего в сороку. Но самый любимый образ, который они принимают, это черная кошка. И поэтому, если черная кошка перейдет человеку дорогу, это самая дурная примета, предвещающая несчастье. А при ссоре говорят, что между такими-то людьми пробежала черная кошка. Новобрачные, сидя за свадебным столом, переплетали ноги или ставили нога на ногу: чтобы между ними, не дай Бог, не пробежала черная кошка². Оборотнями могут быть и колдуны и ведьмы — люди, наученные нечистой силой. Но в отличие от чертей, человеческие оборотни бывают белого и серого цвета. Тогда как черти предпочитают черную масть. Оборачиваются они и в неживые предметы — в клубок ниток, в кучу пакли, в камень, в стог сена. Принимают они также образ вихря. Если на дороге подымается столбом

¹ Максимов, стр. 14.

² П.В.Шейн. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п. Т. I, выпуск 2, С.-Петербург, 1900, стр. 662.

вихрь из пыли или снега, то это — чортова свадьба, на которой черти тешатся и венчаются с ведьмами. Бросить нож в этот вихрь — и нож оросится кровью.

С бесами связаны некоторые болезни. Скажем, лихорадка представлялась в виде девяти (или двенадцати) крылатых сестер бесовского типа, которых нечистый по временам спускает с цепей. Если одна из них пролетом поцелует человека, то обмечет ему губы, и на него нападет трясавица — сильная дрожь, озноб. Как известно, во время лихорадки после приступа наступает небольшой перерыв. Это происходит потому, что сестры-лихорадки улетели трясти другого больного, а этому дали временный покой. Пока они не вернулись, можно их обмануть. Для этого больные мажут лицо сажей или переодеваются в чужое платье с расчетом, что сестры-лихорадки, воротившись, не узнают человека. Также помогает скорый отъезд в другое место, пока они не вернулись. Лихорадки потеряют след человека. Я сам однажды спасся таким путем от тяжелейшей малярии и выздоровел, внезапно уехав. То ли сестры-лихорадки потеряли след. То ли это было вызвано резкой переменной климата.

В народе принято думать, что большие эпидемии, вроде чумы, холеры или тифа, продиктованы самим Богом для наказания людей и ради их вразумления. А индивидуальные болезни чаще всего насылаются колдунами и ведьмами с помощью нечистой силы. Душевные заболевания всегда вызваны чортом, который поселяется в человеке. Оттого сумасшедших в старину называли бесноватыми.

Особый вид беснования составляли *кликуши* и *кликшество*, которое в прошлом имело широкое распространение на Руси. Это особая форма истерии, которой чаще всего поддавались женщины. Сейчас эта болезнь мало известна, и носила она весьма странный и загадочный характер, нападая обычно на молодых баб (не на девиц и не на старух). Мужчины тоже бывали кликушами, но гораздо реже. Выражается эта болезнь в том, что в женщину вселяется бес или несколько бесов (иногда это происходит по наго-

вору колдуна), и та начинает бесвязно выкрикивать или выкликать (отсюда и название — кликуша). Выкликает она нечеловеческим голосом какие-нибудь непотребные слова и ругательства, лает по-собачьи, мяукает, поет петухом, ржет как лошадь, кукует как кукушка. Бывает, что кликуша выкликает на разные голоса, поскольку каждый бес орет из нее собственным голосом. На вопрос, кто она такая, кликуша всегда говорит в мужском роде и называет имя беса или имена нескольких бесов, которые в нее вселились, а также имя колдуна-чародея, который ее околдовал или, как говорили в народе, — испортил. Кликушество порою сопровождается корчами, дикими гримасами, женщина падает на землю и бьется, как в падучей, и с такою силой, что ее не всегда могут удержать шесть здоровых мужиков. Причем начинается припадок всегда по одному и тому же стереотипу — в церкви, во время богослужения, перед выносом святых даров. Объясняется это тем, что нечистый дух, вселившийся в женщину, не в силах вынести их появления, начинает бунтовать, старается осквернить и нарушить благолепный ритуал самым грубым и непристойным образом.

Несмотря на кощунственность этих сцен, русский народ к кликушам относится мягко и сострадательно. Потому что это не человек виноват, а бес, который в него вселился и которого надобно изгнать. Кликушу не выводят из церкви за непотребное поведение, как следовало бы ожидать, но ведут к Царским Вратам и дают святое причастие, поят святой водой, читают над ней Евангелие и молитвы. Зная, что какая-то баба страдает кликушеством, ее специально приводят в церковь, хотя известно заранее, что это будет сопровождаться очередным припадком. От кликушества помогают христианские обряды, которые изгоняют чорта, а также специальные заговоры, которые читаются наряду с молитвами, и другие чисто языческие способы (вроде того, например, что на бабу надевают лошадиный хомут), пытаются вызнать имя колдуна, который ее испортил. Затем колдуну грозят расправой, если он не заберет

назад своего беса и, случается, расправляются с ним всей деревней. В доме к кликуше тоже относились ласково и освобождали от тяжелой работы, кормили лучшей едой и старались не сердить, чтобы она не выругалась "черным словом" и, таким образом, вновь не впадала бы в кликушество.

Вот как описывает одна кликуша, что с ней произошло. Она пошла к колдунье, и та дала ей выпить немного вина: "пей, — говорит, — здоровее будешь... — а только я выпила, и стал у меня в животе кто-то сперва аукать, а из живота в рот перешел и стал выражать плохие слова, непотребно ругаться..."¹ Кликушество, подобно заразной болезни, иногда перекидывается с одной бабы на другую. Случалось, следом за одной кликушей принимается голосить вторая, третья. Бывали своего рода эпидемии кликушества, когда сорок баб бегают по деревне простоволосые (что считается грехом и позором — ибо сама Богоматерь и та покрывала волосы) и дико вопят. К истинным кликушам присоединялись мнимые, т.е. не больные по-настоящему, а женщины, которым хотелось поинтересничать, обратить на себя внимание. Поэтому при Петре I были приняты государственные меры, и кликуш предписывалось разыскивать и подвергать пытке, чтобы выяснить — настоящие они или мнимые. Раньше пыткам подвергали колдунов, насылавших кликушество, а не самих кликуш. Но рационалистическое государство Петра стало относиться к кликушам недоверчиво, подозрительно. Даже в середине прошлого века кое-где в русской провинции местные полицейские власти подвергали кликуш негласно телесному наказанию и непродолжительному тюремному заключению.

Русские социологи, как правило, объясняли кликушество тяжелым положением женщины в деревне. Это рациональное объяснение мне кажется не вполне состоятельным или, во всяком случае, недостаточным. Здесь, по-видимому, следует учитывать, вообще, большую мистичность

¹ Максимов, стр. 152.

женской природы. Тем более — в обстановке, где все пронизано чертями, где нечистая сила подстерегает на каждом углу, женщина охотнее вступала в соблазнительную связь с дьяволом — реальную или воображаемую, не так уж важно. В отличие от ведьмы, кликуша безгрешна и потому с большим основанием чувствует себя в праве бесноваться. К тому же существует очень древняя традиция — женщин-прорицательниц, которые в бреду, в состоянии одержимости высказывают какие-то тайны и пророчества, недоступные прочим людям. Бесноватая женщина или кликуша это реликт языческой прорицательницы, связанный, однако, уже с осознанием, что ею управляет не божественная, а нечистая сила. Это психическая раздвоенность или шизофрения, сопряженная в данном случае с народным двоеверием, с раздвоенностью между христианством и язычеством, между Богом и чортом.

Поэтому кликуш не только жалели, но как бы втайне уважали. И это же иногда распространялось на сумасшедших вообще. Существует государственный документ XVII века, подписанный царем Алексеем Михайловичем, где речь идет о мужике по имени Дорофейко, который публично кричал "государево дело". Возгласить государево слово и дело означало тогда — объявить о каком-то серьезном политическом преступлении, о государственной измене, которую кричащий знает за собой или за кем-то другим и хочет кого-то изобличить. При произнесении этой формулы — "за мной государево слово и дело" — такого человека хватали и немедленно подвергали пытке, чтобы он во всем признался и никого бы не обвинил ложно. Неизвестно, что конкретно кричал этот Дорофейко. Его тут же схватили и предали бы самой жестокой казни, если бы не одно обстоятельство. Выяснилось, что все это он кричал не в своем уме. В результате следует специальный приказ Государя и Царя Всея Руси Алексея Михайловича тому начальнику, который задержал Дорофейку: Дорофейку освободить и — "чтоб он тому мужику наказанья не чинил, потому что он прост, кабы не в своем уме; а велел бы ему жить в той же

волости, где он жил наперед сего, во крестьянстве по-прежнему". Но Дорофейко не унялся, а продолжал ходить по Москве и говорить крамольные речи государственного значения. Тогда царь распорядился отправить его в монастырь, но при этом позаботился, чтобы тот мужик попал "под начало старцу доброму", который бы хорошо относился к Дорофейке и водил бы его каждый день в церковь. И чтоб "работу на него положили небольшую", а ту, к какой он способен¹.

Эта забота самого царя о сумасшедшем мужике представляется нам чем-то странным. Но, повторяю, сумасшедшие пользовались определенным покровительством на Руси. Потому, во-первых, что это не они сами кричат, а это бес из них кричит. Во-вторых, эти люди, лишенные ума, может быть, знают что-то высшее и нам недоступное.

Правда, буйных бесноватых приковывали цепью к стене, чтобы они не навредили ближним. Но и буйных, и не буйных лечили или, во всяком случае, старались излечить. Разумеется, главным врачом и главной лечебницей в этой болезни была церковь. По-настоящему бороться с чортом и чорта изгонять можно только силою христианского Бога. Вся христианская средневековая литература полна рассказами о сражении с чертями святых подвижников, монахов и просто отдельных лиц. И — рассказами об исцелении бесноватых.

На русской почве об этом особенно подробно и ярко поведал протопоп Аввакум в своем знаменитом "Житии". Его свидетельство тем интереснее для нас, что Аввакум в течение многих лет был простым священником и входил во все подробности русского народного быта. Аввакуму на его веку приходилось не раз изгонять бесов, и он дает серию картинок на эту тему, с подробным описанием — как это делалось.

¹ Н.Новомбергский. Слово и Дело Государевы. (Процессы до издания Уложения Алексея Михайловича 1649 года). Москва, 1911, т. I, стр. 325-326.

”Как в полах еще был... была у меня в доме вдова молодая — давно уж, и имя ей забыл! Помнится, Офимьею звали, — ходит и стряпает, и все хорошо делает. Как станем в вечер начинать правило (богослужение, — А.С.), так ее бес ударит о землю, омертвеет вся, яко камень станет, и не дышит, кажется, — ростянет ее посреди горницы, и руки и ноги, — лежит, яко мертва. И я... кадилком покажу, потом крест положу ей на голову и молитвы Василиевы в то время говорю (молитвы святого Василия Великого почитались особенно действенными при изгнании дьявола, — А.С.): так голова под крестом и свободна станет, баба и заговорит; а руки и ноги и тело еще мертво и каменно. И я по руке поглажу крестом, так и рука свободна станет; я — и по другой, и другая так же освободится; я — и по животу, так баба и сядет. Ноги еще каменны. (Ноги и вся нижняя часть тела — это нечистая сторона, и поэтому Аввакум сомневается, можно ли прикасаться к ногам крестом, — А.С.). Не смею туда крестом гладить, — думаю, думаю, — да и ноги поглажу, баба и вся свободна станет. Вставше, Богу помолясь, да и мне челом...”¹

Живость этой картины достигается тем, что Аввакум все свои движения изображает расчлененно, отдельно. А раздельность этих жестов — следствие неуверенности в себе, в своих силах и трудности стоящей перед ним задачи. Аввакум не может сказать в двух словах, что вот он взял крест и тут же изгнал беса. Ведь он не святой. Но ему приходится исполнять роль человека, наделенного высшими полномочиями и священными обязанностями.

В той же серии исцеления бесноватых приводится другой эпизод, еще из молодости Аввакума. Тогда он был простым попом, но уже из-за своего благочестия и религиозной ревности сделался известен в кругу духовных лиц, близких царскому дому. Оттуда ему была подарена книга св. Ефрема Сирина. И вот Аввакум тяжко согрешил: он эту священную книгу променял на лошадь. Новоприоб-

¹ Житие протопопа Аввакума. Москва, 1960, стр. 116, 117.

ретенную лошадь очень полюбил брат Аввакума, 14-летний мальчик, и так увлекся этой лошастью, что поил ее и кормил, забросив молитвенное правило. Тогда Бог наказал и Аввакума, и его брата. Бесы начали мучить лошадь, и она стояла в конюшне еле живая. А затем, внезапно во время чтения домашней молитвы, бесы овладели братом, и тот начал кричать и биться о землю, так что все домашние едва могли его удержать.

”Аз же начах действовать над обуреваемым молитвами Великого Василия... а прочие держали беснующегося. И егда в молитве речь дошла (следует текст молитвы, — А.С.): ”аз ти о имени Господни повелеваю, душе немый и глухий, изыди от создания сего...” — бес же не слушает, не идет из брата. Ох, горе мне!.. Как молы (молвить) — и срам, и не смею... Взял кадило, покадил образы и бесноватого и потом ударился о лавку, рыдав на мног час. Восставше, ту же Васильеву речь закричал к бесу: ”изыди от создания сего!” Бес же скорчил в кольцо брата и, сотрясши, изыде и сел на окошко; брат же быв яко мертв. Аз же покропил его водою святою; он же, очнувшись, перстом мне на беса, сидящего на окошке, показывает, а сам не говорит... Аз же покропил водою окошко, и бес сошел в жерновный угол (угол в избе, где стоял ручной, домашний жернов, — А.С.). Брат же и там его указывает. Аз же и там покропил водою, бес же оттоле пошел на печь. Брат же и там указывает. Аз же и там — тою же водою. Брат же указал под печь, а сам перекрестился... И аз не пошел за бесом, но напоил святою водою брата во имя Господне... Бился я с бесами, что с собаками, недели с три — за грех мой, дондеже взял книгу обратно и деньги за нея дал”¹.

Бес представляется и рисуется телесно, материально. Причем, в данном случае, как можно заметить, сам Аввакум его не видит. Но видит — очень реально — его бесноватый брат, который указывает на беса пальцем, следя за его движениями по избе. Нечистая сила буквально перемеща-

¹ Там же, стр. 111.

ется по дому. И так же буквально, физически она входит в телесный состав человека и из него выходит. Это не уменьшает мистичности народных представлений. Но делает эту мистику или фантастику предметной. Быть может, она несколько наивна в таком буквальном понимании. Зато она осязаема и проникает повсюду, пронизывая быт русского народа.

Глава пятая. ДУША И ВЕЩИ

Мы представляем душу как нечто бесплотное, воздушное, материально неосязаемое. В народном понимании это далеко не так: душа имеет образ и форму человеческого тела. Она ест и пьет, чувствует жар и холод и живет в тесном единстве с телом. По мере того, как человек растет и взрослеет, душа тоже растет. Однако тут нет полного тождества. Скажем, душа не буквально поглощает ту же пищу, которую ест человек, а питается духом этой пищи — ее паром и запахом. Если кто-то потерял руку, или ногу, или глаз, или какой-либо другой член тела, душа эти члены сохраняет в целости. Но когда человек рождается калекой (допустим, слепым или горбатым), душа его несет те же самые изъяны. Правда, считалось, что в загробной жизни или после воскресения мертвых и Страшного Суда — все эти телесные недостатки будут восполнены Богом и там, в будущем веке, человек явится в своем совершенном облике.

Душа умершего тоже достаточно телесна. Существовал обычай: пока покойник лежит в доме, нельзя подметать пол: на пороге можно встретить душу умершего и нечаянно ее запылить и оскорбить. Души умерших представлялись одетыми в то же самое платье, в котором похоронили покойника. А те, кто подавал милостыню, будут одеты на том свете в платье, которое они роздали нищим. Похоронить человека в чужом платье рискованно: на том све-

те бывшие хозяева могут пожелать вернуть платье, и тогда покойник окажется раздетым¹.

Когда стрижешь ногти, не следует их разбрасывать или выбрасывать, но необходимо собирать обрезки и сохранять в одном месте. После смерти они пригодятся — смогут лезть на тот свет по какой-то крутой горе. И, соответственно, нельзя бить кошек: те из дружбы снабдят человека когтями, когда ему, после смерти, придется лезть на небо.

Мать-старуха, рассказывали мне недавно, — вернулась из бани и, сидя на кровати в ночной рубашке, расчесывает волосы. Сын замечает, что у старухи на ногах отросли громадные ногти — очевидно, ей трудно самой стричь. Он предлагает свои услуги. Но мать отказывается. "Нет, — говорит, — сынок, не надо. Мне скоро помирать. Как же я без ногтей по горе на небо полезу?!" А ведь богомольная старуха понимала, что тело ее сгниет в могиле вместе с ногтями, что не в телесном же виде она перейдет на тот свет. Но, вероятно, в ее представлении какие-то свойства физического тела переносятся на душу. И душа, таким образом, снабжается ногтями. Это можно назвать мистическим материализмом или мистическим реализмом.

Душа, переходя на тот свет, должна иметь какой-то телесный минимум. Отсюда становятся понятными некоторые старинные обычаи в простонародной среде. В случае эпидемий или очень холодной зимой, когда трудно рыть могилу, иногда в одной могиле хоронили сразу двоих покойников. Тогда слабейшему из них клали палку, чтобы он мог обороняться от другого мертвеца. А если при рытье могилы случайно наталкивались на чей-то старый гроб, то в яму кидали деньги, чтобы старый хозяин по-доброму принял нового жильца. В противном случае мертвецы будут драться за свое место до конца света.

С этими же представлениями о телесном облике отле-

¹ П. Иванов. Очерк воззрений крестьянского населения Купянского уезда на душу и на загробную жизнь. Харьков, 1909, стр. 47.

тевшей души связаны поминальные обряды. До сих пор в день поминаения родителей православные люди идут на кладбище и разбрасывают на могилах кутью — кашу с изюмом. Эту кутью потом склевывают птицы. Но в старину думали, что эта пища идет душам умерших. Ибо душа человека способна прилетать на землю в образе птицы. В глубокой древности на Руси вообще полагали, что птицы небесные прилетают на землю из рая. До сих пор существует народная примета: если какая-то птичка случайно залетела в окно, это предвестие скорой кончины кого-то из живущих в доме. Это с того света прилетала родная душа в образе птицы — с предупреждением о смерти.

Еще в конце прошлого века в русских деревнях существовал следующий поминальный порядок. Во время поминального обеда ставили на стол лишний прибор — для покойного. Если после обеда ложка оказывалась немного влажной, это было признаком, что покойный ел.

Все это, вместе взятое, — пища, приносимая умершим, деньги, которые бросали в могилу, одежда, в которую одевают покойника, — безусловно восходит к очень древним временам. Как известно по многочисленным раскопкам, знатного человека хоронили вместе с его конем, оружием, утварью, драгоценностями, с его женой или рабыней, или несколькими слугами, чтобы он имел на том свете все самое необходимое. Тот свет рисовался достаточно материально. Эти обряды и обычаи известны по всему миру, в том числе и на территории нынешней России. Сохранилась очень подробная запись похоронного обряда, которую составил арабский путешественник и писатель Ибн-Фадлан. В начале X века, в 921 г., он через Среднюю Азию совершил путешествие в Поволжье, где располагалось тогда Болгарское царство. Там жили разные племена и народы (болгары, хазары и т.д.), в том числе — племя по имени русы (не нужно путать с русскими, поскольку, по всей вероятности, это были не славяне, а турки). Но, очевидно, быт и некоторые обряды этих племен не слишком отличались от славянских языческих обычаев. Ибн-Фадлан лично присут-

ствовал на погребении знатного руса и оставил на эту тему уникальную запись.

В первую очередь семья покойного предлагала отрокам и девушкам (очевидно, его рабам и рабыням) вопрос: "Кто умрет из вас вместе с ним?" Находилась девушка, готовая уйти на тот свет со своим господином. Обреченная на смерть проводит время в пении и в веселии. Приготовления к похоронному обряду растягиваются на много дней и составляют своего рода торжественный праздник перехода человека в иной мир. И вот, — рассказывает Ибн-Фадлан, — я прибыл на берег реки (по всей видимости, Волги), на которой находился корабль покойного. Теперь этот корабль вытаскивают на берег и начинают обряжать. В середине ставят шалаш и покрывают его разными тканями. Умершего руса, роскошно одетого, извлекают из временной могилы, где он доселе находился, и сажают на скамью, установленную на корабле. Украшают цветами и плодами, ставят перед ним хлеб, лук и мясо. Появляется некая старуха, руководящая всей церемонией, — "ангел смерти". Девушка перед смертью произносит какие-то заклатья. Ибн-Фадлан, как дотошный исследователь, просил перевести, что говорит в этот момент девушка. "Она, — отвечал переводчик, — сказала в первый раз: — Вот я вижу своего отца и свою мать. И сказала во второй раз: — Вот все мои умершие родственники, сидящие. И сказала в третий раз: — Вот я вижу своего господина сидящим в саду, а сад красив, зелен, и с ним мужи и отроки, и вот он зовет меня, так ведите же меня к нему".

Затем девушка проходит по ладоням мужчин, которые образуют как бы живой мост. Когда она вступает на корабль, ей подносят кубок вина или какого-то хмельного зелья. Она выпивает в знак того, что прощается с подругами. Затем ей подносят второй кубок — она берет его и долго тянет напиток. А старуха стоит рядом и торопит войти в шалаш. Наступает решительная минута. Девушка колеблется. Тогда старуха силой вталкивает ее в шалаш, где сидит и ждет ее мертвый господин. Там ждут ее также

двое мужчин. Они берут ее за руки и за ноги и начинают душиť веревочной петлей, а старуха вонзает ей в грудь кинжал. Стоящие вокруг корабля родственники начинают в этот момент бешено бить по щитам, для того чтобы заглушить крики жертвы... Вечером, на закате солнца, Ибн-Фадлан видел, как на берегу огромной реки запылал костер. "Потом подул ветер, большой, ужасающий, и усилилось пламя огня, и разгорелось его пылание. Всего час пылал костер — и это было добрым знаком — душа умершего быстро перешла в загробный мир. Над останками корабля насыпали курган..."¹

В этом описании древнего похоронного обряда следует выделить несколько принципиальных моментов. Прежде всего — принесение человеческой жертвы. Конечно, мы приходим в ужас от подобных сцен, так же как Ибн-Фадлан, который это видел впервые. Однако для участников церемонии это было делом совершенно необходимым и вполне оправданным. Сама девушка выразила желание пойти за своим господином. Безусловно, она и раньше видела такие церемонии и точно знала, что ее ждет. Ее заклинательные формулы — своего рода откровение. Перед смертью ей как бы открывается загробный мир, где ждут ее души умерших. И душа самого господина уже сидит в каком-то райском саду. Поэтому и для самой девушки переход в загробный мир не так страшен.

В текстах древней Индии мы находим много доводов в пользу обычая сжигать вдову вместе с покойником. При чем эти афоризмы произносятся устами женщин: "Жена, которая после смерти мужа бросается в огонь, — вкушает блаженство на небесах". "Тридцать пять миллионов волос у человека, столько же лет проживет на небе та, которая последует за своим супругом". "Жена, исполнившая свой долг, спасает супруга, даже если он был виновен во всех грехах"...

¹ Цит. по книге: Г.А. Федоров-Давыдов. Курганы, идолы, монеты. Москва, 1968, стр. 57-58.

В описании Ибн-Фадлана девушка на корабль переходит по живому мосту, который образуют сложенные руки мужчин. Интересно, что подобный же мост, сложенный из рук, применялся до недавнего времени на некоторых деревенских праздниках, уходящих в языческую старину. На проводах весны существовал обычай "вождения колоска". Роль колоска исполняла девочка с венком на голове, украшенная цветными лентами. Парни и девушки, взявшись за руки, становились в два ряда и по сомкнутым рукам пускали девочку. Шествие добиралось до поля, где девочку-колосок ставили на землю и обрывали с нее ленты. Не исключено, что в прошлом это было символическим изображением жертвы, за которым в совсем уже глухой и недоступной нашему взору старине стоял ритуал человеческих жертвоприношений.

Другая важная деталь в похоронах руса: покойник возносится к небу на собственном корабле. Корабль или ладья, в которой хоронили, означает плавание по реке или через реку смерти на тот свет. До сих пор, мы знаем, у многих народов форма гроба напоминает две положенные одна на другую лодки.

Еще одна важная деталь: перед покойником ставят цветы. Это знак его воскресения, возрождения за гробом или будущего воплощения на земле путем инкарнации. В первобытных могильниках археологи иногда обнаруживали следы цветочной пыльцы. Или же следы красной охры, которая, так же как цветы, знаменовала новую жизнь. Принося цветы или венки на могилу, мы следуем этому ритуалу, сами того не сознавая. Цветами мы как бы помогаем покойнику воскреснуть, возродиться.

В народной жизни сверхъестественное растворяется в естественном и может внезапно проявиться в любую минуту и в любой сфере природы и быта. Все вещи — даже сделанные руками человека — ведут собственную жизнь, скрытую от наших глаз. Поэтому они могут принимать человекоподобный образ, могут что-то говорить или предсказывать, совершать таинственные поступки. В одной ста-

ринной русской былине рассказывается о татарском нашествии на Киев ("Василий Игнатьевич и Батыга"). Былина начинается со следующего вступления. Мимо Киева пробегают три тура. Они видят под Киевом дивное зрелище:

Выходила девица, слезно плакала,
Она книгу читала евангелью.

Туры бегут к своей матушке — златорогой турице — и рассказывают ей об этом, и та отвечает:

А и вы глупы туры-те, малы детушки!
Не девица выходила, слезно плакала,
А не книгу читала не евангелью, —
Тут плакала стена городовая,
Она свела над Киевом невзгодушку¹.

Иначе говоря, городская стена может превращаться в какое-то подобие девы, и плакать, и предсказывать. Или, может быть, это выходила и плакала душа стены?

Даже самые обыкновенные предметы домашнего обихода, в которых, казалось бы, нет ничего чудесного, способны тем не менее вести по временам таинственную жизнь. Недаром некоторые народные загадки построены как диалог, который ведут вещи. Скажем, Чугунок разговаривает с Кочергой, тоже имеющей дело с огнем и печью:

Черныш, загарыш, куда поехал?
Молчи, кручено-верчено, там же будешь.

Вещи шушукаются и перемигиваются в избе и весь мир полон подобным переговариванием. Озимое поле спорит с Городьбой, составленной из кривых палок:

— Криво-лукаво, куда побежало?
— Зелено-кудряво, тебя стерегу.

¹ Былины, Москва, 1954, стр. 92.

Понятно, что в таком живом и таинственном окружении и появляется какой-нибудь Домовой или Овинник. Ибо сами вещи несут в себе скрытую духовную и сверхъестественную энергию, которая как бы спит в них или дремлет и пробуждается время от времени. Потому так много народных примет, связанных с вещами. Как если бы вещи обладали каким-то тайным знанием и заранее подавали сигналы о грозящей неприятности или несли добрую весть. Например, просыпать соль на столе означает семейную ссору, которая скоро произойдет. Нельзя оставлять ключи на столе — это ведет к безденежью, — а нужно класть или вешать их в стороне, в определенном месте. Нельзя здороваться, подавая руку через порог, — это приведет к неприемлимой размолвке. Разбитое зеркало — предвестие скорой смерти. Разбитая чашка — к счастью. Уронить нечаянно ножик на пол — придет неожиданный гость — мужчина. Уронить ложку — в гости придет женщина. И такие же сигналы подают нам и животные, и части нашего тела, и случайные движения, и случайные встречи. Кошка умывается — гостей зазывает. Чешется левая ладонь — хороший знак: к деньгам. Чешется кончик носа — в рюмку смотреть: предстоит скорая выпивка. Свистеть в доме нельзя — высвистывать деньги. Пойти куда-то из дому и вернуться, что-то забыв, — не будет пути. Встретишь по дороге бабу с пустыми ведрами — не будет удачи, идешь по пустому делу. Встретишь с полными — наоборот: дело, по которому ты идешь, будет полным. Повстречать на дороге попа — к несчастью. А похоронную процессию — к удаче. Только, чтобы эта удача была полной, надо посмотрев на покойника, трижды сказать про себя: "тьфу, тьфу, тьфу три раза, чур не моя зараза!".

В основе этих примет лежит — магия. В виде схемы намечу некоторые черты, присущие магическому миропониманию.

Магия предполагает и исходит из того, что все естественное обладает скрытым сверхъестественным смыслом, что между материальным и духовным (или душевным) нет непроходимой границы.

Магия — утилитарна и, таким образом, тесно связана с бытом и с конкретными нуждами народа и человека. Магия — это мистика, но не созерцательная, а прикладная. Воздействуя на сверхъестественные силы и сверхъестественные свойства вещей, магия всегда ждет практического применения в жизни. И поэтому она так глубоко укоренилась в народном сознании.

За магическим действием или обрядом стоит метаморфоза, то есть чудесное превращение одной вещи в другую, одного образа в другой. Всё может стать всем. Потому что всё и является всем. В основе магии — представление о великом божественном единстве мира, благодаря которому одна форма легко и мгновенно переходит в другую. Неслучайно во всех великих мифах и религиях мира так явственно проступает метаморфоза. Всякое чудо — это и есть метаморфоза. Человек превращается в животное. А бог воплощается в человеческом образе. Вода превращается в вино. Мертвый — воскресает. Камень источает воду. Осколки метаморфозы — это наши метафоры — в поэзии и в языке. Когда в русской народной песне девушка метафорически уподобляется лебедю или яблоне или чему угодно — это значит, в далеком прошлом девушка имела возможность магическим путем буквально превратиться и в лебедя, и в яблоню. Ибо, в принципе, в мире все взаимосвязано, все взаимоподобно.

Магия — это наука, это очень точное знание о мире, а совсем не фантазия. Магия — это связь иррационального с самым что ни на есть рациональным. Поэтому, между прочим, магические образы, формулы и ритуалы так строго закреплены. Переходя из века в век, они почти не меняются. Ведь всякая религия для верующего в нее — истина, притом в последней инстанции. То же самое необходимо отнести к магической вере. И даже в большей степени, поскольку магия связана с весьма конкретными и практическими задачами, с повседневным опытом человека. Здесь уже нельзя ошибиться или произвольно нарушить найденное знание. Так же как хирург не может произвольно нарушить

свое знание о расположении внутренних органов человека. Это привело бы к величайшим несчастьям.

Глава шестая. ЗАГОВОРЫ И ЗАКЛИНАНИЯ

— составляют древнейший пласт мировой культуры и непосредственно связаны с магией. Они предполагают воздействие на природу, человека и вещи с помощью определенного (чаще всего подобного) образа. И потому они так поэтичны. Но если самым широким, точным и образным воспроизведением любой вещи является слово, значит, именно словом можно видоизменять бытие, направлять его течение в желательную сторону. Даже в христианской интерпретации божественное Слово есть начало начал ("В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог... В Нем была жизнь..." Евангелие от Иоанна, I, 1-4). Можно сказать, в начале всех вещей было Заклинание, которое и вызвало эти вещи на свет, сотворило из небытия.

Православный богослов и философ Павел Флоренский писал, что магическое заклятие — "это судьба мира, рок мира". Само слово "рок" в русском языке означает окончательный приговор и вместе с тем "изречение" (от слова "речь"). "Рок" это речь, снабженная волевой энергией и созидающая мир¹.

Слово — вещно. Слово — это сама вещь (в ее изначальном первообразе). И слово — всегда *имя*, это называние и вызывание вещи по ее собственному имени. Соответственно, магическое заклинание строится всегда на очень точных именах и на строгих формулировках, которые не должны и не могут изменяться. Магическое заклинание это точное знание имени, благодаря которому вещь начинает быть.

Заговоров было очень много, и они существовали на

1. Павел Флоренский. Общечеловеческие корни идеализма. Сергиев Посад, 1909, стр. 22.

все случаи жизни. Были заговоры от отдельных, конкретных болезней и, вообще, от всех болезней сразу. Заговоры от зубной боли и на то, чтобы остановить кровь, текущую из раны. Заговоры от укуса змеи и от бешеной собаки. Заговоры от пуль, от стрел и от меча. Заговоры любовные, привораживающие. Заговоры, защищающие от разбойников, от чертей, от суда и от начальства. Заговоры, помогающие всякому делу — охотнику, пчеловоду, рыболову, путешественнику, гаданию на картах. Встречаются самые невероятные и невообразимые заговоры. Например, заговор оборотня, т.е. человека, который способен превращаться в волка и который при этом хочет, чтобы его никто не убил и не поймал, пока он будет волком.

Чаще всего заговоры строятся на переносе свойств одних явлений на другие. То есть в основе заговора лежит представление, что все в мире взаимозаменяемо. Приведу самый простой и короткий пример — заговор, рассчитанный на доброе расположение начальников и, вообще, всех людей.

Как солнышко красное всходит,
Светел месяц светит,
Радуется и веселится вся поднебесная, —
Так бы и мне, рабу такому-то, радовались все начальники и подначальники и все православные христиане, во веки. Аминь¹.

Или сходный случай — ”Заговор на укрощение гнева родимой матушки”, интересный еще тем, что рисует нам быт Древней Руси, где дети, даже будучи взрослыми, находились в полной зависимости от родителей.

”На велик день я родился, тыном железным оградился и пошел я к своей родимой матушке. Загневилась моя родимая родушка, ломала мои кости, щипала мое тело, топтала меня в ногах, пила мою кровь. Солнце ясное, звезд-

1. Из архива автора.

ды светлые, небо чистое, море тихое, поля желтые — все вы стоите тихо и смирно; так была бы тиха и смирна моя родная матушка по вся дни, по вся часы, в ночи и полунощи. Как пчела поноску носит, так бы родимая матушка плодила добрые словеса за меня, своего родного сына. Как воск тает и горит от лица огня, так бы горело и таяло сердце моей родимой матушки. Как лебедь по лебедке тоскует, так бы моя родимая матушка тосковала по мне, своем родном сыне... Как дверь к косяку притворяется, так бы мои словеса к родимой матушке притворялись, по вся дни, по вся часы, во дни и ночи, в полдень и полночь”¹.

Насколько человек ощущал себя в родстве со стихиями и со всем окружающим его вещным миром — показывает древний заговор от меча. Он строится в виде обращения к мечу как к брату: ”Кован еси, брат! Сам еси оловян, а сердце твое — вошано (из воска, — А.С.), ноги твои каменны, от земли до небес, не укуси пес отай! Оба есмя от земли! Коли усмотрю тя очима, своего брата, тогда убоится твое сердце моих очей усмотрения”².

Русские заговоры и заклинания подчас включают в себя какие-то элементы христианской молитвы — обращение к Господу Богу, Богоматери, святым угодникам, или содержат формулы типа ”встану я помолясь, выйду перекрестясь”. Христианские добавления и напластования призваны подкрепить магическую силу заклинания. А кроме того, они как бы снимают с человека, произносящего заговор, подозрение и обвинение в том, что он занимается в общем-то богопротивным делом, что, в сущности, он нарушает христианские заповеди и возвращается в язычество, а то и связывает себя с нечистой силой. Так что молитва играет роль алиби или носит характер формального приписка. На самом же деле заговор очень далек от молитвы и где-то ей

¹ И. Сахаров. Сказания русского народа, т. I, книга вторая. С.-Петербург, 1841, стр. 20.

² Ф. Буслаев. Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. II, С.-Петербург, 1861, стр. 45.

противоположен. Ибо молитва произносится в смирении сердца. Заговор же предполагает обязательную силу при безошибочном произнесении. Это не просьба, а требование. Произнося заговор, человек в чем-то уподобляется Богу и диктует миру свои предписания. Поэтому заговор способен обходиться безо всякого Божьего имени, а порою призывает в помощники чорта. В особенности если заговор направлен во вред кому-то и преследует заведомо злую цель. Тогда, произнося заклинание, человек как бы отрекается от Христа — иногда даже буквально.

Таков "Заговор на отстуду (охлаждение, несогласие, разлад) между мужем и женою". Начинается он с нарушения обычной заклинательной формулы. "Стану я, не благословясь, пойду не перекрестясь, не дверьми, не воротами, а дымным окном (в избах, которые топились по-черному, было окно, через которое выходил дым, — А.С.) да подвальным бревном, положу шапку под пята, под пята, не на сыру землю, не на сыру землю да в черный чобот; а в том чоботу побегу я в темный лес, на большо озерище, в том озерище плывет челнище, в том челнище сидит чорт с чертищей; швырну я с под пята шапку в чертища. Что ты, чертище, сидишь в челнище со своей чертищей? Сидишь ты, чертище, прочь лицом от своей чертищи; поди ты, чертище, к людям в пепелище, посели, чертище, свою чертищу такому-то в избище; а в той избище, не как ты чертище со своей чертищей, живут людища мирно, любовно, друг друга любят... — Ты, чертище, вели чертище, чтоб она, чертища, распустила волосища; как жила она с тобой в челнище, так жил бы такой-то со своей женой в избище. Чтоб он ее ненавидел. Не походя, не поступя, разлилась бы его ненависть по всему сердцу, а у ней по телу неугожество, не могла бы ему ни в чем угодить и опротивела бы ему своей красотой, омерзела бы ему всем телом"¹.

Характерны эти гиперболически-шипящие звуки, призывающие чорта. Заговор заканчивается словами заключен-

¹ И. Сахаров. Сказания русского народа, т. I, книга вторая, стр. 33.

ного договора: "И вместо рукописи кровной отдаю тебе я слюну". Очевидно, при этих словах надобно плюнуть. Но, конечно, подобные заговоры довольно редки. Никому не хочется связываться впрямую с чортом.

Языческо-магический характер заговора проявляется не в сделках с нечистой силой, а чувствуется во всем содержании и формальном строе этих текстов. Человек призывает на помощь все естественные и сверхъестественные силы природы. Если, допустим, у него болят зубы, он просит новые зубы у зайца и у волка. Подчас, произнося заговор, человек как будто достигает космических сил и размеров. Как говорит о себе девушка, кланяясь на все четыре стороны: "Крепким словом заговорила, чистыми звездами обыкалась, темным облаком покрылась"¹.

Словесный текст в заговоре, ради отождествления слова с предметом и его магического закрепления, обладает особой ударностью, волевым напором, гипнотической силой. Слова не просто произносятся, но как бы вдавливаются, внушаются кому-то.

Особое значение в структуре заговора имеют заключительные формулы или, как их называют, — *закрепки*. Они призваны окончательно закрепить сказанное и придать ему непреложную власть. Это как бы замок, которым навеки запирается текст и который никто другой не должен отпереть. Отсюда многие закрепки так и звучат: "Ключ и замок словам моим"; "Ключ в небе, замок в море"; "Един архангел ключ, во веки веков аминь"; "А будь мое слово сильнее воды, выше горы, тяжелее золота, крепче камня Алатыря, могуче богатыря". В заговоре очень часто как символ крепости упоминается этот таинственный камень — Алатырь. В языческой старине это камень, способный исцелять, сообщать человеку мощь и крепость, перенося на него собственные свойства — камня. К этому камню когда-то прикасались, ему поклонялись. А в загово-

¹ Там же, стр. 19.

ре на него мысленно становятся или садятся, заручаясь его прочностью.

В заговоре важна точность произнесенного слова, в котором нельзя изменить ни единой буквы. Ведь сама форма здесь несет магическую силу. Поэтому заговоры нередко записывали, чтобы ничего не забыть. И сама эта запись становилась магической, и ее носили при себе как талисман. Среди тюремно-следственных дел и "пытошных" записей XVII в. мы находим следующий документ. В нем сообщается, что у одного арестанта в рубашке было зашито письмо, в котором сказано, что кто этот свиток будет носить при себе и кто с этим свитком пойдет на суд виноватым (т.е. действительно совершившим какое-то преступление), того все равно на суде оправдают. И сказано еще: "кто с тем письмом умрет, и тот человек избавлен будет муки вечныя"¹.

Это чисто языческое отношение к заговору, вера в его непреложную силу переносились нередко и на собственно-христианские молитвы и предметы. Мне довелось у одной пожилой крестьянки-староверки видеть тетрадь, где вперемешку были записаны заговоры, молитвы и апокрифы. К изложению некоторых апокрифов были сделаны добавления и даны ссылки на волшебные свойства этих документов. Один апокриф назывался "Сон Пресвятой Богородицы", о котором якобы сам Господь сказал, обращаясь к Богоматери: "... Воистину сон Твой праведен... а еще который человек сон Твой (т.е. этот список, — А.С.) в дому или в пути в чистоте держать будет, к тому дому или к человеку ни огонь, ни сатана, ни вор и разбойник, ни злой человек и нечистый дух диавол не прикоснется; в пути корысть и радость, и от скорби и от болезни избавлен будет, и еще на водах, на морях и на реках тихое пристанище, от водяного потопления сохранен будет, а еще в суде перед судьей оправдан будет, и еще у кого жена беременная будет, начнет родить детище и Твой сон, Богородице,

¹ Н. Новомбергский. Слово и дело государевы, т. I, стр. 205.

прочитает или с верою послушает, то легкое рождение воспримет". А к другому апокрифу, также от имени самого Христа, прибавлено в финале: кто эту запись будет иметь при себе — "хотя бы на том человеке грехов было, как на небе звезд, или в море песку, или на дереве листов, то ему все грехи отпущены будут и Царствие Небесное получит"¹.

Разумеется, это не имеет ничего общего с христианской верой, а представляет собой реликт магического отношения к слову, как к заклинанию. Но простой народ не всегда разбирался в подобных тонкостях.

Если слово заговора в силах произвести желаемый эффект, то и живописное изображение к этому способно. О магических возможностях рисунка в русском народе ходили предания и легенды. Например, рассказ о том, как Стенька Разин многократно уходил из тюрьмы — в записи прошлого века.

"Бывало его засадят в острог. Хорошо. Приводят Стеньку в острог. "Здорово, братцы", — крикнет он колодникам. "Здравствуй, батюшка наш, Степан Тимофеевич!" А его уже все знали!.. "Что здесь засиделись? На волю пора выбираться..." — "Да как выберешься?.. — говорят колодники, — сами собой не выберемся, разве твоими мудростями!" — "А моими мудростями, так пожалуй и моими!.." Полежит так, маленько отдохнет, встанет... "Дай, — скажет, — уголь!.." Возьмет этот уголь, напишет тем углем на стене лодку, насажает в ту лодку колодников, плеснет водой: река разольется от острога до самой Волги; Стенька с молодцами грянут песни — да на Волгу!.. Ну и поминай как звали!"²

Рисунок здесь выполняет функцию заговора. Через подобие вещи появляется сама эта вещь. В сущности, вся магия это искусство находить необходимые подобию и затем превращать их в реальность. Таким путем лечились, в

¹ Архив автора.

² Русское народное поэтическое творчество. Хрестоматия. Москва, 1959, стр. 389.

частности, многие болезни. Скажем, ячмень. Чтобы от него избавиться, следует уколоть ячмень ячменным зерном, а потом это зерно отдать курице. Пользуясь родством слов (и тут ячмень, и там ячмень), болезнь переносили на ячменное зерно, а затем от нее окончательно освобождались заставив сгнить у курицы в желудке. Или существовала магическая примета: если спящего человека обвести мертвой рукой, он спит непробудным сном. Этим в старину пользовались воры. Они прихватывали с собой руку мертвеца (еще в прошлом столетии российские воры иногда разрывали могилы) и ею усыпляли хозяев. Все это — перенос свойств одного предмета на другой благодаря образной аналогии — мертвая рука и мертвый сон.

В магии действует также закон перевода части на целое. Если хочешь кого-то извести, достаточно достать несколько волосков человека или его след на земле, а лучше то и другое вместе. Человек пройдет, а кто-то его выследит и вынет его след — горсточку земли из-под ноги. Землю в мешочке подвешивают в печке, а волосы, если таковые добудешь, замазываются глиной в печной трубе. Начнет земля сохнуть, начнет глина сохнуть — и будет тот человек сохнуть или, как говорили в старину, на него нападёт сухотка.

Насколько это было распространенным явлением на Руси, свидетельствует указ Бориса Годунова, который боялся волшебства и заставил народ присягать, что никто не будет изводить ни его, ни членов его семьи ведовством и колдовством, никто не станет вынимать след царев, не станет насыпать на царя никакого лиха по ветру и т.д. — с учетом и с перечислением всех возможностей черной магии. Эта присяга произвела на русских людей тяжелое впечатление. Не потому, что они не верили в магию. Присяга, к которой приводили народ, выдавала тайную неуверенность Бориса в божественной и земной законности его царской власти.

Однако магические слова и действия далеко не всегда принимали характер какого-то тайного обряда, исключительного, экстраординарного случая в человеческой жизни. Магия применялась ежедневно и настолько прочно входи-

ла в народную веру, что во многих своих проявлениях не считалась чем-то греховным, предосудительным или даже чем-то особенным. Очень часто это были нормальные меры предосторожности, которые в хозяйстве сами собою подразумевались. Скажем, покупает крестьянин корову и ведет ее домой, на новое место. В этом случае важно, чтобы корова быстро и спокойно прижилась на новом месте и не убежала бы по привычке к старому хозяину, не скучала бы по прежнему дому. Для этого, сопровождая новокупленную скотину домой, подбирают на дороге из-под ног какую-нибудь щепочку или палочку и ею погоняют корову. А когда приведут корову во двор, эту погонялку забрасывают подальше, сопровождая магический жест следующими словами: "Как щепочке не бывать на старом месте, как палочке о том же не тужить и не тосковать, так бы и купленная животина не вспоминала старых хозяев и не сохла по ним"¹.

Перед нами самый обычный способ магического воздействия, когда подобное достигается подобным же. Корова должна так же спокойно перейти на новое местожительство, как перенесли палку с одного места на другое. Важно, конечно, что этой палкой прикасались к корове, погоняя ее по дороге домой, и что палка прошла тот же путь, что и корова, и таким образом переняла какие-то коровьи признаки. Тем не менее, обыкновенная палка становится своего рода волшебной палочкой, которой так часто пользуются в сказках. Только в ситуации с коровой крестьянин этого не замечает и не видит в своих действиях ничего сказочного и сверхъестественного. Это просто заурядная, бытовая необходимость, самая элементарная жизнь.

Глава седьмая. КОЛДУНЫ И ЗНАХАРИ

В старину к простейшей магической помощи прибегало на Руси почти все население. Но были в этой сфере и

1. Там же, стр. 140.

свои специалисты, занимавшие в обществе и в народном сознании особое место и положение. Это — колдуны и колдуньи, ведуны и ведьмы, ворожеи и знахари. Все они характеризуются своей исключительностью в магическом искусстве, куда более сложном, тонком и порою страшном, чем обычная крестьянская практика. Поэтому их можно объединить, независимо от оттенков, вокруг фигуры колдуна.

Колдовство и все его варианты предполагают тесное знакомство с какой-то древней, высшей и тайной наукой. Об этом прямо говорят и некоторые названия этих занятий. Ведьма — та, которая ведает. Знахарь — тот, который знает. Короче говоря, в основе своей это — профессиональные маги и волшебники, которых в далеком языческом прошлом называли на Руси — волхвами. По-видимому, это жрецы славянского язычества, своего рода духовенство. И вместе с тем, это люди, наделенные в той или иной степени сверхъестественной силой, способные предсказывать будущее и совершать некоторые чудеса. Оттого их также называли чудесниками, а позднее — чародеями и колдунами.

Когда-то они пользовались громадным влиянием в обществе. Ведь колдун стоит у самых истоков магической религии. Это мудрец-первосвященник, проводник племенной традиции — нравственной, религиозной и поэтической, — хранитель веры, носитель тайных знаний и мистических ритуалов. Не исключено, что колдуны в каких-то случаях играли или совмещали роль верховного правителя племени. Это впоследствии понятие колдун стало таким одиозным. Но первоначально оно соединяло все самое высокое в человеке. Об этом свидетельствуют даже некоторые русские былины, хотя былины, мы знаем, испытали на себе сильное и многовековое воздействие христианской истории, резко отрицательное по отношению ко всяким волхвам. Например, былины о Вольге, соединившем богатырскую силу с высокой образованностью и хитрой наукой магических превращений, с искусством волшебства и оборотничества.

Похотелось Вольге да много мудростей:
Щукой рыбою ходить Вольге во синих морях,
Птицей соколом летать Вольге под оболоки,
Волком рыскати во чистых полях¹.

В другой былине "Добрыня и Змей" речь идет о киевском князе Владимире, у которого огненный змей похитил любимую племянницу. Владимир на выручку племянницы скликает все лучшие силы своего государства:

Ай же вы мои да князи-бояра,
Сильны русские могучие богатыри,
Еще все волхи бы, все волшебники!²

Допустимо заключить, что в отдаленные времена волхвы и волшебники входили в элиту общества, наряду с самыми прославленными воинами и государственными мужами. Потом все изменилось, и бывшие мудрецы и пророки стали колдунами (с дурным и неприятным оттенком этого слова), ушли на далекую периферию русской жизни, где влачили нелегальное или полуполегалное существование. Бывали колдуны тайные, а бывали более или менее явные, которые зарабатывали на хлеб своей профессией. Перед лицом церкви и государства они скрывались. Однако в народной среде (в особенности, в глухих местах) они сохраняли за собой большой авторитет, хотя им уже приписывалась тайная связь с нечистой силой и сопутствовала самая недобрая молва.

Колдун, каким он дошел до нас по описаниям XIX века, это человек старый или хотя бы пожилой, с длинными седыми волосами, с нечесанной бородой, с неостриженными ногтями. Чаще всего — безродный и бессемейный, живущий где-то на отшибе, на краю деревни. Появляясь на людях, колдуны внушительны и строги и производят гнету-

¹ Былины, Москва, 1954, стр. 3.

² Там же, стр. 64.

щее впечатление. Они неразговорчивы, замкнуты, держатся всегда в стороне и ни с кем не водят дружбы, говорят отрывисто, иногда грубо, а смотрят исподлобья — "волчьим взглядом".

Русские исследователи-этнографы, которые собирали и записывали эти сведения, были, как правило, рационалистами. Они не верили в колдовство и считали колдунов наглыми обманщиками. Саму эту мрачную внешность колдуна и его дикие манеры они трактовали как своего рода личину или маску, как способ напустить на себя еще большую таинственность и тем самым приобрести влияние в темном народе. Я не склонен сводить эту сложную проблему к обману и маскараду. У колдунов были свои причины чуждаться людей. Ведь колдун был, действительно, отщепенцем в народе и в обществе, колдунов подозревали в самых страшных грехах, власти их в течение многих веков преследовали и истребляли; да и сам народ иногда прибегал к избиению или даже к сожжению колдуна, которого подозревали в чем-то особенно опасном. Естественно в этих условиях быть человеком нелюдимым и одиноким, прибегая, чтобы защитить себя, к помощи страха.

Колдун, в народном представлении почти всемогущ. Он способен погубить урожай и напустить мор на людей и на скот. Колдун умеет оборачиваться волком и превращаться в других зверей и птиц. Согласно народным преданиям, случалось, что рассерженный колдун всю свадьбу, которая ехала в церковь, превращал в стаю волков, и та разбегалась по лесам и навсегда исчезала. Разумеется, все это колдун делает посредством нечистой силы, заложив собственную душу — чорту. Потому смерть колдуна тяжела и страшна. Это долгие предсмертные муки и судороги, посланные колдуну за его грехи. К тому же он не может уйти из мира, не передав кому-нибудь свой колдовской опыт, свои магические знания. Он должен оставить после себя другого колдуна. И вот колдун перед смертью старается кому-нибудь навязать свою волшебную силу, иначе ему предстоит долго мучиться, да и земля его не примет, и он будет выходить из могилы и вредить людям.

Передача колдовского наследия происходит просто: ему достаточно передать из рук в руки какую-нибудь вещь или только притронуться, сопроводив это заклятием. Опытные люди старались ничего не брать из рук больного колдуна, даже когда он приходился им родственником. И если больной колдун просил пить, ему приносили воду в ковшике, но не давали из рук в руки, а ставили рядом, так чтобы он сам мог дотянуться. Рассказывают такой случай (по записи XIX века). Умирает колдун, страшно мучается и не может умереть. Тогда он подзывает к себе какую-то девку, протягивает к ней руку и говорит: "На, тебе!" Но та догадалась, в чем дело, и отвечает: "Отдай тому, у кого взял!" Застонал он, заскрипел зубами, посинел весь, глаза налились кровью. А в этот момент пришла колдуна проведать его племянница. Он и к ней обращается: "На, говорит, тебе на память!" Та, спроста, ничего не понимая, протянула руку и приняла от него *пустую* ладонь. Колдун захохотал и умер. А племянница невольно стала колдуньей¹.

На Руси различались колдуны добровольные и невольные (не считая тех колдунов, которые прямо так и рождались колдунами). Невольные колдуны сами не заключали сделки с чортом, они стали колдунами нечаянно, сами того не желая и не подозревая, на манер вот этой племянницы, которая сдуру протянула руку кому не надо. Для невольного колдуна возможно церковное покаяние и спасение. В старину случалось, что невольных колдунов отчитывали священники (читали над ними молитвы, освобождая от колдовской чары), их отмаливали в монастырях. Но для добровольного колдуна спасения нет.

Колдовство это, собственно, вид сверхъестественной энергии, которая, наподобие электричества, пронизывает все и способна всюду проникать путем малейшего контакта. Отсюда опасность и распространенность колдовства в Средние века, несмотря на все преграды и противодействия со стороны Церкви, государства и самого общества. С

1. Максимов, стр. 112.

большим основанием можно предполагать, что колдовство это магическая религия, которая издавна была присуща всему человечеству, а теперь, в условиях победившего христианства, загоняется внутрь и делается составом души человека и, случается, преобразует его в колдуна или в ведьму, которые, может быть, действительно обладают какой-то сверхъестественной силой.

На Руси считалось, что сам взгляд колдуна или его прикосновение способны вызвать неизлечимую болезнь или наслать на человека какое-либо несчастье. Поэтому колдуна задабривали, одаривали и — в ответственных случаях, например, на свадьбу — приглашали в дом и угощали как самого первого и почетного гостя, чтобы колдун не испортил молодым в их будущей, новой судьбе. А также для того, чтобы он все проверил и предотвратил возможные злые чары со стороны какого-нибудь другого колдуна. А вместе с тем, за колдунами пристально следили, на колдунов охотились, колдунов выискивали, с тем чтобы предотвратить несчастья. Задача осложнялась и обострялась тем, что многие колдуны себя не объявляли, а существовали скрытым образом, в виде обыкновенных мужиков и баб. Особенно — ведьмы.

Ведьмы — прямая родня колдунам, но действуют они в женском образе и более скрытно. Они тайно сожительствоуют с нечистой силой, занимаясь тем же колдовством. Но у ведьм на Руси, помимо общих с колдунами занятий, существовал особый, бабий промысел. Ведьмы тайно выдаивали коров или высасывали из них молоко. Возвращается, к примеру, вечером корова домой, после того как долго паслась где-то в лесу, а молока у коровы нет. Значит, ее выдоила ведьма. И живет эта ведьма где-то поблизости, в виде злой и завистливой соседки...

Для поисков и обнаружения колдунов имелись разные способы — тоже магические. Лучший из них — "вербная свеча" — свеча из храма, которую брали в "вербное воскресенье", в праздник въезда Христа в Иерусалим. Стоит посмотреть на колдуна при свете "вербной свечи", как тот

предстанет вверх ногами, обнаруживая свою истинную сущность, ибо любая нечистая сила — это противоположность Божьему образу в человеке, и поэтому она все делает наоборот и навыворот — вверх ногами.

Но колдуны иногда заходили в церковь — правда, делали это редко и неохотно, для того чтобы спрятать свои следы и выглядеть как все прочие православные христиане. Чтобы распознать колдуна в церкви, следует с собой захватить палочку рябины. С помощью этой палочки сразу видно, что колдун, хотя и присутствует в Божьем храме, но на самом-то деле стоит спиной к иконостасу. Тут его можно и обнаружить... Но из этого, увы, следует, что с колдунами боролись колдовскими же способами...

На Руси также бывали казни, сожжения колдунов и ведьм. Правда, не с таким размахом, как это происходило в Западной Европе в конце и после Средних веков, при участии инквизиции. Но, например, в XV веке, в Пскове, во время морового поветрия сожгли живьем 12 ведьм. Конечно, Русь отличалась от Европы меньшими масштабами в охоте на колдунов, но большей продолжительностью этих занятий. Мы и здесь, как всегда, отстали от Запада, и преследование колдунов несколько затянулось: во всяком случае, в конце XVII века колдунов на Руси еще жгли. Известен случай, когда подвергли жестокой пытке, а потом сожгли простого мужика по подозрению в том, что он напускает на людей икоту: люди рядом с ним ни с того ни с сего начинали вдруг икать. Официальные казни колдунов практиковались и в начале XVIII века. Пока власти не вспомнили, что Россия все-таки государство европейское, просвещенное, и не прекратили эти преследования.

Однако простой народ продолжал верить в колдовство и по-своему расправлялся с ведьмами и колдунами. В одном свидетельстве самого конца прошлого века, 1899 года сообщалось, что в деревне Орловской губернии чуть было не убили женщину, которую сочли за ведьму. А дело было так: какая-то крестьянка, по имени Татьяна, поругалась на улице с другой бабой и пригрозила, что ее — "испор-

тит". На эту угрозу — "испортить" явились мужики со строгим запросом и стали требовать от Татьяны откровенного признания — ведьма она или не ведьма. В ответ Татьяна пообещала, что превратит их всех — в собак. Тогда ее начали бить и тут же решили проверить, есть ли у нее хвост. И если есть хвост — оторвать. Дело в том, что ведьмам полагается иметь маленький хвост. Напрасно муж Татьяны, честный мужик, за нее вступался и уверял, что никакого хвоста у нее нет. Мужа тоже побили, хвоста у Татьяны не нашли, но, сильно избитую, связали и отвезли в город, в тюрьму. Но в городе сказали, что за такие дела мужикам может влететь от начальства, так как, было сказано, — "теперь в колдунов и ведьм верить не велено". Мужики были крайне обескуражены и, в итоге, порешили всем миром, что Татьяна просто-напросто околдовала начальство, и впредь по таким делам лучше не обращаться в полицию, а нужно расправляться с ведьмами своим судом.

Или: в одной деревне Калужской губернии (тоже в конце прошлого века — начале нынешнего) семилетняя девочка Саша объявила родителям, что она ведьма, и что каждую ночь вместе со своей теткой Марьей, старой ведьмой, она летает на Лысую гору под Киев, куда согласно народным повериям, по ночам слетаются на свои сборища ведьмы и черти. Саша рассказала, как это происходит:

" — Когда все заснут, погасят огни, тетка Марья прилетит сорокой и застрекочет. Я выскочу, а она бросит мне сорочью шкуру, надену я ее — и полетим. На горе скинем шкуру, разложим костры, варим зелье, чтобы людей поить. Слетается баб много: и старых, и молодых. Марье весело, свищет да пляшет со всеми, а мне скучно в сторонке, потому что все большие, а я одна маленькая"¹.

Картина, как видите, весьма реалистическая. Встревоженный отец повел девочку к священнику, чтобы тот ее исповедал и причастил. Однако семилетняя Саша от исповеди отказалась. Она заявила — буквально: "Ведьмы не мо-

1. Там же, стр. 140.

лятся и не исповедуются!” И, войдя в церковь, демонстративно повернулась спиной к иконостасу. По счастью, священник оказался просвещенным и добрым человеком и сказал, что все это пустая болтовня ребенка, на которую не стоит обращать внимания. Но по деревне пошла молва, и бедную тетку Марью начали травить — подсматривать за ней, кидаться камнями — за то, что она совратила девочку. В результате от горя тетка Марья заболела чахоткой и вскоре померла. Прошло 15 лет. Девочка Саша выросла и теперь всех уверяет, что ее детские рассказы были просто выдумкой. Но никто ей не верит. И хотя она девка хорошая, никто на ней жениться не хочет. Еще бы — кому захочется жениться на ведьме?

По поводу всех этих историй с ведьмами и колдунами русские этнографы прошлого и нынешнего века утверждают, что все это плод народной фантазии и народного невежества. Либо это какие-то истерические выдумки, вызванные желанием кому-то пригрозить или представить себя в таинственном свете. На этот счет я не в силах дать окончательного ответа. По-видимому, помимо прочего, какой-то комплекс колдуна и ведьмы существует в человеческом сознании или в подсознании и время от времени, при удобных обстоятельствах, у кого-то проявляется. Поэтому колдовские традиции оказались такими живучими. Известны случаи, когда — в прошлом столетии, во время моровой язвы — русские бабы ночью всей деревней садились верхом на метлы и на лопаты и таким хороводом ведьм объезжали деревню. Они воспроизводили какое-то древнее магическое действие во спасение деревни, хотя и понимали, вероятно, что уподобляются нечистой силе.

Определенно и четко стремятся отделить себя от колдунов и от нечистой силы — *знахари*, основная специальность которых — врачевание людей и животных. По сути дела, это народные врачи, и хотя в народе порой считают, что они все-таки знают с нечистой силой, если не прямо, то косвенно, — сами знахари это упорно отрицают. По-видимому, для этого у них были серьезные причины и поми-

мо страха. И внутренне, субъективно, и на самом деле знахарь разительно отличается от колдуна.

На Руси в старину знахари не прятались, не скрывались и не напускали на себя мрачную таинственность, как это свойственно колдунам. Приходящих к ним за помощью они встречали приветливо, ласково и без креста и молитвы не приступали к делу. Крест у них всегда на первом месте. Крест они опускали в воду, прежде чем читать свои заклинания. И при этом приговаривали: "крест-креститель, крест — красота церковная, крест вселенный — дьяволу устрашение, человеку спасение"¹. Хотя знахарство это тоже, в сущности, разновидность колдовства, за колдовство в собственном смысле слова знахари не брались. Они решительно отказывались от всякого злого дела — от магических слов и действий, направленных во вред другому человеку. Поэтому знахарь может помочь освободить человека от "порчи", которую наслал какой-нибудь колдун. Но сам насылать "порчу" знахарь никогда не станет. Знахарь охотно возьмется "снять тоску" с человека, который лишился любви или которого кто-то к себе насильственно приворожил. Но заставить кого-то полюбить знахарь не в состоянии. Потому что это значило бы напустить "присуху" — а это грех и привилегия колдунов.

И дело не только в терминах — "присуха", "снять тоску" или "приворожить". Сама любовь, как чувство исключительное, а тем более внезапная незаконная любовь, понималась как болезнь, которую кто-то наслал путем колдовства. Значит, кто-то испортил девку или парня, наслав на него "присуху" — любовь в виде безумия, какой-то любовной болезни, которая иссушает человека и не дает ему покоя. Как поется в русской народной песне, где молодой человек обращается к возлюбленной девушке, упрекая ее в том, что, дескать, она ему "раскинула печаль по плечам и пустила сухоту по животу"². Здесь мы опять-таки имеем соединение естественного со сверхъестественным и телес-

1. Там же, стр. 176.

2. Даль, стр. 332.

ного с душевным. Отголосок этих магических представлений мы слышим даже в современном языке: "она меня приворожила" или "он ее заворожил".

В переводе на язык европейского, интеллектуального оккультизма, знахари занимались "белой магией", а "черной магией" (вперемешку с "белой") занимались колдуны. "Белая магия", в отличие от "черной", не противопоставляет себя христианской религии, хотя и пользуется какими-то магическими и колдовскими средствами, восходящими к языческой древности. Но белая магия творит добро, а не зло. При этом она никогда не употребляет магию в собственную пользу.

Интересно в этой связи отметить, что русские знахари, как правило, за свою помощь брали со своих клиентов очень мало денег. По расценкам конца XIX века — 5-10 копеек, да и то при этом приговаривали, что берут эти копейки Богу на свечку. А подчас и вообще отказывались от всякой оплаты за свои труды. Приговаривали: "дело Божеское — за что тут брать?" Они полагали, по-видимому, что за доброе дело нельзя брать деньги и творили свое добро почти бескорыстно — еле-еле собирая на свой прожиточный минимум.

Это представляет знахарей в очень хорошем свете. Иногда — даже в лучшем свете, чем рисовались в глазах народа деревенские попы, взимавшие с населения обязательные поборы. А кроме того, знахари действительно обслуживали в России все население в качестве единственной медицинской помощи. Вплоть до начала XVIII века знахари на Руси лечили все сословия, включая высшие классы. И потому знахари держались так открыто и знахарей было так много, в отличие от колдунов. В энциклопедии Брокгауза и Эфрона указано, что в настоящий момент (т.е. в конце XIX века) знахарей в России много больше, чем профессиональных врачей. Можно представить, сколько же было знахарей в более отдаленные времена.

Знахари подчас были действительно знатоками всяких лекарственных трав и снадобий и, возможно, порою

в этом знании природных средств где-то и в чем-то превосходили современную медицину. Но лечение состояло не только в лекарствах. Над всеми лекарствами, а также над больными, непременно произносились заговоры и заклинания. Без этого произнесения лекарство само по себе не имело никакой силы. Заклинания произносились полупшепотом. Потому знахарей на Руси называли — шептунами. Текст заговора произносился шепотом, а не громко, потому что предполагалось что, если это услышит непосвященный человек, заговор потеряет силу. Кроме того, главная тайна излечения должна оставаться достоянием одного знахаря как человека, владеющего этой тайной и этим знанием. Понятие тайны и понятие знания — сливались.

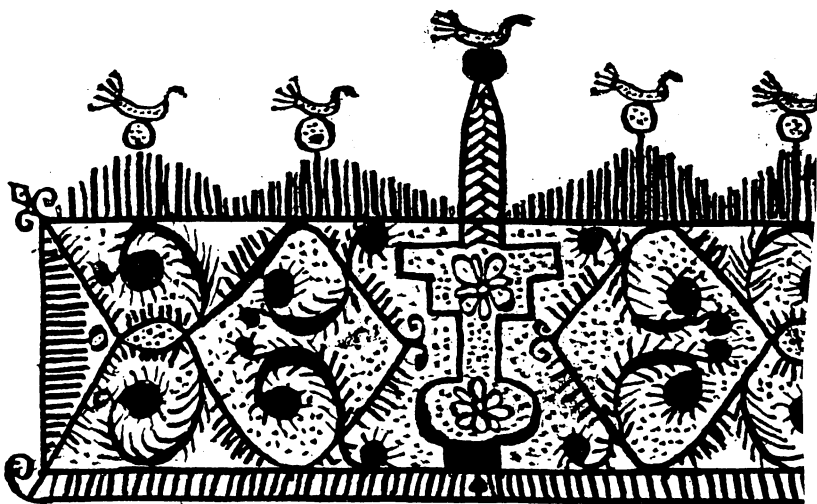
К этому следует прибавить, что болезни в старину рассматривались совсем не так, как в наше время. Болезни подчас представлялись в виде олицетворенных живых существ, которые овладевают больным, наподобие злой силы. Изгнать болезнь значило ее чем-то утратить или уговорить, для чего и произносились все эти заклятия и производились определенного рода действия. Например, распространенная в народе болезнь под названием "ути". Ути — сильная ломота в спине или в пояснице. Лечилась эта болезнь следующим образом. Больного клали на порог избы животом вниз. Знахарь брал в руки тупой косарь (или косырь — большой тяжелый нож, которым щеплют лучину и скребут полы в доме) и этим косырем поколачивал спину больного, вступая при этом в переговоры с утином, спрашивая его и выслушивая ответы. Это заговор такого рода: "Что рублю? — Ути секу. — Руби гораздо, чтобы век не было". Иначе сказать, сопровождая массаж магическими действиями и заклинаниями знахарь старается напугать болезнь и заставить ее покинуть больного.

Знахарство это такое же колдовство, но только с добрыми целями и намерениями. Можно предполагать, что в отдаленные языческие времена колдуны вовсе не были злыми людьми, какими они прослыли впоследствии, но трудились на благо общества, служа ему верой и правдой.

В заключение перескажу историю об одном из последних колдунов, слышанную мною на Севере, в начале 60-х годов, в глухой лесной деревушке. К этому времени колдун уже два года, как умер. А история произошла за пять лет до того. Рассказчик, веселый малый, матерщинник, с партбилетом в кармане, все приговаривал, что не верит ни в богов, ни в чертей (но все же выкинуть иконы из дома по требованию райкома воздержался — из уважения к старухе-матери). После всех партийно-матерных атеистических отступлений я не сомневался в правдивости его повествования... Тогда он был колхозным пастухом, и у него пропала корова. Трое суток он ее разыскивал, зная все эти леса как свои пять пальцев. За потерю коровы с него взыскали бы по закону в четырехкратном размере ее стоимости, и денег таких у него не было. Отчаявшись, решил обратиться к колдуну. "Ну, думаю, мать-перемать, если колдун не поможет — повыкидаю из дома всех богов!.." Колдун жил один, на отшибе, в стороне от деревни. Однако, зайдя к нему, пастух почему-то оробел. Стоит на пороге, молчит. А колдун и спрашивает: "Что ж ты пришел с пустыми руками?" Парень полез было в карман. А колдун, будто все уже знал, повторяет: "Что ж ты с пустыми руками? На что корову станешь привязывать?" Догадался. Сбегал в сельмаг, купил веревку. А колдун и говорит: "Ступай теперь на такое-то болото. (А я там десять раз уже все кусточки облазил!) Но не вздумай на тропочке, пока идешь, срезать какую-нибудь ветку. Ты рог у коровы срежешь! Присядешь отдохнуть — помни — ты на корове сидишь! Ножик воткнешь в землю — в корову воткнешь!" Денег колдун не взял. И, действительно, в том болоте завязла эта корова. Истошала вся, не может вылезти. Мычит. "Да я ж там все кусточки... Как ее волки не задрали?.. А я все ж ни в каких богов не верю. Потому что, мать-перемать, я партийный человек..."

Что самое удивительное в этом рассказе? Не прозорливость колдуна. Случаи ясновидения, в конце концов, известны. А вот что: нельзя по дороге ни срезать ветку, ни

воткнуть нож в землю — все окажется коровой. Корова словно распространяется на всю природу, из которой колдун ее извлекает, поместив и сосредоточив в вышеозначенном болоте. Как он это сделал? Вспоминается заговор: "Умываюсь росой, утираюсь солнцем, облакаюсь облаками, опоясываюсь чистыми звездами..."¹ И потом уже из этого вселенского, пантеистического состояния, из воздуха, из космоса, рождается некая форма. Проще говоря, колдун сначала вбирает в себя все, чтобы затем задержаться на какой-то искомой корове.



1. И. Сахаров. Сказания русского народа, т. I, книга вторая, стр. 20.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ



ПОИСКИ СВЯТОЙ РУСИ

Глава первая. КРЕЩЕНИЕ И ХРИСТОС

Что такое христианство в русском народном понимании? Согласно взгляду Г. Федотова, который я во многом разделяю, это в первую очередь — *крещение*¹. Поскольку православие, с точки зрения народа, — единственная правильная вера, то Русь — это крещеный народ, в отличие от всех прочих некрещеных народов (куда зачисляются и христиане других вероисповеданий — католики, протестанты). Само имя Христа по созвучию сближается с "крестом", которым крестилась Русь. В этом сближении — "Христос" и "крест" — уменьшается роль жертвы Христовой и преувеличивается значение религиозной чистоты. В таком понимании Иисус Христос не столько Искупитель, сколько Очиститель. Крест — не символ жертвы, а символ уже последовавшей за жертвой — чистоты. Говоря огрубленнее, можно не следовать Христу и не знать Евангелия, но необходимо носить крест на шее. Как гласит поговорка: "Кто без крестов — тот не Христов".

1. Г. Федотов. Стихи духовные. (Русская народная вера по духовным стихам). Paris, 1935, стр. 18. В дальнейшем: Федотов...

Подобное магическое понимание креста свойственно многим христианским народам. Но у русского народа знак креста приобрел особую смысловую наполненность. Он стал, помимо прочего, знаком религиозного превосходства. В отличие от эпитета "христианский", определение "крещеный" содержит оттенок — лучший, добрый. — Православная наша вера, русская... она, милок, самая хорошая, веселая!"¹

Слово "христиане", переложное на "крест", превратилось в "крестьяне" — сделалось обозначением низшего слоя и громадного большинства земледельческого населения России. Это "христиане", изначально связанные с "крещеной землей", которая сама становится гарантией чистоты и праведной силы тех, кто на ней трудится.

Так очень рано возникает понятие "Святой Руси", которое существует до сих пор. Эта Русь в какой-то степени отождествляет себя с Палестиной, со святой землей, родиной Христа и креста. Между тем, русский народ, конечно, сознавал, что он греховен и что на самом-то деле живет он не на святой, а на грешной земле, весьма далекой от совершенства. Спрашивается: как же это совмещалось: "Святая Русь" и реальное окружение? По-видимому, "Святая Русь" — это было прежде всего метафизическое и мистическое понятие, а не живая реальность. "Святая Русь" существовала где-то в глубине России и проявлялось чаще всего скрытым образом, как некое зерно, которое еще не проросло или проросло когда-то очень давно. "Святая Русь" находится либо в прошлом, либо в проблематичном будущем России. Ее как будто нет в действительности, и вместе с тем, одновременно, она присутствует в качестве идеала, о котором всегда помнит и грезит русская земля, к которому она вечно стремится, хотя никогда не достигает. "Святая Русь" это религиозная утопия. Мы будем к ней периодически возвращаться как к лейтмотиву русской народной веры.

2. Ив. Шмелев. *Лето Господне. Праздники — Радости — Скорби.* New York, стр. 334.

Поскольку русский народ это крещеный народ, особое значение приобрел на Руси праздник Крещения Христова (6 января)¹. Это центральное событие в деле очищения человечества от грехов. В этот день вместе с Христом вся земля переживает таинство крещения, весь мир обновляется очистительной силой водной стихии, святой воды.

Христос Бог родился,
В Ярдане крестился,
Ад разрушился,
Весь мир обновился.

Или:

В водах Иорданских
Крещается Бог всех,
Тут грех потопляет,
Змиям главы сокрушает².

В ночь с 5-го на 6-ое января во всех реках и водоисточниках России крестится Сам Иисус Христос. Поэтому во всех реках, озерах и колодцах в это время — ровно в полночь — вода *колышется*, что и служит знаком того, что Христос погружается в воду. И если в самую полночь подойти к воде (а поскольку реки и озера в эту пору на Руси замерзали — надо было подойти к проруби), то по внезапному волнению на воде можно было убедиться, что в эту минуту совершается крещение Иисуса Христа. Вода на Крещение, почерпнутая из проруби или из колодца, обладает целебными свойствами. Это чудодейственная святая вода, которую освятил Сам Иисус Христос Своим Крещением. Она не портится, сколько бы времени ни прошло. А если эту воду заморозить в каком-нибудь сосуде, на льду появится отпечаток креста.

При всем том русские люди отдавали себе отчет, что

1. Все календарные числа даются по старому стилю.

2. Федотов, стр. 34.

Иисус Христос родился и крестился не в России, а в Палестине и что река Иордан не принадлежит к русским рекам. И тем не менее на Руси существовал обычай (разумеется, для самых ревностных и смелых) в день Крещения, когда наступают самые жестокие, крещенские морозы, купаться в "Иордане". Искаженное слово "Иордан" звучало как "ердань" и означало — прорубь. В то же время "ердань" воздвигалась над прорубью — в виде шатра. Об этом рассказывает, вспоминая детство, писатель Иван Шмелев, знаток народного быта:

"Впервые везут меня на ердань, смотреть. Потеплело, морозу только пятнадцать градусов... Отец спрашивает — хороша ердань наша? Очень хороша. На расчищенном синеватом льду стоит на четырех столбиках, обвитых елкой, серебряная беседка под золотым куполом. Под ней — прорубленная во льду ердань". Искушавшийся в ней — говорит: "— Хорошо мне, касатик... будто и я со Христом крестился, все жилки размыаются. Выростешь, тоже в ердани окунайся"¹.

И, надо сказать, это не противоречит общехристианской догматике. Ведь величайшие события Евангельской истории это не просто и не только исторические события. Это — то, что происходит в Вечности, на небе. Соответственно, на земле всякий год совершается и Рождество, и Крещение, и Воскресение Христово. Земной образ этой Вечности, этой Вселенской и небесной уже Истории воспроизводят христианские праздники. И уже не важно — где, в каком месте, совершаются эти праздники. В день Рождества Христова Христос всюду рождается, а в день Пасхи Он повсюду воскресает. И когда везде на Пасху говорят — "Христос Воскресе", то это не только память о том, что Он когда-то воскрес, но и знак того, что Он сейчас воскресает. Итак, Христос крестится повсюду. В том числе — в России. А позднее, когда весь мир отпадет от христианства (а такое представление было свойственно русскому народу), Хрис-

1. Ив. Шмелев. Лето Господне, стр. 171, 173.

тос каждый год крестится исключительно в России. Не у немцев же ему креститься... И потому наша земля — это крещеная земля, это святая земля.

Отождествление Христа с русской землей осуществляется реально. Если во всех русских реках купается Христос в момент Своего крещения, значит, Он буквально ходит по этой земле. Поэтому на Пасху, например, нельзя было, угощаясь крашеными пасхальными яйцами, выбрасывать (а тем более выплевывать) скорлупу за окно. Потому что в эту пору, в течение всей Святой Недели, сам Иисус Христос вместе с апостолами ходит по русской земле. Выбросив яичную скорлупу на улицу, можно попасть в глаза Спасителю и этим совершить святотатство.

В каком же образе и зачем Он ходит? Конечно, Он ходит обычно невидимо и в знак того, что эта земля крещеная. А вместе с тем, обходя землю, Христос следит за тем, как православные люди исполняют его завет. Завет же Христа состоит в том прежде всего, чтобы народ в эти дни особенно щедро оделял нищих или, как их называли на Руси, — нищую братию. Поэтому и Сам Христос и Его апостолы, являясь на землю, принимают образ нищего странника или одеваются в нищенское рубище. Во множестве народных легенд и христианских сказок Христос приходит в образе нищего.

Сближение Христа с нищими отвечает и смыслу Евангелия и общехристианскому духу милосердия, любви к ближнему. Это общехристианское правило ложится в основу народной веры. Но здесь же проявляется и специфически русский колорит. Ведь хранителями и носителями народной религии выступали подчас нищие. Не только потому, что нищих было много, но и потому, что нищие составляли околоцерковную среду и собирали подавание именем Иисуса Христа. Подчас именно нищие были авторами и распространителями христианского фольклора. Они пели во славу Христа, и это был своего рода художественный промысел.

Насколько тесно связана нищая братия с именем Хри-

ста — говорит духовный стих о Вознесении Господнем. Накануне Вознесения нищая братия просит Христа не возноситься на небо: если Христос уйдет на небо, кто же будет на земле поить-кормить нищую братию?

Гой еси, Христос, Царь Небесный,
На кого-то Ты нас оставляешь?
На кого-то Ты нас покидаешь?
Кто нас поить-кормить станет,
Одевати станет, обувати,
От темныя ночи охраняти?

Христос обещает оставить нищим — золотую гору. Но Ему предусмотрительно возражает св. Иоанн Златоуст. Ибо не пойдет впрок нищей братии золотая гора — об этом *зазнают* (узнают) сильные мира сего.

Зазнают гору князья и бояра,
Зазнают гору пастыри и власти,
Зазнают гору торговые гости, —
Отоймут у них гору золотую,
По себе они ту гору разделят,
По князьям золотую разверстают,
Да нищую братию не допустят;
Много у них будет убийства,
Много у них будет кроволитства,
Промежду собой уголовствия;
Да нечем будет нищим питатися,
Да нечем будет им приодетися,
И от темныя ночи приукрытися.
Дадим мы нищим, убогим
Имя Твое святое:
Будут нищие по миру ходити,
Тебя — Христа — величати,
В каждой час прославляти;
Будут они сыты и довольны,
Обуты будут и одеты,
От темныя ночи приукрыты¹.

1. Русский фольклор. Хрестоматия. Москва-Ленинград, 1938, стр. 151-152.

За этот добрый совет Христос дарует в награду Иоанну золотые уста, чем и объясняется его имя — Златоуст. Напомню, что Иоанн Златоуст один из Отцов Церкви, живший в IV в., автор многих сочинений поучительного содержания; его сочинения пользовались большой популярностью в Древней Руси. Из Отцов Церкви он был у нас самый популярный. Конечно, простой народ не читал его книг, а только слышал его красивое имя. В других вариантах этого духовного стиха ту же роль исполняет апостол Иоанн Богослов, которого Христос также награждает золотыми устами. Подобная путаница со святыми, когда одного святого принимали за другого или совмещали их в одном лице, случалась в народной среде. Но дело в той замечательной и вполне самостоятельной версии имени Иоанна Златоуста, которую в этом духовном стихе сочинили, очевидно, сами нищие, ходившие по Руси. Богатство — золотая гора — трактуется как что-то ненадежное и порочное, поскольку из-за золота люди враждуют и убивают друг друга. Не вызывают доверия и сильные мира сего — даже пастыри и власти. Выше золота ценится имя Христово, которым и кормится нищая братия. Ведь сама формула просящего милостыню звучала: "Подайте милостыньку Христа ради". Подаяние совершалось во имя Христа. А благодарность нищего выражалась формулой: "Спаси тебя Христос!" Благодарили также особого рода заздравными духовными стихами:

А мы, нищая братья,
Мы убогие люди
Должны Бога молити,
У Христа милости просити
За поящих за кормящих,
Кто нас поит и кормит,
Обуваает-одевает,
Христу славу отсылает...¹

1. П. Бессонов. Калики перехожие. Москва 1861-64.
т. I, стр. 34-35. В дальнейшем: Калики...

В результате просить милостыню означает прославлять Христа и давать милостыню — прославлять Христа. Ибо Сам Христос творит высшую милостыню — всем людям.

На Руси очень прочно утвердился культ милостыни и культ нищенства. Без нищих нельзя себе представить народную Русь и русскую народную культуру в прошлом. Соответственно, без милостыни нельзя вообразить русский путь спасения души человека. Творить милостыню это, может быть, самый главный моральный закон на Руси. Нищая братия в своем лице как бы воспроизводила образ русского Христа. Не подать милостыню нищему — равносильно отказать самому Христу. Ибо нищий — посланец Христа, а то и его потенциальный заместитель.

В народной сказке-легенде "Христов братец" говорится, как мужик на Пасху пошел в церковь христосоваться с нищими, раздавая крашенные яйца, а последнего нищего, которому ничего не досталось, повел к себе домой разговляться — разделить праздничную трапезу. В итоге они обменялись крестами. И вот простой человек, сам того не подозревая, становится крестовым братом Христа. Слово "крест" здесь опять-таки сближается с именем — Христос. Обменяться крестами — все равно что обменяться судьбой, побрататься. Крестовый брат — это даже крепче, чем родной брат. Крестовому брату полагалось оказывать заботу и помощь — в трудную минуту. А сказочный мужик удостоился стать братом Христа исключительно потому, что творил милостыню нищим.

В широком смысле народ в своем нищелюбии, можно сказать, вольно или невольно стремился породниться с Христом. Оттого, в частности, и русская земля это праведная земля, которая, в основе, и называет себя "Святою Русью". Подтверждением тому служат толпы нищих, несущих Христов образ и Христово слово по лицу этой земли. Они как будто посредники между небом и землей. Другого рода посредником была, разумеется, Церковь. Но Церковь принадлежала к высшей, официальной культуре. А нищая

братия, которая бродила возле церквей и монастырей, была собственно народной, околоцерковной средой.

Богословское содержание Церкви народу чаще всего было недоступно. Церковь понималась предметно — в значении церковного храма. Притом это не только самое святое, но и самое прекрасное здание на свете. Церковный храм своей архитектурой и убранством воплощал собою рай на земле, божественную Вселенную. Православные храмы всегда проектировались, строились и украшались росписями и иконами с таким расчетом, чтобы человек, попадая сюда, входил в мироздание в самом полном его земном и небесном выражении. Неслучайно от древнерусского зодчества почти не дошли до нас хоромы князей и бояр, а — исключительно — церковные сооружения, которые своим величием и убранством превосходили все остальные. Мы знаем, какую громадную роль в православном богослужении, в архитектуре и в иконописи играет эстетический элемент. С красотой связано само крещение Руси именно в греческую веру, а не в какую-нибудь другую. Первая летопись рассказывает, что князь Владимир разослал посланцев в разные земли и страны, чтобы те своими глазами убедились, какая вера лучше и какая вера больше всего подходит русским людям. И вот что доложили Владимиру посланцы, вернувшись из христианского Царьграда: "И пришли мы в Греческую землю, и ввели нас туда, где служат они Богу своему, и не знали — на земле или на небе мы: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой и не знаем, как и рассказать об этом. Знаем мы только, что пребывает там Бог с людьми, и служба их лучше, чем во всех других странах. Не можем мы забыть красоты той..."¹

Знаменателен этот русский акцент на эстетической стороне веры. Очевидно, красота искусства, впервые открывшаяся русским людям, сыграла не последнюю роль в христианизации Руси. Красотой мотивирован выбор, павший на Византию. У немцев, по словам тех же посланцев,

1. Повесть временных лет, стр. 274.

они такую красоту не обнаружили: "И пришли мы к немцам, и видели в храмах их различную службу, но красоты не видели никакой".

Подобающим образом воздвигались и русские православные храмы. На сооружение и украшение церквей расходовались огромные средства. Сюда стекалось все лучшее в национальной культуре. Эти материальные и духовные богатства были призваны утвердить особое, исключительное положение Дома, отданного Богу. Конечно, простой народ далеко не все понимал в этом сложном и тонком искусстве или многое понимал по-своему. Но красоту храма он воспринимал очень близко и влекся к ней. Церковные храмы в народном восприятии это в первую очередь украшение земли, подобное солнцу на небе. Или как поется в духовном стихе:

Чем мати земля да изукрашенная?
Изукрашена земля Божьими церквами,
Божьими церквами, солнцем праведным

Красота храмов оказывается одним из проявлений праведности русской земли или воплощением Святой Руси в народном понимании. Поклонение Христу и Евангелию сближалось с поклонением родной земле, признаком которой становятся разбросанные по этой земле православные храмы. Вот почему Христос-Царь Небесный, и Богородица, и многие святые ходят по русской земле.

Глава вторая. МАТЬ-СЫРА ЗЕМЛЯ И БОГОМАТЕРЬ

Идея Святой Руси дополняется древним представлением, имеющим магические и языческие корни, — о Матери-сырой земле. Это устойчивое народное понятие порой христианизируется, порою же выступает в более первобытном облике. Земля рождает и кормит все живое и оттого

она, действительно, мать нам, а сырость это символ ее жизни и чистоты. Некоторые родники и колодцы почитались на Руси святыми или целебными именно потому, что берут начало непосредственно из благодатных и неисчерпаемых недр Матери-сырой земли. По своей чистоте земля, согласно народным повериям, не держит в себе ничего нечистого и, в особенности, враждебного людям. Считалось, например, что трупы ведьм и колдунов земля не принимает и выбрасывает наружу, и чтобы их похоронить, требуются специальные обряды. С другой же стороны, как хранительница нравственного начала, земля тяжело переживает человеческие грехи. Они ее оскорбляют и ложатся на нее невыносимым бременем. В одном духовном стихе Мать-сыра земля жалуется Господу Богу:

Как расплатится и растужится
Мать сыра земля перед Господом:
Тяжело-то мне, Господи, под людьми стоять,
Тяжелей того — людей держать,
Людей грешных, беззаконных...¹

Был обычай — кланяться земле и, перекрестившись, целовать ее при первом ударе весеннего грома. Вспомним, что и в сугубо христианском варианте Алеша Карамазов у Достоевского, переживая религиозный экстаз, бросается в иступлении на землю и со слезами радости ее целует. Для Алеши Карамазова это выражение любви к Богу и ко всему живому, а также своего рода клятва в верности христианским заветам старца Зосимы. Но мы знаем, что целование земли в виде клятвы было распространенным среди крестьян еще в конце прошлого века. В некоторых местах сын, оскорбивший публично мать или отца, обязательно, произнеся клятву покаяния, троекратно крестился, глядя на небо, после чего целовал землю. В других случаях целовал землю человек, заподозренный в каком-либо мирском

1. Федотов, стр. 79.

преступлении — например, в поджоге, — и этим целованием снимал с себя обвинение. Особенно этот порядок был распространен при всякого рода земельных спорах, когда требовалось установить точные межевые границы — границы того или иного земельного участка. Иногда в этих случаях не только целовали землю, но брали ее в рот и ели, что считалось особенно крепкой клятвой.

Целительная сила родной земли обнаруживалась в русском обычае брать с собой горсть земли в случае дальнего переселения или путешествия. Это не просто символика. В конце прошлого века из одной Орловской деревни 24 семейства переселялись в Томскую губернию, в Сибирь. Каждая семья взяла с собою несколько горстей родной земли. Один переселенец это мотивирует: "Может случиться, что на новом месте мы попадем на такую воду, которая для питья не годится, — так мы положим в воду нашу землю, вода и станет вкусной"¹.

Случалось, горстку земли зашивали в сумочку с ладаном (в ладанку) и носили ее вместе с крестом на шее. Этим путем можно избавиться от тоски по родине, а также от болезни. Другой прием: приезжая на чужбину, человек высыпал на землю горстку родного песку и, ступая по нему, приговаривал: "по родной земле хожу". При этом твердо верят, что, взяв землю с собой, не будешь болеть и скучать по родному дому. Некоторые богомольцы, отправляясь по святым местам, — скажем, в Киев или в Соловецкую обитель, брали с собою землю с тем расчетом, что если доведется помереть в пути, то кто-либо из спутников закроет тебе глаза и посыпет их "родимой землицей". Мать переживала особенно большое горе, если сын умирал на чужбине, не запасшись родной землей, и похоронен без этой земли.

Известны разнообразные формы колдовства, связанные с культом Матери-сырой земли. Таков очень древний обряд под названием *опахиванье*, к которому прибегали в

1. Максимов, стр. 252.

случае морового поветрия, какой-либо эпидемии. Чаще всего этот обряд совершали одни женщины, притом в глубокой тайне и в темноте ночи. Они оставались в одних белых рубахах, распускали волосы и сохой проводили глубокую борозду по земле, опаживая таким образом всю деревню, описывая ее магическим кругом. Предполагалось, что из земли подымется земляная сила и опояшет деревню спасительной границей, через которую не сможет переступить смерть. Существовал особый праздник (в разных районах он падал на разные дни в году), который назывался — *именинами* Матери-сырой земли. По некоторым народным повериям, земля потому именинница, что в этот день ее сотворил Господь Бог. Притом сотворил прекрасной и ровной, а всякого рода ненужные и вредные неровности почвы — дело дьявола. Он украл у Бога клочок земли и спрятал за щеку. Этот клочок земли начал расти у него во рту, и от боли дьявол начал бегать и разбрасывать землю по сторонам. Где упало много земли — там выросли горы, а где мало — поднялись холмы. Кроме того, когда на небе происходила война, архангел Михаил столкнул дьявола на землю, с тем чтобы он сквозь землю провалился. Но, падая, дьявол на лету успел взрыть землю рогами, отчего и появились различные буераки и овраги. Оттого в день именин Матери-земли считается грехом ее беспокоить. В этот день нельзя ни рыть ямы, ни копать землю, ни пахать. Крестьяне в этот день падали на колени и по нескольку раз целовали землю. А также служили молебен в честь ее именин.

Церемонии, связанные с культом Матери-сырой земли, вступали в противоречие с христианским вероучением. Но вместе с тем могли совмещаться с христианством. Основой для такого совмещения служило представление, что родная земля это праведная земля, поскольку она крещеная. Особо важную роль посредника между Матерью-сырой землей и небесными силами исполняла Богородица — образ весьма почитаемый и в русской церкви, и в народном быту. Как и у многих других христианских народов, Богородица на Руси почитается утешительницей и заступницей че-

ловческого рода. В каком-то отношении она даже ближе к людям, нежели Христос, обращаться к которому непосредственно удерживает религиозный страх и громадность расстояния между Богом и людьми. А Богородица, как страдающая мать, понятнее и доступнее людям. Сама Ее красота подернута слезами, поскольку Она всегда остается воплощенным страданием. Страдания Ее или страсти Богородицы начинаются еще до рождения Бога-Сына. Об этом гласит духовный стих, весьма распространенный, — "Сон Богородицы". Это пророческий сон, в котором Богородица видит Свою и Сына будущую судьбу. А Сын в утробе Матери толкует сон. Так, Она видит рождество и крещение Иисуса Христа и рядом вырастающее на берегу Иордана таинственное древо — то древо, из которого впоследствии будет сделан крест. Видит, что, едва родив Сына, Она вынуждена будет Его спасать от палачей царя Ирода, прозревает и бегство, и скитания. Весть о распятии Сына застает Ее в скитаниях. Она ходит по земле и ищет Христа. В некоторых вариантах Она ходит по Сионским горам, т.е. по земле Палестины, а в некоторых — "по святой Руси". Узнав о свершающейся казни, Богородица, сказано, "ударилась о землю, едва бысть жива" — в духе русских народных плачей и причитаний. А стоя перед крестом, Она упрекает Сына за Его добровольную и напрасную смерть: "Почто не послушал Матери Своей?" И говорит, как простая крестьянка:

Одну мене, мать, покидаешь,
Кто ж мою старость прибережет?¹

Ведь сын в крестьянской семье это кормилец старой матери.

В Евангелии Христос, умирая на кресте, поручил заботу о Богородице Своему любимому ученику Иоанну Богослову, который, таким образом, стал приемным сыном Богородицы. Это отражается и в русских духовных стихах.

1. Федотов, стр. 48-49.

Но, как это часто бывает в народе, Иоанна Богослова путают с другим святым — с Иоанном Предтечей, с Иоанном Крестителем. Однако Богоматери в духовных стихах на сюжет "Сон Богородицы" ни тот, ни другой Иоанн не сулят утешения. И тогда Ей Христос открывает Ее будущее прославление, связанное с Успением Пресвятой Богородицы, обращаясь по-русски ласково — Матушка:

Я сам к Тебе, Матушка, буду,
Я сам Тебя, Деву, споведую,
Я сам Тебя Деву, причащую,
Я сам Твою душеньку выну,
Я сам Твои мощи привпокою,
Спишу Твой лик на икону,
Поставлю Твой лик за престолом
Во всякой соборной Божьей церкви.

Очевидно влияние иконы Успения Пресвятой Богородицы, где Иисус Христос, стоя перед Ее телом, принимает на руки Ее душу в виде маленького запеленутого ребенка. Отсюда слова в духовном стихе: "Я сам Твою душеньку выну". Но рядом сквозит явная народная фантазия, когда Христос обещает самолично похоронить Ее тело и Сам написать с Ее лика икону. По церковному преданию первую икону Богородицы с Младенцем написал апостол Лука, который и явился, таким образом, первым иконописцем. А здесь Христос обещает не только написать икону Богородицы, но и вместе с народом приложиться к этой иконе и молиться Ей.

Сам Я Твоему лику помолюся
И сам к Пресвятой приложуся...

Другое нарушение церковного предания — о воскрешении Богородицы, которая, как известно, была взята на небо не только душой, но и телом. А в духовных стихах Христос берет Ее душу и погребает Ее тело, Ее святые мощи.

С Тобою же Я, матушка, прошуся,
Ко мощам ко Твоим приложуся,
Отошедши от мощей поклонюся,
Я сам упокою Твою душу
Во царствии небесном с Собою...

Трудно сказать, почему народ упустил из виду тему воскрешения Богородицы. Может быть, для того чтобы прощение с Ней Иисуса Христа звучало бы более жалостливо, еще более трогательно. Но скорее потому, что хотел сохранить Ее святые мощи при себе, здесь на земле как вещественный, материальный знак Ее с людьми пребывания.

Мощи святых, творящие чудеса, играли важнейшую роль и в церковной, и в народной религии на Руси. Русь нуждалась в телесном присутствии Бога на земле и потому особенно усердно поклонялась мощам. Даже Воскресение Иисуса Христа в русском религиозном фольклоре понималось далеко не по-церковному, хотя, конечно, народ знал, что Христос воскрес из мертвых, и праздник Пасхи был и остается самым главным христианским праздником, в отличие от Западной Европы, где первое место занимает Рождество. При всем том Воскресение Христово — самый главный, вероятно, догмат всего христианства — в русском народе, согласно духовным стихам, понималось двояко. С одной стороны, Христос воскрес телесно и взят на небо телесно, чему и учит Церковь. А с другой стороны, во многих духовных стихах воскресает и возносится лишь Божественный Дух Христа, тогда как Его нетленное тело, Его мощи, подобно мощам Богородицы, покоятся на земле. Прощаясь с телом Богородицы, Христос говорит:

Во веки, Матушка, прошуся
До светлаго Христова Воскресения.

Телесное Воскресение Христа, таким образом, откладывается на будущее, когда, в конце мира, накануне Страшного Суда, Христос воскреснет из гроба, после чего и

начнется всеобщее Воскресение из мертвых и Страшный Суд. В результате образ Христа в народном сознании раздваивается. Как Вседержитель, как Бог, Он восседает на небе и творит свой грозный суд над людьми. А вместе с тем погребенное тело Его до поры до времени покоится во гробе, который находится в Иерусалиме, либо чудесным образом висит в воздухе. Очевидно, помимо прочего, народ помнил о Гробе Господнем как о величайшей святыне мира, и не мог — чисто психологически — допустить, чтобы этот великий Гроб оставался пустым. В духовных стихах о том гробе сказано: "Почивают книги самого Христа". По другой версии: "Почивают ризы самого Христа". В третьей, и самой распространенной, версии:

Почивают мощи самого Христа,
Царя небесного¹.

Вернувшись к теме Пресвятой Богородицы, мы должны обратить внимание на мотив трех гробниц: в первой покоится Иисус Христос, во второй — Иоанн Предтеча (вариант — Иоанн Богослов), а в третьей — Богородица. В ряде стихов Богородице отдается своего рода эстетическое предпочтение.

Над Иисусом Христом
Свечи теплютца,
Над Иваном-Предтечом
Лампады горят,
Над Святой над Девой
Лоза выросла.
На этой на лозе
Три пташки сидят,
Три пташки сидят,
Жалостно поют,
Жалостно поют,
Разлуку дают

1. Там же, стр. 44.

Пташки и лоза, т.е. ветка или куст, на котором расцветают розы, — символы райской и космической жизни, о которой тоскует человеческая душа. Хвала, которая воздается Богородице, говорит порою, что Она не только Мать Христа, но общая наша Мать, Мать всего живущего на свете. Нищий певец обращается к Ней: *"Мать моя — Матушка Мария"*. Как высшая, божественная сила Она сливается и с Богом-Творцом, и со Святым Духом, и с Пресвятой Троицей. О ней говорится иногда, что Она *"сотворила и небо, и землю, и солнце, и месяц, и частые звезды"*. Без Ее помощи не может ничто на земле родиться — ни скот, ни птица, ни человек.

В этом качестве, как выражение всеобщего материнства, образ Богородицы сливается иногда или сближается с Матерью-сырой землей. Полного отождествления, разумеется, не происходит, поскольку Мать-сыра земля это все-таки мир нижний, земной, а Богородица — мир верхний, небесный. Но в этом соседстве какие-то качества Богородицы переносятся и на Мать-сырую землю. В результате языческий в основе образ Матери-сырой земли христианизируется, наполняется чистотой и святостью. Ибо Мать-сыра земля это тоже наша заступница и кормилица.

В одном житийном тексте, повествующем о битве русских с татарами, Мать-сыра земля (русская земля), как лицо вполне одушевленное, обращается к Пресвятой Богородице с плачем и смиренно передает свое заступничество за русских людей Матери небесной, взявшей под свой надежный покров всех православных христиан.

Русский человек знал трех матерей, которые, конечно, различаются между собою, но и находятся в определенном средстве.

Первая мать Пресвятая Богородица,
Вторая мать — сыра земля,
Третья мать, кая скорбь приняла¹.

Третья, принявшая муки рождения, твоя кровная

1. Там же, стр. 83.

мать. Русская народная вера — это во многом религия материнства. Христианство смыкается с древними родовыми представлениями, с родовой религией. Об этом свидетельствуют, в частности, некоторые человеческие грехи и преступления, которые считались особенно тяжкими. Разумеется, грехов было очень много и самых разнообразных. Но выделяются в специфическую группу грехи, направленные против родового начала. Среди них, например, матерная брань — весьма распространенная на Руси, к сожалению, которую в обыденной жизни мы и не считаем таким уж страшным пороком. А вот с точки зрения народной веры это грех тяжелейший, грех, направленный против Богородицы, которая, когда произнесет матерное слово мужчина, — отворачивает от него свой Пречистый Лик на три года, а если заругается женщина — на семь лет. При произнесении матерной брани Богородица вздрагивает на своем небесном престоле и невидимо сотрясаются небо и земля. Если это понимать буквально, то небо и земля на Руси только и должны делать, что трястись. Ибо грех этот потрясает основы божественного материнства и весь закон родовой жизни, и не только потому, что произносимые слова бесстыдны, а потому, что они звучали как магическое заклятие и воспринимались чересчур реально. То есть — грозили грехом кровосмешения и нарушения всех семейных устоев.

Столь же страшный грех — когда женщина проклинает собственного ребенка в утробе и этим заранее губит его душу, а то и жизнь. Опять-таки совершается грех против материнства. Сюда же относится ведовство и колдовство, направленное на разрушение семьи, на разлучение жены с мужем. Или на оскудение молока у коров, или на падение урожая. Это тоже грех против плодородия в природе.

Вот беглый перечень этих действий в стихе о грешной душе, которая, расставшись с телом, кается перед Богом.

Еще душа Богу согрешила:
Из коровушек молоко я выкликивала,
Во сырое коренье выдаивала...
Смалешеньку дитя свое проклинывала,

Во белых во грудях его засыпывала,
В утробе младенца запарчивала...
Мужа с женой я поразваживала,
Золотые венцы пораскручивала...
В соломах я заломы заламывала,
Со всякого хлеба спор отнимывала...
Свадьбы зверьями оборачивала...

Все это, в основном, мы видим, грехи, связанные с колдовством и ворожбой, с остатками первобытной магии, которые были еще сильны в народной среде и с которыми боролось христианское вероучение. Само это вероучение порою окрашивалось в магические и языческие оттенки. Но при этом, в своих главных устремлениях, оно противостояло язычеству. Это свидетельствует о новом уровне в существовании народной культуры.

В России, много позднее, культ Богоматери встретил противодействие со стороны религиозного философа Д. Самарина, обвинившего русскую веру в язычестве: "... Восстановление язычества стояло в тесной связи с почитанием Богородицы". Более того, из почитания Богоматери "вытекают весьма важные и неожиданные последствия, сближающие православие с хлыстовством Серафима Саровского и мистическим сектантством с их Богородицами и Христами... Православное отношение к иконе так близко и понятно хлыстовскому миропониманию, что составляет простой переход — мост от русского православия к хлыстовству"¹.

Тут есть чему возразить. Почитание Богоматери свойственно не только русским. Все католики чтут Богоматерь. Перед нами явная ересь протестантского толка. Что же касается хлыстовства (о нем см. в IV части книги), то здесь, по-моему, правильно уловлен акцент — на Святом Духе, с которым также сопряжена Богоматерь.

1. Дм. Самарин. Богородица в русском народном понимании. — ж. "Русская Мысль", Москва .. Петроград, 1918, кн. III-VI (2-ая пагинация), стр. 25, 32, 34.

Но лучше же всего о Богородице сказала бабушка М. Горького ("В людях"):

"Богородица всегда была, раньше всего. От нее родился Бог..."

С Бога не убудет — если Его родила Богородица...

Глава третья. СВЯТЫЕ УГОДНИКИ. НИКОЛА И ЕГОРИЙ

Особый характер почитания святых на Руси объяснялся тем, что народ нуждался в более конкретных и материальных религиозных представлениях, нежели это свойственно церковному пониманию. Народное мирозерцание всегда материально. Это не исключает мистики и спиритуализма в каких-то верованиях или ответвлениях народной веры. Но, бывает, даже мистика облекается в народе в материальную плоть, и дух воспринимается как вещество. В результате святые располагаются на Руси где-то по соседству с простыми мужиками и принимают в их жизни самое активное участие.

Наиболее популярный на Руси святой это Николай-Чудотворец, которого у нас в народе величают запросто и любовно — Никола, или еще более огрубленно и просто — Микола. Хотя Николай-Чудотворец не был русским и жил в IV веке, в народном сознании он совершенно обрусел. Об этом рассказывает немецкий путешественник Адам Олеарий, который в 30-е годы XVII в. побывал в Московии и написал о своем путешествии любопытнейшую книгу. "... Имеют они и собственного своего русского святого учителя — Николу Чудотворца"¹. Очевидно, будучи лютеранином, Адам Олеарий не знал раньше о существовании такого святого. Он высказывает мнение, что вера у русских

1. Адам Олеарий. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. С.-Петербург, 1906, стр. 292.

христианская, но какая-то подозрительная. Потому, в частности, что, кроме Христа, русские поклоняются святым и даже их изображениям — иконам. Тем не менее, сам факт, что Адам Олеарий принял Николая Чудотворца за исключительно русского и собственно русского святого, говорит, каким почетом и преимуществом был окружен образ Николы на Руси. Многочисленные народные сказания это подтверждают.

На Украине существовала шутливая побасенка, которая построена в форме диалога двух мужиков. Один мужик спрашивает: "А що буде, як Бог помре?" И второй отвечает: "А Микола святы́й на що?" Если умрет Бог, то на этот непредвиденный случай еще остается в запасе Никола. Разумеется, это сказано с юмором. Но это, вместе с тем, говорит о том, что Никола рассматривался самым старшим и самым близким к Богу святым угодником. Это как бы заместитель самого Бога. И в то же время Никола рисовался в виде скромного, седенького старичка, который, в лаптях, с посохом в руке ходит по всей России. Либо сидит под деревом и плетет лапти. Словом, среди всех святых, почитаемых на Руси, Никола не только самый уважаемый святой, но и самый теплый, самый простой. Это вечный странник и вечный работник, это самый трудолюбивый святой, потому что, может быть, наиболее земной и конкретный. Он и ближе всех других святых к Богу, он же ближе всех других к человеку, к мужику.

У святого Николы самое широкое поприще. Он не привязан к какой-то единственной функции. Никола и в земледелии, в урожае первый, и у рыбаков, и среди плавающих и путешествующих. Эта широта деятельности Николы определяется тем, что Никола — это скорый помощник. И само словосочетание "Никола — скорый помощник" — превратилось в устойчивый образ, в постоянный эпитет.

О скорой помощи Николы ходило и ходит по сей день множество рассказов. Даже я слышал историю о том, как помог Никола одному солдату во время последней войны. В момент переправы через Днепр плот, на котором

плыл солдат, был взорван. Бедолага оказался в воде и чувствует, что тонет, потому что плыл он во всей амуниции и в тяжелых сапогах, которые тянули его на дно. Тогда он взмолился Николе, и вдруг, в одно мгновение, почувствовал, что с него прямо в воде кто-то чудесным образом стаскивает сапоги, и в результате он выплыл и остался жив. Короче говоря, стоит призвать Николу в роковую минуту, и он тут же явится и окажет деловую помощь. Притом эта скорая помощь производится в самом широком диапазоне и обращена к самым бедным, к самым несчастным и гибнущим людям.

В отличие от некоторых других святых (например, от Ильи-Пророка) и даже в отличие от самого Христа, образ Николы не несет в себе ничего грозного, страшного. Никола это постоянный милостивец русского народа. Ради проявления милости ему приходится иногда обманывать других святых и самого Христа, настолько в народном сознании Никола живет как воплощенная снисходительность к нашим земным несчастьям и как деятельная, практическая любовь и пособничество в нужде.

В христианской сказке "Илья-пророк и Никола" все начинается с того, что названные святые идут полем одного мужика, который молился Николе, а Ильей-пророком пренебрегал. А Илья-пророк, между тем, владеет громом и молнией, градом и дождем, катаясь по небу на огненной колеснице, и поражает громом и молнией чертей и грешников, попадая иногда и в невиновных, если черти прячутся в их доме. В день Пророка Илии обязательно кого-нибудь убьет молнией. Словом, это не самый добренький святой.

"Вот раз как-то идет Илья-пророк с Николой полем этого самого мужика; идут они да смотрят — на ниве зеленя стоят такие славные, что душа не нарадуется. "Вот будет урожай, так урожай! — говорит Никола. — Да и мужик-то, право, хороший, доброй, набожной; Бога помнит и святых знает! К рукам добро достанется..." "А вот посмотрим, — отвечал Илья, — еще много ли достанется! Как спалю я молнией, как выбью градом все поле, так будет мужик

твой правду знать, да Ильин день почитать”. Пospорили-поспорили и разошлись в разные стороны. Никола-угодник сейчас к мужику: ”Продай, говорит, поскорее ильинскому батьке весь свой хлеб на корню; не то ничего не останется, все градом повыбьет”.

Ильинский батька, очевидно, поп в соседней деревне, где находилась Ильинская церковь, которой Илья-пророк благоволил. Совершается еще несколько пертурбаций, в ходе которых мужик с помощью св. Николы богатеет.

”Э, брат Никола! — догадался Илья-пророк. Это все ты мужику пересказываешь.” ”Ну, вот выдумал; стану я пересказывать...” ”Как там хочешь, а уж это твое дело! Ну, будет же меня мужик помнить!” ”Что ж ты ему сделаешь?” ”А что сделаю, того тебе не скажу.” Вот когда беда, так беда приходит! — думает Никола-угодник, и опять к мужику: ”Купи, говорит, две свечи большую да малую, и сделай то-то и то-то”.

Вот на другой день идут вместе Илья-пророк и Никола-угодник в виде странников, и попадается им навстречу мужик: несет две восковые свечи — одну большую рублевую, а другую копеечную. ”Куда, мужичок, путь держишь?” — спрашивает его Никола-угодник. ”Да вот иду свечку рублевую поставить Илье-пророку; уж такой был милостивой ко мне! Градом поле повыбило, так он батюшка постарался, да вдвое лучше прежнего дал урожай.” — ”А копеечная свеча на что?” ”Ну, эта Николе!” — сказал мужик и пошел дальше. ”Вот ты, Илья, говоришь, что я все мужику пересказываю; чай, теперь сам видишь, какая это правда!”

На том дело и покончилось; смиловался Илья-пророк, перестал мужику бедою грозить; а мужик зажил припеваючи, и стал с той поры одинаково почитать и Ильин день, и Николин день”¹.

Никола — добрый и милостивый святой, а Илья-пророк — ревнивый и грозный. И безусловно Никола ближе

1. Народные русские легенды, собранные А.Н. Афанасьевым. Москва, 1859, стр. 39-42.

мужику, чем Илья-пророк. И Никола действует куда более умно и расторопно, но чтить нужно обоих.

Персонажи, несмотря на то, что оба они святые (т.е. принадлежат к безгрешной, небесной иерархии), ведут себя как самые обыкновенные люди, как простые мужики. Они ревнуют один к другому и соревнуются друг с другом — кто кого пересилит, кто кого перехитрит. Причем Никола, мы видим, перехитрил Илью и несколько раз его обманул. Однако обман и хитрость Николы — во спасение человеку, и потому образ Николы и все сказание проникнуты добрым юмором.

Наконец, мы видим, как просты, как непосредственны и как подчас примитивны взаимоотношения между святыми угодниками и русским народом. Они строятся на взаимной выгоде, по принципу: ты — мне, я — тебе. Святому можно и нужно угодить, поставив свечку. За эту свечку он тебя наградит. Мужик как будто подкупает святого, и в этом проявляется безусловно здравый смысл и практицизм народа, который и сам живет во многом сугубо практическими, хозяйственными интересами, и религию склонен трактовать на свой житейский манер. Потому и святые угодники на Руси, сойдя с небес, ведут себя очень по-земному. Однако, с другой стороны, эта примитивность религиозных представлений народа говорит не только о его невежестве или грубости, но и о детской чистоте этой веры. Свеча, поставленная тому или иному угоднику, это материализованный образ веры.

Русский народ не любил отвлеченных рассуждений на богословские темы, а просто — верил, не рассуждая и не вдаваясь в глубину религиозных предписаний. Эта простота и непосредственность веры таила свои опасности — например, извращения христианской веры на языческий лад. Но в этом же заключалась определенная сила и красота народной веры. Потому и возможны были столь прямые и быстрые контакты с небесными силами. Мы порою подсмеиваемся над этими наивными сказаниями и вместе с тем ими любуемся. Как всякий народный примитив, они и

смешны и трогательны одновременно.

Итак, Николу, как и всякого другого святого, можно ублажить, поставив ему свечу или усердно молясь на его икону. И это есть проявление веры в него, именно в него, персонально, за что он и платит сторицей. Или — как пелось в духовном стихе об одном благочестивом человеке:

Он веровал в святого Миколу,
В святого Миколу чудотворца¹.

И, соответственно, Микола сделался как бы патроном этого человека и помог ему в трудную минуту. Отсюда и восхваления в его честь:

Егда кто Николая любит,
Егда кто Николаю служит,
Тому святой Николае
На всякий час спомогае.
Николае!²

Однако, вступая в своего рода материальную сделку с Николой, русский человек понимал, что Николу нельзя обманывать и сделка эта не должна служить безнравственным целям. В одной легенде рассказывается о человеке, который промышлял обманом и воровством и всякий раз, обделав какое-нибудь дельце, ставил в церкви свечку Николу. В результате ему всегда везло в воровстве и в мошенничестве. Но вот однажды его заприметили и бросились в погоню. Выбежал он в поле, за село, бежит по дороге, а навстречу старичок нищенского вида. Спрашивает: куда бежишь?

— Ой, дедушка, выручи! Не дай пропасть, схорони: настигнут, животу не бывать”. — А ложись, — говорит старик, — вона в ту канавку”. Вор лег в канавку, а там дожлая

1. Федотов, стр. 61.

2. Калики, т. I, стр. 757.

лошадь валяется. Он и спрятался под ней, закопавшись в падаль. Погоня пробежала мимо, не заметив. Вор вылез из канавы, а на дороге тот же старичок стоит и спрашивает:
" — Что, Ипат, хорошо тебе было в сырости-то лежать?"

— Какой, дедушка, хорошо, — чуть не захлебнулся!

— Ну, вот, видишь, захлебнулся! — сказал старик и стал такой строгий, — а мне, как думаешь, от твоих свечей слаще? Да свечи твои, слышишь, мне, как эта падаль!"¹

Эта притча — "Свеча воровская" — гласит, что Никола (так же как другие небожители) нуждается не во всяком подношении, на манер языческих идолов, но в подношении, произведенном от чистого сердца и на основаниях христианской нравственности. И вместе с тем примечательно, что, прочитав вору строгую мораль и показав ему наглядно, что такое "воровская свеча", т.е. свеча, поставленная на несправедные деньги, Никола, тем не менее, помог ему избежать смертельной опасности. Потому что Никола верен тем, кто в него верит.

Но особенно Никола добр по отношению к бедному люду и не щадит себя, стараясь помочь в беде. На этот счет имеется удивительно поэтическая легенда, связанная также с другим святым — Касьяном. Как в паре с Ильей-пророком, который грозен и ревнив, ярче выявлялась мягкость, добрая расторопность и изворотливость Николы, так и здесь, в паре с Касьяном, нагляднее выступает отзывчивость Николы и его готовность помочь. Дело в том, что Касьян занимает исключительное положение в ряду других святых. Если Никола самый любимый на Руси святой, то Касьян — самый нелюбимый. И у него есть постоянный эпитет — немилостивый. В некоторых областях даже имя Касьян считалось позорным. Народ боялся Касьяна, поскольку считалось, что у Касьяна недобрый, дурной глаз. "Касьян на что ни взглянет — все вянет", — говорили в народе.

1. Алексей Ремизов. Звенигород Окликанный. Николины притчи. Нью-Йорк-Париж, Рига-Харбин, 1924, ст. 104-105.

Если Касьян взглянет на скотину — скотина передохнет, на лес взглянет — лес засохнет, на человека посмотрит — с человеком этим приключится великое несчастье. На этот сюжет было сложено несколько поговорок. Про человека угрюмого, тяжелого и необщительного говорили, что он "Касьяном смотрит". Про человека способного сглазить: "Касьян косоглазый! От него хороните все, как от Касьяна, — живо сглазит, да так, что потом ни попы не отчитают, ни бабки не отщепчут".

Дурная репутация Касьяна связана, вероятно, с тем, что его именины отмечаются только один раз в четыре года — 29-го февраля. Этот день в старину был настолько опасным, что на Касьяна крестьяне старались не выходить со двора и спали до обеда, чтобы переждать лихое время. Соответственно, високосный год на Руси считался повсюду недобрый, а самый неприятный день в этом году — 29 февраля. Обдумывая, почему день св. Касьяна празднуется так редко, в народе решили, что очевидно Касьян самый нехороший святой и, значит, чем-то не угодил Богу.

И вот идут однажды вдвоем по дороге Касьян и Николай-Чудотворец и встречают мужика, у которого застрял в грязи тяжелый воз. Мужик попросил помочь ему воз вытащить. Касьян отказался. "Не могу, говорит, еще испачкаю об твой воз свою райскую ризу, как же мне после этого в рай прийти и на глаза Господу Богу показаться?" А Николай Чудотворец молча уперся плечом, поднатужился и помог вытащить воз. Вот приходят они в рай, а у Николы вся риза в грязи выпачкана. Господь и спрашивает: "Где это ты, Микола, выпачкался?" Тот рассказывает, как было дело. Господь спросил Касьяна, а почему он не помог мужику. "Я, Господи, боялся ризу запачкать". Не понравилось это Богу, и определил Он: быть Касьяну именинником один раз в четыре года. А Николаю Угоднику — за его доброту — праздновать именины два раза в год¹.

На Руси день Николы праздновали 9 мая (Никола летний или Никола вешний) и 6 декабря (Никола зимний).

1. Максимов, стр. 349.

Праздник этот — очень широкий — продолжался иногда несколько дней, порой — целую неделю. Дни празднования назывались — "никольщиной". Гуляли сообща, вскладчину. Отсюда пошли поговорки: "На никольщину и друга зови и недруга зови: все друзья будут". А кто уклоняется от этого совместного пьянства, проявляя скарედность, — над тем смеются и того позорят, пока не выставит всем обильное угощение. Отсюда же забавные народные неологизмы или словоизобретения. Например, "николить", что означает пировать, гулять, пьянствовать. Говорили: "наши заниколили" — наши мужики загуляли. Поговорка "Что наковал, то и прониколил" означает: что заработал, то и прогулял. Или: "дониколился до сумы" — все деньги спустил.

Все это говорит, как любил русский народ Николу, который возбуждал именно радостные чувства и тягу ко всеобщему братству, ко взаимной щедрости.

Даже в советское, атеистическое время Никола как персонаж религиозного фольклора продолжает действовать. Вот какую историю, я сам слышал в юности, притом как историю вполне достоверную. Произошла она, как меня уверяли, ссылаясь при этом на очевидцев, в г. Куйбышеве. Но впоследствии я встречал людей, которым точно такую же историю или ее вариант рассказывали в других местах и ссылались на другой город. Значит, это опять-таки — бродячий сюжет.

Компания молодых людей и девушек устроила вечеринку в частном доме. Все начали танцевать, а к одной девице парень, которого она ждала, не пришел: потом выяснилось, что он успел выпиться раньше и уснул где-то на улице. Словом, у девицы не нашлось пары для танцев. Тогда она вынула из киота икону Николы Чудотворца и, поскольку была, как и все там, неверующей, легкомысленно заявляет: "Ну, Коля, пойдем потанцуем!" И в обнимку с иконой давай кружиться по комнате. И тут же — окаменела. По другой версии, более реалистической, ее разбил паралич, и она застыла с иконой в руках. Ее уложили на кровать, но вынуть икону не сумели. Компания в ужасе разбе-

жалась. Все-таки кто-то сообщил куда-то об этом чуде. Немедленно на место происшествия явились сотрудники МГБ. Дом оцепили. Пробовали силой извлечь икону из объятий окаменевшей девицы, вызвали врачей, но сделать ничего не смогли. По одной — простейшей — версии, девицу с иконой тотчас увезли, чтобы скрыть следы чуда. Согласно другой, более фантастической, попробовали эту статую сдвинуть с места. Не сдвигается. Пытались вырубить кусок пола вместе с ней — но тогда из-под земли появились языки адского пламени, и попытку пришлось оставить. Однако при всех вариантах, немедленно вызвали в МГБ всех участников вечеринки и взяли с них подписку о неразглашении этого события. Разыскали и парня, который не явился на танцы, и сколько тот ни оправдывался, что был пьян, ему особенно досталось. Потому что по его вине произошло чудо. Окна в доме заколотили, чтобы никто туда не проник. Соседей выселили. А у дверей поставили милиционера.

И вот третья, самая интересная версия. Стоит ночью милиционер на посту, охраняет дом, где находится парализованная девица с иконой в объятиях, и вдруг видит, что по улице идет убогий старичок и направляется прямо к нему. Говорит, что ему нужно в этот дом. Милиционер не пропускает. Но старичок все же проходит. Реплика таинственным шепотом: ведь святому чудотворцу ничего не стоит и через стену пройти. Это, конечно, был сам святой Никола. Вошел он в дом, подошел к девице, вынул у нее из рук икону и поставил на подоконник. Когда пришли утром с проверкой, то и увидели, что икона на подоконнике. А девица стоит по-прежнему или, по другому варианту, лежит на кровати, как каменная. Тогда поняли, кто приходил в дом.

Но по четвертой версии, самой, как мне кажется, достоверной, Никола, войдя, вынул икону из объятий девицы со словами: "Иди и больше не греш!" И девица исцелилась. Наутро ее все равно увезли в МГБ, в неизвестном направлении, чтобы скрыть от народа чудо.

Спрашивается, как же народ все-таки узнал о событии? Пожилая женщина, которая рассказывала мне про это чудо, пояснила, что ей лично все это по большому секрету сообщила жена того милиционера, который в ту ночь стоял на посту и все видел.

Впервые услышав эту историю, я пришел в восторг. Особенно меня порадовало, как мистика или, если это сказка, как древняя фантастика сплетается здесь с советской современностью. Тут и танцплощадка в доме, и милиционер, и всеильное МГБ, которое преследует веру и старается вытравить из народа память и мечту о чуде. И все-таки Николай Чудотворец оказался сильнее МГБ. Это значит, что религиозное творчество народа продолжается. И потому св. Никола все еще жив на Руси.

Второе после Николы место занимает св. Георгий. Или, как его обычно именовали на Руси – св. Егорий (он же – Юрий). Великомученик Георгий, исповедник христианства, человек знатного происхождения, занимал высокое положение в войске. В самом начале IV века, при римском императоре Диоклетиане, когда последовали очередные гонения на христиан, Георгий подвергся длительным пыткам и был обезглавлен. В официальную русскую культуру он вошел как святой воин – Георгий Победоносец, победивший дракона или змия. Своей стойкостью Георгий победил язычество, олицетворением которого и выступает змий. Но в одной из распространенных версий жития св. Георгия он буквально победил дракона или змия, которому на съедение была отдана царская дочь. Георгий ее спас и благодаря тому обратил царство в христианскую веру. В результате в образе св. Георгия с давних пор, во всем христианском европейском мире, соединились два понятия: великомученик, который понес тяжкие страдания от царя Диоклетиана, и змеборец, победитель, рыцарь, богатырь. В таком же качестве он попал на Русь и с момента крещения Руси сделался ее военным покровителем. Помимо иконы, образ св. Георгия на коне, поражающего дракона копьем, стал изображаться на княжеских, а потом на царских моне-

тах и печатях. По числу и вариантам подобного изображения Русь намного превосходит все христианские страны, в том числе Византию. Св. Георгий Победоносец вошел в государственный герб Москвы при Дмитрии Донском (XIV в.) и сделался олицетворением освобождения Руси от татарского ига, а затем и всякой другой победы над иноверцами.

Образ св. Георгия, государственный и церковный, а в особенности икона с изображением чуда Георгия о змие, сильно повлияли на собственно-народную культуру и здесь, на почве фольклора, во многом совпали с героическим эпосом (с былинами) и с народными русскими сказками, где битва героя со змием это постоянный и еще дохристианский мотив.

Словом, св. Георгий пришелся на Руси ко двору — и в церковно-государственной, и в народной интерпретации. Однако в народной трактовке св. Георгий получил несколько иное значение под именем св. Егория. Как и подобает св. Георгию Победоносцу, Егорий в народе сопровождается титулом или постоянным эпитетом — *Храбрый*. Никола *Милостивый* и Егорий *Храбрый* — вот два святых угодника, украшающие Русскую землю. Один — Никола — в образе нищего старика странствует по русской земле. Другой — Егорий в виде воинственного рыцаря скачет на своем борзодном коне, утверждая повсюду крещеную веру.

А в то же время, в народном понимании, Егорий приобретает не воинственные, а мирные черты — покровителя земледелия и скотоводства, всякой живности. В результате культ Георгия тесно связан с сельским хозяйством и с природным кругооборотом крестьянина.

Земледельческие функции Георгия вытекают уже из его имени. По-гречески "Георгий" означает — земледелец. На Руси у Георгия было два праздника в году — так же, как у святого Николы, весной — 23 апреля — Егорий вешний, и поздней осенью — 26 ноября — Егорий холодный. И само расположение этих праздников позволило им сделаться важнейшими датами сельскохозяйственного календаря. Вот почему этот святой приобретает такое значение именно

в хозяйственной жизни русского мужика. С Егория начинается и Егорием заканчивается круг летних работ. Отсюда множество народных примет и поговорок, которыми окружено его имя. Весною с Егорьева дня запахивают пашню. С того же дня начинается ранний сев яровых хлебов. Поэтому крестьяне очень зорко следили, какая погода в этот день. В народе широко бытовали поговорки такого типа: "На Егорья мороз — будет просо и овес" или "На Егорья роса — будут добрые проса". "На Юрья дождь — скоту легкий год", "Егорий с водой (с росой), а Никола с травой". Характерны и другие прибаутки, связанные с крестьянским бытом: "Один Егорий холодный, а другой голодный" — к осеннему празднику Егория уже наступают холода, а к вешнему Егорию у многих крестьян подходит к концу зимний запас хлеба и кормов. Поэтому говорят: "До Юрья корм есть и у дурня", или: "До Юрья бьют дурня (бьют за то, что запас кончился раньше этого срока), а после Юрья и разумного". Запас сена "у дурня до Юрья, у разумного до Николы" (т.е. до 9 мая, когда трава подросла и старого сена уже не нужно).

Итак, с Егория вешнего все начинается в природе. Предполагалось, что в этот день Егорий своими ключами отпирает землю и небо для новой жизни. Существовал древний обряд в этот день — "окликать" Егория, т.е. произносить или петь особого рода заклинательные молитвы, вызывая святого:

Юрий, вставай рано — отмыкай землю,
Выпускай росу на теплое лето,
На буйное жито...¹

Роса, выпавшая в этот день, считалась целительной. Она спасала от дурного глаза и от семи недугов. По этой росе валялись и катались. Восклицали: "Будь здоров, как Юрьева роса!" И гнали скотину "на Юрьеву росу". Ибо с

1. Там же, стр. 447.

этого же дня начинали пасти скот. Для начала с иконой Георгия Победоносца обходили скотину, собранную вместе, затем служили молебен, окропляли стадо святой водой и гнали за околицу, какая бы ни была в этот день погода. Этот же день был праздником пастухов. Их угощали всем миром и окатывали водой, чтобы летом они не дремали и берегли скотину. А верховным надзирателем за пастухами и над скотиной был Егорий. В день своего весеннего праздника он разъезжал по лесам на белом коне и всем зверям раздавал наказания. Он поддерживает в природе своего рода баланс, заботясь о разумном распределении и пропитании всех животных, в том числе хищных зверей. Отсюда удивительная по мудрости народная поговорка: "Что у волка в зубах, то Егорий дал". Ведь волку тоже нужно что-то есть. И вот Егорий, в роли хозяина пастбищ и покровителя стад, отчисляет волкам необходимый прожиточный минимум. И строго следит, чтобы ничьи права не нарушались. Он и коню дает корм, согласно календарной примете: "На Егория (т.е. 23 апреля) конь травы поест". Он и волков кормит. В народе верили, что всякая зарезанная волком или задавленная медведем скотина — будь то корова, овца или лошадь — была обречена на съедение самим Егорием, и будучи обреченной, как покорная жертва, сама идет навстречу зверю и останавливается перед ним как бы в столбняке¹. И с этим нельзя уже ничего поделать: выбор исходит от Егория.

В легенде, навеянной безусловно иконописным изображением Егория-всадника, ехал однажды Егорий и вдруг выскочил волк и вцепился в ногу его белого коня. Егорий ударил его копьём. Раненый волк завыл человеческим голосом: "За что ты меня бьешь, коли я есть хочу?" Егорий ответил: "Если хочешь есть, то спроси у меня. Вон возьми ту, другую лошадь и ее тебе хватит на два дня". Согласно другому легендарному рассказу один пастух продал овцу бедной вдове, а в свое оправдание и в объяснение

1. Там же, стр. 442.

сказал, что ее волк задрал. Егорий приказал змее больно ужалить пастуха, а когда тот покаялся — его исцелил. Поскольку Егорий повелевает не только зверями, но и гадами, в старину ему молились — также с просьбой уберечь от укуса змеи и ядовитых насекомых. И здесь мы видим влияние иконы, где Егорий поражает змия копьем, а потом его связывает и отдает на привязи спасенной царевне.

Связь Егория с календарем когда-то, в далеком прошлом, играла и очень важную социальную и юридическую роль на Руси, тоже устанавливая своего рода баланс в положении крестьянства. Здесь особое значение имел второй праздник Егория — осенний — 26 ноября или Егорий холодный, который знаменовал конец всех земледельческих работ и был долгожданным, заветным днем для мужиков. В этот день кончались сроки найма батраков, а также — что еще важнее — за неделю до этого и спустя неделю — крестьянин имел право перейти от одного землевладельца к другому, по личному выбору. В результате зависимость крестьянина от помещика не была столь полной, столь рабской, какой она стала впоследствии. Да и богатые землевладельцы, которые между собой конкурировали и переманивали друг у друга крестьян на Юрьев день, должны были создавать для рабочей силы более выгодные и благоприятные условия. Таким образом, Юрьев день служил своего рода регулятором помещичьих нравов. В конце XVI века Юрьев день был отменен и крестьяне были прикреплены к земле, к тому или иному помещику-землевладельцу, без права менять хозяина. Это был решительный шаг на пути утверждения крепостного права. Тогда же возникла в народе поговорка: "Вот тебе, бабушка, и Юрьев день" в значении неприятной неожиданности: "Вот те на!".

Соответственно, образ Егория Храброго перекочевал в жанр духовных стихов, которые дошли до нас во множестве записей и вариантов. Наиболее интересен сюжет, где св. Егорий выступает последовательно в роли великомученика и в качестве устроителя русской земли. Роль великомученика, как известно, изначально присуща св. Геор-

гию, который подвергся длительным пыткам от царя Диоклетиана и, тем не менее, устоял в своей христианской вере. Но эта реальная биографическая история породила еще на греческой почве апокрифическое житие св. Георгия, где сказано, что во время длительных пыток Георгий три раза умирал и три раза воскресал. Но еще более фантастический характер носят русские духовные стихи, где к апокрифическому житию подсоединились мотивы богатырского эпоса и волшебной сказки.

В духовных стихах говорится, в частности, что Егорий родился в Иерусалиме, в святой Русской земле. Иерусалим, таким образом, расположен на Святой Руси. Мать его именуется — святая София Премудрая. Но мы знаем, что св. София, согласно церковным толкованиям, это Премудрость Божия, которая вмещает в себя весь мир. В честь Софии — Премудрости Божией — были построены знаменитые православные храмы — София в Константинополе, София в Киеве, София в Новгороде. Короче говоря, София это необычайно сложный и тонкий образ, принадлежащий к самым вершинам христианской культуры. А в русском духовном стихе София Премудрая это реальная женщина, у которой родились три дочери — Вера, Надежда, Любовь и сын Егорий. Уже здесь очевидно соединение высокой богословской теории с волшебной сказкой, с мотивом премудрой Девы или Премудрой Жены, которая в русских сказках выступает, например, под именем Василисы Премудрой. Влияние волшебной сказки на религию продолжается в образе новорожденного Егория: у него ноги по колено из чистого серебра, руки по локоть из золота, а голова покрыта жемчугом. Или в другом варианте — во лбу у Егория горит солнце, а на затылке — месяц и звезды. Перед нами сказочный, волшебный герой.

Затем бусурманский царь берет его в плен. Это может быть Татарский царь или Вавилонский царь, который выступает под разными именами в разных вариантах. Но чаще всего его зовут — *Диоклетианице*. Проступает реальная историческая канва. Однако в духовном стихе св.

Егорий, подвергаясь пыткам и казням, оказывается не только морально стойким, но и физически неистребимым. Когда рубят его тело топорами — топоры затупляются. Когда пилят его тело пилами — пилы затупляются. Когда бросают Егория в чан с кипящей смолой, он плавает на поверхности и "поет стихи херувимские" —

По евангельску, да все по архангельску:
Ничего Егорью не вредилося,
Егорьево тело соцелялося.

Егорию ничего не страшно. В результате он одерживает не моральную и не духовную, а физическую победу над силами зла, не испытав никаких мучений.

Царь Диоклетианище воплощает все зло на свете и всякое инаковерие. Он подвергает Егория пыткам ради того, чтобы перевести его в басурманскую веру. Басурманская (или бусурманская) — значит, нечистая, языческая. Вместе с тем, для русского человека все чужие, неправославные религии — бусурманские. Поэтому в стихах о Егории эта чужая вера, помимо прочих определений, аттестуется "латынской" (латынская — значит католическая). Но латынская в русском народном понимании то же самое, что мусульманская вера, и то же, что идолопоклонство.

В старинной повести о Бове-королевиче дочь бусурманского царя хочет соблазнить христианского рыцаря Бову и перевести его в свою бусурманскую веру. Она говорит отцу: "А ты, государь батюшка, дай его (Бову) мне на руки, и я его превращу в свою веру латынскую и в нашего бога Ахмета..."¹. Латынская вера здесь, таким образом, означает магометанство. Подобное смещение мы наблюдаем и в стихах о Егории. Все веры, кроме православия, сливаются в одну отвратительную лжерелигию, которая предполагает в конечном счете поклонение самому сатане.

1. Изборник. (Сборник произведений литературы Древней Руси), стр. 529.

Собственная же, православная вера в стихах о Егории Храбром понимается очень просто. В споре с Диоклетианищем Егорий восклицает:

Велика наша вера крещеная,
Мать Божия Богородица,
Еще Троица нераздельная!

В данном случае даже имя Христа отсутствует. На первый план выдвигаются три признака: это вера — “крещеная”, это вера в Богородицу и вера в Пресвятую Троицу. В признаки истинной веры на Руси обязательно входит Богородица. И на протяжении всего текста эта формула истинной веры сохраняется. Победив нечестивого царя Диоклетианища, Егорий утвердил святую веру в Вавилонском царстве.

Сколь народу Георгию поклонилось,
Ко святому Георгию обратилось.
И стали святую веру веровать —
Во Мать Божию Богородицу,
Еще в Троицу нераздельную,
И сделали Георгию в году два праздника.

В другом варианте говорится, что в чужой земле, обращенной Егорием в христианство, поставили три храма:

Перву церковь Егорью свету Храброму,
Другу церковь Николы Святителю,
Третью церковь Собор Богородицы¹.

В стихе о Егории народ не забыл упомянуть и своего любимого Николу. Отсюда видно, какие святые угодники всех выше и всего популярнее на Руси. Или — еще вариант того же стиха в иерархической последовательности:

1. Калики, т. I, стр. 510.

Поставьте-ка три церкви, три соборных:
Перву-ту церкву самому Христу...
Другую-ту церкву Миколаю Милостиву,
А третью-ту церкву Егорью Храброму...

Вернемся немного назад по сюжетной канве, чтобы выявить вторую сторону Егория — устроителя русской земли. После пыток, бессильный что-либо сделать с чудесным телом Егория, Диоклетианище сажает его в темницу, в глубокие погреба. Но по молитве Егория или по молитве его матери святой Софии Премудрой, или по велению самой Богородицы налетают ветры буйные и освобождают его из плена. Егорий возвращается на Святую Русь, в город Иерусалим, разоренный Диоклетианищем. Тут очевидная аналогия с набегами татар на русские земли и города. Заручившись благословением матери, на богатырском коне, Егорий направляется наказывать царя Диоклетианища. А по дороге занимается мироустройством, что совпадает с насаждением повсюду христианской веры.

Эта поездка, на мой взгляд, самое интересное в духовных стихах о Егории Храбром. Потому что Егорий, утверждая веру христианскую и побеждая бусурманскую, делает это не среди людей, не в человеческом общении, а в мире самой природы. Явственно звучит космогонический мотив. Егорий из хаоса творит космос, насаждает или восстанавливает божественный порядок на земле. Скажем, на его пути встают горы и не дают ему проехать. Тогда он произносит:

Ой вы, горы, горы высокие!
Ой вы, холмы, холмы широкие!
Рассыптесь, горы высокие,
По всей земле светло-русской,
Становитесь, холмы широкие,
По степям-полям зеленым,
По Божьему все велению,
По Георгиеву все молению.

И горы ему повинуются. Они раздвигаются и распределяются правильно. То же самое происходит с лесами. Они разрастаются по всей русской земле и именно там, где им Господь повелел. Далее — очередь рек:

Еще Егорий поезжаючи,
Святую веру утверждаючи,
Бусурманскую веру побеждаючи,
На такую чуду наезжаючи,
Наезжал Егорий на реки быстрые,
На быстрые на текучие:
Нельзя Егорию проехати,
Нельзя святому подумати.
”— Ой вы еси, реки быстрые,
Реки быстрые текучие!
Протеките вы, реки, по всей земле,
По всей земле Свято-Рускией
По крутым горам по высокиим,
По темным лесам по дремучиим;
Теките вы, реки, где вам Господь повелел”.
По Божьему велению,
По Егориеву молению,
Протекли реки, где им Господь повелел¹.

Наконец, Егорий приказывает всем зверям разбежаться по русской земле и поедать только ”повеленное, благословенное от святого Егория Храброго”. Любопытно, что в последнем случае звери должны питаться не тем, что Господь повелел, а тем, что Егорий повелел, посулил и благословил. Отсюда видно, что Егорий становится полновластным хозяином звериного царства, которым он и управляет. В некоторых случаях уточняется, что это за звери. Это ”звери — рогатые”, то есть в первую очередь домашний скот. Иногда это — волки. В одном из вариантов Егорий говорит волкам:

1. Там же, стр. 417.

Собирайтесь вы, волки!
Будьте вы мои собаки,
Готовьтесь для страшные драки...¹.

Имеется в виду в данном случае драка со змием, и Егорий сближается с образом сказочного охотника.

Христианская вера в народном понимании это не только вера, в которую крестился народ. Сама земля на Руси и природа на Руси как будто крестились и потому приобрели удобный для человека и благообразный вид. Христианство в народном понимании это не только человеческая, но космическая гармония. И если гармония иногда нарушается, то это происходит либо по вине нечистой силы, либо в наказание за наши грехи. За то, что мы недостаточно чтим Бога и его святых угодников.

Глава четвертая. СПЕЦИАЛИЗАЦИЯ СВЯТЫХ

Чаще всего святые на Руси выполняли узкие функции. Покровителем домашнего скота был св. Власий или Влас. В русских деревнях в коровниках и хлевах вешали иконки с изображением Власия. К нему же обращались с молитвой в момент падежа скота. Известна закликательная молитва, обращенная к Власию: "Св. Власий, дай счастья на гладких телушек, на толстых бычков, чтобы со двора шли — играли, а с поля шли — скакали"².

У лошадей тоже были отдельные, персональные святые — Флор и Лавр. Имена этих святых иногда сливаются в одно имя — *Фролы*. В их день (18 августа) на лошадях не работали. Этот день назывался "лошадиным праздником". И тоже была специальная икона, с их изображениями, кото-

1. Народные русские легенды, собранные А.Н. Афанасьевым, стр. 136.

2. Максимов, стр. 345.

рую вешали в конюшне. На Руси полагали, что лошадь "сама умеет Богу молиться".

Дробление функций святых по профессиям все более и более узким и связанным с какой-то одной практической областью, — типичное явление народной веры. У пчел и пчеловодов были свои покровители — Зосима и Савватий, соловецкие чудотворцы. У овец тоже свои заступники (Анисим и Евдокия). И даже у гусей был свой, исключительно для гусей, святой — Никита-мученик.

Вот что пели на Руси нищие, благодаря тароватого хозяина за приют и за ласку:

Мати Божья, Богородица,
Скорая помощница,
Теплая заступница!
Заступи, спаси помилуй
Сего дома господина
От огненной пожоги,
От водной потопа!..
Попаси ему, Господь Бог,
Хлор, Лавер лошадак,
Власий коровок,
Настасей овечек,
Василий свинок,
Мамонтий козок,
Терентий курок,
Зосим Соловецкий пчелок,
Стами роями,
Густыми медами...¹

Словно за мужицким хозяйством и его нуждами должна присматривать целая армия святых.

Подобное измельчание, а также крайняя материализация религиозных понятий, сопряженных со святыми угодниками, кажется нам подчас чем-то смешным и диким. Как

1. Калики, т. I, стр. 38.

будто у каждого дела приставлен свой божок, которому надо поклоняться в связи именно с *этим* делом, с этой отраслью хозяйства. Порою это сильно отдает язычеством. Но это же одновременно свидетельствует о том, насколько был пронизан религией повседневный быт русского народа и как реально она воспринималась, руководя не только спасением души, но и всей практической жизнью.

Почему же тот или иной святой оказался на Руси покровителем именно этого локального дела, и откуда пошла его специализация? Тут действовали самые разные мотивы. Иногда в основе лежало житие святого или предание, связанное с его именем. Скажем, Зосима и Савватий стали покровителями пчел, потому что, считалось, они первыми завезли в Россию пчел и пчеловодство, переняв в Египте это доброе и святое занятие. Пчела на Руси почиталась "чистым насекомым". Потому, в частности, что пчела дает не только мед, но и воск, а из воска делают церковные свечи. Была поговорка: "Пчела – Божья угодница". Пчела работает и на человека, и на Бога.

Другой возможный путь святого в народный быт осуществлялся по аналогии. Так, апостол Петр повсюду на Руси слыл покровителем рыбаков. Ибо до встречи с Христом он занимался рыболовством, что потом символически перешло на его апостольскую деятельность (к тому же, один из самых ранних символов христианства – рыба). Рыбаки восприняли рыболовецкий промысел ап. Петра буквально и перенесли его на собственную профессию. В некоторых местах, где народ промышлял рыбной ловлей, апостол получил прозвище Петр-Рыболов.

Мышление по аналогии, свойственное древней магии, сказывается и на мире святых. Это особенно заметно в отношении к Иоанну Крестителю, которому Ирод отрубил голову и чей праздник называется в церкви днем Усекновения главы Иоанна Предтечи (29 августа). В народе этот праздник именовался проще: Иван Постный, поскольку Иоанн Предтеча известен как великий аскет, который много лет провел в пустыне, проповедуя еще не явившегося

Христа. В этот день постились. Помимо того существовал целый ряд народных обычаев, связанных с этой датой: например, нельзя брать в руки ничего острого, поскольку это может напомнить меч, которым отсекли голову Иоанну, а в результате такого неприятного напоминания Иоанн Креститель может рассердиться на обидчика и наслать наказание неурожаем или потерей здоровья. Вот это и есть мышление по аналогии: на какие-то предметы в доме и действия в определенный день накладывается своего рода табу, с тем чтобы предотвратить опасную ассоциацию с давно миновавшим событием. Если хозяйка с вечера забыла нарезать хлеб, то на Ивана Постного резать хлеб возбранялось – нужно было его ломать. А если резать хлеб, то на нем может выступить кровь – в напоминание о казни Иоанна Крестителя и в укор нарушителю правила. Считалось грехом есть в этот день круглое: картофель, капусту, лук, яблоки – поскольку они могут опять-таки напомнить отсеченную голову Иоанна Крестителя. Избегали есть красное (например, арбуз): оно напоминает кровь. Не принято было что-либо подавать на блюде, чтобы не вызывать ассоциаций с блюдом, на котором была поднесена Иродиаде голова Иоанна Крестителя. В этот праздник запрещались пьянство, песни и пляски. В частности, потому, что Иродиада песнями и плясками дочери добилась головы Иоанна. Наконец, лица, страдавшие головной болью, ходили в этот день в церковь и просили исцеления у Иоанна Предтечи, чья голова так тяжело пострадала.

Мы видим в итоге, что все эти магические обычаи и запреты вращаются вокруг отсеченной головы Иоанна, представленной зрительно – под воздействием, очевидно, иконы на эту тему и праздника с тем же однозначным зловещим названием: образ (или образное слово) находит отклик в образно-предметном мышлении народа.

Отсюда только шаг до словесной магии, когда источником верований становится одно слово, одно наименование. Из этого слова-наименования вытекает функция святого, его локальная специальность. Происходит и произво-

дится аналогия — по слову. Например, церковный праздник Константина и Елены. Исторически с этими именами связано утверждение христианства как государственной религии в IV в. Народ же из этого праздника запомнил только имя матери Константина — Елены, переделав его на русский лад: Олена и связав со словом "лен". В старину лен служил основой почти всей одежды, всей, так сказать текстильной промышленности в русской деревне. Лен сеяли, льном занимались, в основном, русские бабы. И слово "лен" совпало с именем святой царицы Елены-Олены. Тем более совпало, что церковный праздник Константина и Елены падает на 21 мая, когда на Руси обыкновенно и начинали сеять лен. Так св. Елена стала покровительницей льна — исключительно от словесного совпадения — и сделалась олицетворением льна. Истинное, историческое значение этого имени исчезло. Бабы молились Олене, чтобы уродился лен. При этом еще в прошлом столетии существовал абсолютно языческий обычай. При посеве льна баба раздевалась догола с тем расчетом, что лен, глядя на ее наготу, сжалится над ней и оденет. Лен, предполагалось, подумает: бедная баба — у нее даже рубашки нет, дай-кося я одену ее и для этого получше и повыше вырасту¹. Все это — реликты первобытной магии. Позволительно спросить — кому баба, собственно, молится — св. Елене-Олене или льну, который она сеет. Так язычество сливается с христианством на основании одного лишь словесного совпадения, которое и становится единственной мотивировкой функции святого.

А параллельно практиковались уже чисто языческие способы воздействия на лен. Бабы перед посевом клали в семя льна яйца, а мужики эти яйца подбрасывали как можно выше, чтобы лен выше вырос. В некоторых губерниях катались зимой, на масленицу, со снежных гор на прялочных донцах — "чтобы лен долгим рос". Да и сами русские прялки — как произведения изобразительного искусства — испытывают явную тягу к сюжету катания и становятся

1. Максимов, стр.468.

сказочной вариацией коня и саней. Кроме прямого своего назначения, не служили ли прялки орудием колдовства, направленным, в частности, на произрастание льна? Ведь прялка это своего рода маленькая языческая и женская церковь в избе, усаженная сверху маковками, которые так и назывались — "церквами"

В народной вере слово становится начатком мифотворчества — христианского и одновременно языческого. При этом христианская канва иногда невероятно искажается, поскольку народ знает и помнит только одно слово и на основании этого слова начинает фантазировать, домысливать, изобретать, толковать. В результате народное толкование далеко расходится с тем, что имеет в виду Церковь.

Таков большой церковный праздник, который официально именуется *Воздвижение креста Господня*. В его основании лежит священное историческое событие. А именно, в IV в. царица Елена, посетила Иерусалим с целью разыскать место погребения Христа и тот самый крест, на котором Его распяли. Это было делом нелегким, поскольку Голгофа и вся округа, вместе с пещерой Гроба Господня, была завалена и застроена противниками христианства, чтобы изменить это место до неузнаваемости. На месте распятия и погребения Христа были построены языческие храмы. По приказанию царицы Елены были произведены расчистки и раскопки, и в результате в глубине земли нашли три креста, на которых в свое время распяли Иисуса Христа и двух разбойников. Согласно церковному преданию, с тем чтобы окончательно удостовериться, какой из этих трех крестов принадлежит Спасителю, кресты поочередно прикладывали к телу покойника, которого в этот момент несли по улице для погребения. И от прикосновения Господнего креста мертвый ожил, а крест получил название "животворящего". Чтобы все молящиеся могли видеть этот крест, его поднимали или *воздвигали* над толпой, отчего и получил название праздник, который отмечается Церковью 14 сентября, в память о таком событии в христианской истории.

Однако простой народ зачастую не знал, в чем состоит истинный смысл и содержание праздника, и само слово "Воздвижение" понимал и толковал по-своему. Если праздник называется "Воздвижение", то, значит, в этот день в самой природе должно что-то "сдвинуться" с места. И такие "сдвиги" действительно находили. Говорили, например, что на Воздвиженье "хлеб с поля сдвинулся", поскольку как раз в середине сентября оканчивалась обыкновенно уборка хлеба на полях и его начинали возить на гумно и молотить. А поскольку с этого же времени начинались или приближались холода, то в народе говорили: "Воздвиженье кафтан сдвинет, а шубу надвинет". Или: "на Воздвиженье кафтан с шубой сдвинулись (соединились) и шапка надвинулась". Также в этот день "птица в отлет двинулась" — начался перелет птиц. "Сдвигаются" в день Воздвиженья также все гады — змеи и прочие пресмыкающиеся. В этот день они уходят с поверхности земли и сползаются в одно место, под землю, к своей матери, где и проводят всю зиму, вплоть до первого весеннего грома, который служит им сигналом выползть на свет Божий. Оттого в праздник Воздвиженья мужики тщательно запирали ворота, калитки и двери, чтобы какая-нибудь гадина, двинувшись в путь к своей матери, под землю, не заползла бы по ошибке на мужичий двор и там не спряталась. А в лесу в день Воздвиженья лешие сгоняют подвластное им зверье в одно место и делают ему смотр перед наступающей зимой. Человеку в этот день ходить в лес очень опасно: можно тяжело пострадать от лешего...

В итоге мы видим, что все эти сдвиги и передвижения, связанные с хозяйственным бытом и с миром природы, полностью заслонили в народном сознании Воздвижение Креста Господня. И одно Воздвиженье подменили другим, собственно народным воздвиженьем. Причем исходной точкой в развитии народной фантазии служит само слово, по аналогии с которым и строятся все дальнейшие представления.

Глава пятая. КАЛЕНДАРЬ

Другой стороной в развитии образа становится календарь. Ведь все праздники и святые строго приурочены к какому-либо определенному дню, а календарные даты в свою очередь привязаны к каким-то хозяйственным делам и переменам в природе, в погоде, которые необходимо знать крестьянину и которые ему крайне интересны. Вот и получается, что вместе с празднованием дня какого-либо святого празднуется или отмечается событие, лежащее в совершенно иной плоскости — в годовом кругообороте природы и крестьянского быта. В результате календарное число порою оттесняет на задний план церковное содержание праздника. Или сообщает имени святого дополнительные признаки. Святой обрастает приметам, которые почерпнуты из окружающего мира. Таким образом, церковный календарь дает толчок в развитии народного творчества и в итоге, имея дело со святыми на Руси, мы попадаем в мир поэтических имен и метафор, когда земные признаки природы и погоды переносятся на имя святого. Имена святых на Руси это причудливое кружево, сплетенное народным словотворчеством и образотворчеством по календарной канве.

Святой Власий — в связи с календарем — назывался: *Власий — бокогрей* и еще более замысловато: *Власий — сшиби-рог-с-зимы*. Этими странными эпитетами Власий обязан тому, что его праздник (11 февраля) падает на такое время зимы, когда холода становятся менее лютыми и солнце начинает сильнее припекать. Иногда поясняют, что с Власьева дня "корова бок греет". Ибо, по народной примете, в эту пору выпущенная на прогулку скотина старается повернуться так, чтобы солнышко ее лучше пригревало. Во втором словосочетании "сшиби-рог-с-зимы" сама зима уподобляется бодливой корове, у которой Власий, как повелитель скота, отнимает один рог — делает зимнюю стужу менее жестокой, (но второй рог у зимы еще остается). Так народное словотворчес во идет рука об руку с мифотвор-

чеством, и христианский календарь наполняется полурельными, полуфантастическими существами и напоминает волшебную сказку.

Святая Евдокия, чей праздник отмечается 1 марта, сопровождается прозвищем "плющика", потому что снег в это время начинает подтаивать, оседать и сплющивается. Это настолько устойчивый образ, что в народе само имя св. Евдокии и ее праздник заменяются словом *Плющика*. Второй титул: *Евдокия-подмочи-порог* — говорит о том же, о начале оттепели, когда во дворе под порогом дома становится мокро. Евдокию также называют — *свистунья*, потому что в эту пору начинают дуть и свистать буйные весенние ветры. В народе полагали: с какой стороны на Плющиху подует ветер, оттуда и весна придет. Таким образом, Евдокия — это предвестница весны. Отсюда много примет, связанных с этим днем и отложившихся в народных пословицах и поговорках. Например, "На Плющиху погоже — все лето пригоже". Иными словами, от того, какая будет погода в этот день, зависит дальнейшее прохождение весны и лета. В старину в деревнях на Плющиху женщины и дети влезали на крыши или на пригорок и начинали "кликать весну" — петь песни-веснянки, призывающие весну.

Благослови, мати,
Весну закликати.
Рано, рано,
Весну закликати.
Весну закликати,
Зиму провожати,
Рано, рано,
Зиму провожати¹.

Так христианский праздник смешивался с языческими и магическими поверьями. На Плющиху приносили сушь из лесу и топили избы, чтобы весна в этом году была

1. Максимов, стр. 353.

теплой. Или — скидывали снег с крыши, а к вечеру примечали: если на крыше сосульки длинные, то и лен в этом году вырастет длиннее.

Особенно поэтично звучало имя святой Марии Египетской (1 апреля). Ее называли: *Мария-зажги-снега* и *Мария-заиграй-овраги*. Ибо в эту пору весна уже в разгаре и снег повсюду тает. Мы видим, как природный образ разрастается и вытесняет церковный. Верх берет декоративная сторона языка, как это вообще свойственно народному искусству. Христианский календарь прорастает народным орнаментом и прозвище берет верх над именем святого. Допустим, *Семен-Летоприводец* (1 сентября) — это св. Симеон Столпник, который провожает лето и с этого дня начинается осень. Благодаря календарю, святой получает сугубо земные ориентиры. Это касается иногда даже имени Спасителя, которого на Руси называли Спасом, и Спасом же называли праздник Преображения Господня (6 августа). Но священный, евангельский смысл Преображения почти не доходил до народного сознания. Его вытеснило календарное положение праздника, который повсюду считался праздником урожая и плодов земных. Спас именовался *Яблочным*, поскольку к этому дню поспевали яблоки и с этого дня разрешалось их есть. В этот же день приносили для освящения в церковь плоды урожая — горох, картофель, огурцы, репу, рожь, ячмень, яблоки и т.д. Пробовать яблоки до этого дня считалось большим грехом. В особенности это касалось крестьян, у которых когда-либо умерли дети во младенческом возрасте, а теперь они, естественно, находятся в раю, где растут на серебряных деревьях золотые яблоки. Но эти золотые яблоки раздаются в раю только тем детям, родители которых строго воздерживаются от употребления плодов до яблочного Спаса.

Помимо этого главного Спаса, который назывался также вторым Спасом, в том же августе отмечали еще два праздника Спаса, менее значительные, — первый Спас (1 августа), который назывался *Медовым*, потому что к этому дню пчеловоды вырезали соты с медом, и третий

Спас (16 августа), который называли *Ореховым*, потому что к этому дню поспевают лесные орехи.

Одновременно с этим превращением церковного календаря в хозяйственно-природный мы наблюдаем олицетворение самих этих дней в виде каких-то человеческих образов. Действующим лицом подчас становится не сам святой, а заместившее его число в календаре. Тогда какая-то важная календарная дата уже полностью отделяется от имени святого и начинает действовать на правах самостоятельного лица.

Такова, например, Пятница, пятый день недели, которую представляли в виде конкретной женщины по имени Пятница. Почитание Пятницы связано с христианской традицией, поскольку в Страстную пятницу распяли Христа и Он претерпел крестные муки. Пятница у христиан — это постный день. В этот же день возбранялись некоторые виды работ. Мужики не должны пахать. Бабы не должны прядь, стирать белье и мыть полы. Эти запреты в особенности касались женщин, поскольку Пятница, как и подобает истинной женщине, особенно строго следила за их поведением.

Существовало поверье, что та баба, которая прядет в пятницу, засоряет глаза своим покойным родителям, и в результате они будут на том свете слепыми. Кто в пятницу много смеется, тот в старости будет много плакать (поскольку смеяться в постный день — грешно). А кто моет в пятницу полы, тот после смерти будет валяться в помоях. В итоге Пятница считалась несчастным днем для начинания каких-либо серьезных работ. Отсюда поговорка: "Кто в пятницу дело начинает, у того оно будет пятиться", — типичный пример народной этимологии, когда что-то объясняется по чисто звуковой аналогии.

Пятницу почитали и Пятницу боялись как некое реальное божество. Это божество могло наказывать и могло помогать, передавая Богу, наравне с другими святыми, людские просьбы и молитвы. Таким путем само число в

календаре или день недели, Пятница, мифологизировались и обрели человекоподобный образ.

Об этом свидетельствует весьма распространенное на Руси сказание или поучение "О двенадцати пятницах". Оно известно во множестве вариантов — в виде духовных стихов и в виде прозаических рукописных правил или наказов, которым следует подчиняться. Двенадцать пятниц — это самые главные пятницы в году. Число двенадцать возникло, очевидно, по аналогии с двенадцатью апостолами и с двенадцатью ("двунадесятыми") самыми важными христианскими праздниками в течение года — Рождества, Крещения, Пасхи и т.д., — параллельно которым и возникло представление о двенадцати Пятницах. Эти особо важные дни предшествуют праздникам, но уже не обязательно из числа тех, которые Церковь считает главными в году. Тут уже проявляется народный произвол, наделяющий те или иные даты большим значением, чем это предполагается Церковью. И все же великие Пятницы располагаются в основном так, чтобы предшествовать какому-то церковному празднику, "супротив" (накануне — А.С.) которого они стоят. Это были дни особо строгого поста:

Первая великая Пятница
На первой неделе поста Великого:
В ту великую Пятницу
Убил брат брата, Каин Авеля,
Убил его камением;
Кто эту Пятницу станет поститься
Постом и молитвою,
От напрасного от убийства
Сохранен будет и помилован от Бога.

Вторая великая Пятница
Супротив Благовещенья Бога нашего:
В тую великую Пятницу
Воплотился Сам Иисус Христос
Святым Духом в Мать Пресвятую Богородицу;
Кто эту станет Пятницу поститься

Постом и молитвою,
От нутренией скорби (от болезней) сохранен будет
И помилован от Господа...

...Первую на десять великую Пятницу
Народился Сам Иисус Христос
От Матери Пресвятой Богородицы:
Кто эту станет Пятницу поститься
Постом и молитвою,
Тогда сойдет с небес
Пресвятая Богородица,
Возьмет душу на руки,
Вознесет в Царствие Небесное,
И сохранен будет,
И помилован от Бога.

Вторая на десять великая Пятница:
В тую великую Пятницу
Окрестился Сам Иисус Христос
Во святой реке во Иордане,
Со Ильею со небесным,
Со светом со Иоанном со Крестителем;
Кто эту станет Пятницу поститься
Постом и молитвою,
Будет имя у Христа Бога (записано),
Тот умрет человек, —
И наследует себе Царствие Божие,
Избавлен злой муки предвечныя,
И помилован от Бога...¹

Человек, соблюдающий эти Пятницы, избавляется, по сути дела, от всех бед и несчастий. Более того, ему обеспечено по смерти Царство Небесное и сама Богородица отнесет его душу в рай. Все это говорит, как важна в православии обрядовая сторона, принимающая в народном понимании уже характер магии. Награда как бы автоматически следует за соблюдением обряда, который в данном случае

1. Калики, т. II. Выпуск 6, стр. 120-123.

необыкновенно сужается. В этом, конечно, таилась большая опасность — прежде всего для нравственно-религиозного, подлинно христианского содержания народной веры. Ведь получается так, что во все другие дни можно сколько угодно грешить, забывая Евангелие: только соблюдай указанные Пятницы — и все будет в порядке. А с другой стороны, возникает формализация религиозного обряда, ведущая в конечном счете к омертвлению веры.

Из приведенного текста также видно, что каждая Великая Пятница получает свою специализацию, подобно тому, как это было со святыми угодниками на Руси. Действует обычно очень прямая и наивная логика — по сходству, по аналогии. Скажем, — пятница перед Ильей Пророком спасает от огня и пожара. Это — очевидно: недаром у Ильи Пророка огненная колесница. Труднее понять, почему Пятница перед праздником Благовещения спасает от болезней. Но, поразмыслив, можно догадаться. Ибо, сказано, в день Благовещенья Господь Святым Духом сошел и воплотился во чреве Богородицы и, значит, вся внутренность Ее освящена и очищена. Это святое нутро Богородицы переносится на человека, который поклоняется благовещенской Пятнице. Впрочем, во всем этом нет строгой последовательности и точности, и функции Пятниц в разных вариантах того же текста иногда меняются. Так, в одном случае от лихорадок избавляет Пятница перед праздником Преображения (безо всякой логики, а просто так, произвольно), а в другом — от двенадцати лихорадок помогает Пятница на Троицу, что более логично, поскольку на Троицу Св. Дух сошел с неба на 12 апостолов (и там, и тут число 12). В одном случае Пятница на Рождество Христово сулит душе человека после смерти вознесение на небо на руках самой Богородицы — очевидно, потому, что Радость Пресвятой Богородицы в день Рождества Христова была особенно велика и сами ангелы сошли с неба к Ней и к Ее Младенцу. В другом варианте та же Пятница на Рождество исполняет совсем иную и куда более простую функцию: сохраняет человека от страшных рождественских морозов и от "зяблой смерти", от замерзания.

Человека, который не поклоняется Великим Пятницам и пропускает их, как обычные дни, ждет, разумеется, посмертное наказание — вечные муки в аду. А зачатый в Великую Пятницу ребенок сулит родителям всякие неприятности еще здесь, на земле, ибо они нарушили пост.

Если муж с женою во грех упадет,
Принесет она вора или разбойника,
Клеветника, еретика, или на Божью церковь
грабителя,
На Господню (церковь) велика посягателя,
На имя Христова гонителя,
На духовно писание хулителя,
Злым делам всем начальника.

Или:

Народится у их детище недоброе,
Отцу с матерью не кормилец будет,
Роду-племени не почетливый,
Либо хром, либо слеп,
Либо клеветник, или еретик,
Либо вор-разбойник будет,
Либо всем ворах наставник будет¹.

Одна из великих Пятниц (обычно 10-я) носит персональное имя — *Параскева Пятница*. Это реальная святая, мученица Парасковия (Парасковия по-гречески означает — пятница), которая была казнена при императоре Диоклетиане, так же как св. Георгий. О ней говорили: "Параскева Пятница Христовым страстям причастница". Вместе с тем, ее образ необычайно расширился, и Параскева Пятница стала олицетворением дня Пятницы вообще. Она считалась покровительницей этого соименного ей дня недели, и потому все народные поверия, которые касаются дня пятницы, относятся и к конкретному лицу Параскевы. Ее можно назвать "бабьей святой", поскольку крестьянки повсюду счи-

1. Там же. стр. 137, 143.

тали ее своей заступницей. Но особое покровительство она оказывала прядению, но строго следила за тем, чтобы этой работой бабы не занимались по пятницам, что было как бы личным оскорблением св. Параскевы.

Параскева Пятница почитается также покровительницей брака — наряду с *Покровом*. Имеется в виду праздник Покрова Пресвятой Богородицы (1-го октября). В это время начинали справлять свадьбы: крестьяне уже освобождались от полевых работ и оставалось больше свободного времени для гулянья. Кроме того, свадьба требовала больших расходов, и потому девушку выдавали замуж, когда уже вполне определенно был урожай и появились запасы для большого праздника. Соответственно, и праздник Покрова считался покровителем свадеб.

Существовали приметы. Если в день Покрова будет очень ветрено — значит ожидается большой спрос на невест. А если в этот день выпадет снег — будет счастье молодым. В день Покрова всякая девушка-невеста считала своим долгом побывать в церкви и поставить свечку перед иконой Покрова. Причем, та, которая первой поставила свечу, и замуж выйдет раньше всех. Девушки произносили молитвы, похожие на заклинания: "Батюшка-Покров, мою голову покрой. Матушка Пятница Параскева, покрой меня поскорее". Интересно, что Покров и Параскева Пятница стоят рядом, словно отец и мать девушки-невесты.

Что же означали слова: "голову покрой"? Замужние женщины, в отличие от девушек, появляясь в публичных местах и даже у себя дома, покрывали голову платком, войником, кикой или другим головным убором. Ходить с непокрытой головой считалось в высшей степени неприличным. И если женщина ходит по улице простоволосой (т.е. с непокрытой головой), — она ведет себя позорно и бесстыдно. Девушка, пока не вышла замуж, может прельщать парней своими косами. А для замужней женщины — это недостойно.

Когда русский царь Лжедмитрий собирался жениться на полячке Марине Мнишек, он из Москвы направил в

Польшу договор, в котором заранее оговаривал условия этого брака. Отдельным пунктом в этом договоре — и безусловно очень важным — была фраза, обращенная к его будущей жене: "Волоса бы покрывала". Очевидно, Димитрий боялся, что полячка, не зная русских нравов, может его опозорить, появившись простоволосой.

Обращение девушки-невесты к батюшке-Покрову: "мою голову покрой" — имело вместе с тем более широкий смысл, связанный и с русской природой, и с русским народным отношением к слову. Слово становится источником действия. И если праздник называется Покровом, значит, исходя исключительно из имени, он все покрывает и должен покрывать. Отсюда поговорка: "Покров землю покроет" (имеются в виду сухие листья и снег). И рядом: "Покров девке голову покроет". Возникает типичный для народного мышления параллелизм: тому, что происходит в природе, соответствует или должно соответствовать происходящее в человеческой жизни. Снег, если он выпадает на Покрова, 1-го октября, — самый ранний, а может быть, и самый первый снег в году, — распространяется на девушку, которая тоже впервые становится невестой и в обряде бракосочетания покрывается белой фатой, похожей на легкий белый снег, который только что покрывал землю. Все это и позволяет женскому полу повторять слова молитвенного заклятия: "Батюшка-Покров, покрой мать-сыру землю и меня, молодую!" Или: "Бел снег землю прикрывает — не меня ль, молодую, замуж снаряжает?" Как если бы это сам Покров выдавал невесту замуж. И сама мать-сыра земля тоже становится аналогией, ибо девица, выходя замуж, должна стать матерью.

Так осуществляется древнейшая, с доисторических времен, магическая связь между женщиной и сырой землей. И та и другая должны плодоносить, и та и другая покрываются — одна снегом, другая замужеством. Иногда в этом параллелизме звучат эротические мотивы, как и подобает первобытной магии. Девка, желая выйти замуж, просит: "Батюшка-Покров, покрой землю снежком, а меня — же-

нишком”, а в более скромном варианте: ”покрой землю снежком, а мою голову венцом”. Но всегда сохраняется тесная связь между заснеженной землей и невестой.

Помимо мотива плодородия, здесь слышится воззвание к высшим Покровителям — к Богу и Богородице, с которой непосредственно связан праздник Покрова. И в замужестве девка тоже ищет покровительства — и небесного, и земного, которым становится муж. Отсюда просьба: ”покрой меня женишком”. Не только потому, что женишок ляжет на нее и оплодотворит, но муж укроет и пристроит ее в своем доме и послужит ей защитой, Покровом. Так само слово ”Покров” с давних времен приобрело на Руси очень широкое и поэтическое звучание.

Но свадебными или девическими затеями слово и понятие *Покров* не ограничивается. Поскольку Покров — это предвестие зимы, и уже холодно, в этот день начинали топить печи. При этом бабы приговаривали: ”Батюшка-Покров, натопи нашу хату без дров”. Имелось в виду, что дрова следует беречь до наступления настоящей зимы. А также подразумевалось, что снег, который начинает выпадать с Покрова, послужит земле одеялом и сбережет ее тепло. Если долго нет снега или мало выпадает снега зимой, земля промерзнет и на будущий год не даст урожая. Не говоря уже о том, что снег это запасы воды по весне, когда он тает и напитает землю. Тогда же, с Покрова, крестьяне начинали конопатить и ремонтировать избы, приговаривая: ”Батюшка-Покров, покрой избу тесом, а хозяев добром”. Покров должен был служить чем-то вроде крыши на зиму, под которой спрячется вся семья с домашним хозяйством.

При всех этих разнообразных и широких значениях слова ”Покров” обращает на себя внимание тот факт, что праздник Покрова выступает в мужском роде. Словно это какое-то мужское божество, некий отец или муж, который обо всех заботится. Тогда как в действительности — это праздник Пресвятой Богородицы и на самом деле Ей, женщине, принадлежит Покров. Почему же он превратился в мужчину? Очевидно, это вызвано тем, что сам праздник

Покрова персонифицировался в виде какого-то самостоятельного лица, подобно тому, как это случилось с Пятницей. Произошло отчуждение календарного дня от того святого имени, которому этот праздник посвящен. Да и слово "покров" — мужского рода. Вот и стал Покров — Батюшкой.

Однако, параллельно с Покровом-Батюшкой, который связан с житейскими нуждами крестьянина, особо важное значение приобрела на Руси тема Покрова Пресвятой Богородицы в ее подлинном и очень широком, общенациональном содержании. Что же такое Покров в его истинном, церковном значении?

В середине X в. в Константинополе произошло чудо. Во время церковной службы в одном из храмов явилась Богоматерь. Стоя на воздухе, в окружении святых, Она простирала над молящимися свой Покров в знак защиты и Своей молитвы о мире. Это чудесное видение случилось в тот момент, когда Византия вела войну с сарацинами и городу угрожала беда. В результате город был спасен, а сарацины отражены. Это событие и послужило причиной установления православного праздника. В XII веке аналогичное видение имел князь Андрей Боголюбский. Он увидел Богородицу, молящуюся за Русь, и потом много способствовал утверждению и распространению праздника Покрова. Надо полагать, сама идея Богородицы-заступницы за русскую землю оказалась чрезвычайно созвучной народу, даже если он не всегда знал и понимал истинное содержание этого священного события. В результате этот праздник причислен к 12-ти главным православным праздникам в году. Весьма известная икона Покрова по своей композиции, по своему иконографическому типу, имеет не византийское, а собственно русское происхождение. Короче говоря, Покров стал как бы исключительно национальным достоянием. Настолько, что идея Покрова пересеклась, мне кажется, даже с развитием церковного зодчества.

Мы не будем здесь вникать в проблемы церковной архитектуры, поскольку это выходит за пределы нашей темы. Скажу лишь о специфически-русском — и в том числе

народном — понимании храма. Наша церковь всегда намного ниже готического собора Европы, она более кругла и приземиста. И этому была своя, несколько наивная, мотивировка. Нам, дескать, не надо слишком стремиться ввысь, в небо, как это делают иноземцы. Потому что Бог обитает *с нами*, здесь, на Руси. И оттого готическому томлению духа по небу, по высоте, на которой еще надо поискать Бога, противостоит круглота и полнота здесь, в самом храме, заключенного блага. Этой идее круга, заключившего в себе полноту божественной благодати, и соответствует Покров. Да и сам храм — это Покров. Отсюда преобладание круглых форм над острыми и высокими. Отсюда чувство тепла и уюта, чувство укрытости, защищенности, возникающее при входе в церковь.

Об этом чувстве Божьего Покрова и покровительства очень хорошо и просто рассказывает великий и тонкий знаток народного быта и народной веры — Лесков, в аовести "На краю света". В данном случае он ставит, в частности, вопрос: что такое русский Бог? То есть — как чувствуют Бога русские люди? Разумеется, он не дает здесь исчерпывающего ответа. Ибо люди чувствуют Бога очень по-разному. Но одну из сторон веры он приоткрывает.

В повести "На краю света" простой монах — родом из очень бедной семьи — рассказывает архиерею о чудесном покровительстве Божиим, которое он испытал на себе в раннем детстве. Он убежал с уроков гулять и купаться, подбив других ребятишек обманом, сказав, будто школьный смотритель их всех отпустил.

"А к вечеру на меня страх и напал: что мне будет, как домой вернемся? — запрет смотритель. Прихожу и гляжу — уже и розги в лохани стоят; я скорей драла, да в баню, спрятался под полок, да и ну молиться: "Господи! хоть нельзя, чтобы меня не пороть, но сделай, чтобы не пороли!" И так усердно об этом в жару веры молился, что даже запотел и обессилел; но тут вдруг на меня чудной прохладой тихой повеяло, и у сердца как голубок тепленький зашевелился, и стал я верить в невозможность спасения как в возможное,

и покой ощутил и такую отвагу, что вот не боюсь ничего, да и кончено! И взял да и спать лег: а просыпаюсь, слышу, товарищи-ребятишки весело кричат: "Кирюшка! Кирюшка! где ты? вылезай скорей, — тебя пороть не будут, ревизор приехал и нас гулять отпустил".

— Чудо, — говорю, — твое простое.

— Просто и есть, владыко, как сама троица во единце — простое существо... Да ведь как я, владыко, Его чувствовал-то! Как пришел-то Он, батюшка мой, отрадненький! удивил и обрадовал. Сам суди: всей вселенной Он не в обхват, а, видя ребячью скорбь, под банный полочек к мальчонке подполз *в душе хлада тонка* и за пазушкой обитал...

Я вам должен признаться, что я более всяких представлений о божестве люблю этого нашего *русского бога*, который творит себе обитель "за пазушкой". Тут, что нам господу греки ни толкуй и как ни доказывай, что мы им обязаны тем, что и Бога через них знаем, а не они нам его открыли; — не в их пышном византийстве мы обрели его в дыме каждений, а он у нас свой, *притоманный* (домашний, — А.С.) и по-нашему, попросту, всюду ходит, и под банный полочек без ладана *в душе хлада тонка* проникнет, и за теплой пазухой голубком приборкается"¹ 1.

Лесков не совсем прав, противопоставляя православное смирение пышному византийскому богослужению и убранству. Церковная пышность была не менее свойственна Древней Руси. Но вот идея укрытости и какого-то по-домашнему теплого Покрова характерна для нашего храма. И Бог обитает как бы за пазухой, в виде святого веяния или дуновения, близко к телу и сердцу человека. Отсюда и возникает народное чувство, что Он свой, наш, домашний, природный, русский Бог. Человек живет под Его Покровом. И сама природа это тоже как бы Божий покров — и снег, укрывающий землю от стужи, и звездное небо, и рас-

1. Н.С. Лесков. Собрание сочинений в одиннадцати томах, т. 5, Москва, 1957, стр. 464-465.

тительный орнамент, раскинутый ковром по земле. И наконец Покров — само здание Храма, куда сходит Св. Дух и здесь, где-то рядом с нами, обретается.

Глава шестая. ИКОНЫ

Наглядный образ и материальную достоверность религиозным понятиям сообщали иконы. В них как бы ожидали святые. Не разбираясь в тонкостях богословия, народ, тем не менее, реально представлял себе и Спаса, и Богородицу, и многих святых угодников.

Сами по себе иконы никоим образом не были произведением народной веры. Это была высокая и сложная церковная культура, заимствованная у Византии. На русской земле она дала оригинальные ростки и плоды, но сохранила официальный статут и создавалась по строгим канонам. К иконописанию в Древней Руси допускались лишь опытные мастера, работавшие под контролем Церкви. А русский народ не представлял ни собственной жизни, ни православной веры без икон.

С давних времен — и в церковных кругах, и в народной среде — ходили и пользовались особым успехом, и воспринимались с полной верой рассказы о чудотворных иконах и вообще о чудесах и знамениях, каким икона себя проявляла и утверждала в быту крещеного народа. Ведь даже само ее красочное вещество способно по временам оживать и подавать зримые знаки присутствия Бога в этом образе. Известны многочисленные факты, когда икона отворачивала свой лик от недостойного просителя или говорила с молящимися. Порой изображение выходило из доски, причем, выйдя, сохраняло тот же самый вид и образ, в подтверждение той божественной реальности, которая стоит за иконой. Согласно православному вероучению, икона не Бог,

но через нее и Бог, и все святые могут себя проявлять. ибо она представляет Божество. Она канал, или окно, или дверь в потустороннюю реальность. И потому через икону *tot свет* особенно полно осуществляет контакты со здешним миром. Более того, через икону иногда удавалось (разумеется, очень редко) наладить связь *отсюда туда*, в потусторонние области, и таким путем узнать волю Божью на то или иное человеческое предприятие.

Об этом повествует "Сказание о Щилове монастыре в Великом Новгороде". Был в Новгороде богатый посадник по имени Щил, наживший свое богатство ростовщицеством, ссужая деньги под очень большие проценты. На свои доходы он решил построить церковь и тем искупить свою вину перед Богом. Новгородский Архиепископ благословил его на доброе дело, и храм начали строить. Но пока его строили, Архиепископ вдруг засомневался в правоте своего решения и как-то, стоя на молитве, мысленно вознегодовал, что Божий храм строится на деньги, нажитые неправдой. Когда Щил явился к нему с извещением, что строительство закончено и остается лишь освятить церковь, Архиепископ поставил его на исповедь и уже досконально выяснил, что все строительство производилось на нечистые деньги. Тогда он приказал Щилу идти домой и устроить себе гроб в стене собственного дома, а затем облечься в саван, лечь в гроб и заказать над собою надгробное пение. Дальнейшее решение Архиепископ отдавал на волю самого Господа.

Плача и рыдая, Щил вернулся домой и все исполнил, как ему было предписано. И когда он лежал в гробу, то во время надгробного пения внезапно скончался, а гроб с его телом вдруг исчез на глазах у певчих и на его месте разверзлась пропасть. (По логике вещей, легко догадаться, что Щил вместе с гробом провалился прямо в ад.) Узнав об этом событии, Архиепископ пришел в ужас и внутри ново-построенной церкви приказал на стене написать красками ад, а на дне адском — изобразить Щила, лежащего в гробу. Церковь же повелел опечатать, с тем чтобы туда никто не проник. И стал дожидаться нового проявления воли Божьей.

У посадника Щила оставался единственный сын, который был человеком богобоязненным. Он весьма сокрушался по поводу странной и внезапной кончины отца и пришел к Архиепископу за советом. Тот ему велел сорок дней молиться и заказывать ежедневно у сорока церквей панихиды по умершему. А также раздавать щедро милостыню нищим. Сын все это исполнил. По прошествии сорока дней Архиепископ послал тайно Архидьякона в опечатанную церковь, с тем чтобы тот посмотрел изображение и проверил, все ли там по-старому, а церковь потом вновь бы опечатал. Архидьякон доложил, что на изображении он увидел Щила в гробу, но голова у Щила располагается уже *вне* адской пропасти. Тогда Архиепископ приказал сыну Щила еще сорок дней молиться и заказывать панихиды. И по прошествии нового срока второй раз послал Архидьякона в опечатанную церковь. На сей раз тот увидал, что Щил вместе с гробом уже *по пояс* находится за пределами ада. Архиепископ в третий раз повелел сыну молиться сорок дней за спасение души отца. И в третий раз посланный Архидьякон увидел, что гроб со Щилом уже полностью вышел за пределы ада. Тогда, поняв, что душа Щила спасена, Архиепископ распечатал и освятил церковь. Впоследствии на этом месте был основан Щилов монастырь¹.

Эта легенда замечательна тем, что между церковным изображением и происходящим за сценой, за гробом, устанавливается как бы тождество или соответствие. Изображение в данном случае точно передает реальное положение дел в загробном мире, куда живой человек не может проникнуть, и оно, изображение, изменяется вместе с переменами в потустороннем, невидимом плане бытия. Церковная живопись в полном смысле слова становится окном в загробное царство. Или, как говорил греческий богослов и один из учителей церкви *Дионисий Ареопагит*, иконы содержат в себе не образы окружающего нас земного мира, но образы мира горнего, небесного. Они, по формуле Дио-

1. Ф. Буслаев. Историческ... очерки русской народной словесности и искусства, т. II, стр. 58-59.

нисия Ареопагита, это "видимые изображения тайных и сверхъестественных зрелищ".

Однако, предписывая поклоняться иконам, православная церковь не отождествляет икону с Богом. Бог присутствует в иконе и проявляется через нее, но далеко не полностью. Если бы Он проявлялся полностью, икона превратилась бы в идол. Икона стоит на границе описуемого и неопишуемого, видимого и невидимого. И, молясь на икону, мы молимся стоящему за ней Первообразу.

Между тем, простой народ далеко не всегда разбирался в этой догматике и склонен был отождествлять иконы с теми, кто на них изображен. Недаром иконы подчас называли "богами". По словам Адама Олеария, на Руси относились к ним, как к живым существам, которые все видят и все слышат. Поэтому, например, перед тем как ложиться в постель, муж и жена завешивают красный угол, чтобы боги не видели срама. Олеарий ссылается также на рассказ одного датского дворянина, который сам видел, как в русской семье варили пиво и для того, чтобы пиво лучше сварилось, опускали туда на палке икону.

Понятно, в народной среде, где были живы магические представления, подобные сдвиги в сторону идолопоклонства случались, и нередко. Все это, конечно, отклонения от норм церковного православного иконопочитания. Но сами эти отклонения и суеверные извращения были возможны именно потому, что Русь вообще воспринимала икону чрезвычайно реально и актуально, как постоянную соучастницу национальной жизни, в особенности в какие-то трудные или критические времена.

Стоит в этой связи задержаться на литературном документе XVII века — "Повести об Азовском осадном сидении донских казаков". Эта повесть написана очень живым языком и рисует нам народную жизнь, правда весьма специфическую, военную, — но в интересующем нас повороте, в соотносительности с иконами. Перед нами, можно сказать, открывается тема: икона и война, и все это в сугубо народном преломлении.

Тут содержится описание реального исторического события — трехмесячной осады г. Азова турками в 1641 году. Все это облечено в форму донесения царю Михаилу Федоровичу. Историческая подоплека повести такова: казаки самовольно, без согласования с Москвой, захватили город Азов в устье Дона, служивший важным турецким форпостом в Причерноморье. Турецкий султан послал под Азов огромную армию — 250 тысяч человек. Казаков было меньше 10 тысяч, но они выдержали осаду и, с тем чтобы удержать Азов далее, хотели передать его Московскому государству. Но Москва, опасаясь войны с Турцией, отказалась принять Азов под свою руку.

Повесть об осадном сидении знакомит нас с весьма своеобразной казачьей средой, с образом жизни этого вольного войска, в большинстве своем состоявшего из бывших беглых холопов. Вырисовывается колоритный социально-психологический тип — воина и, если выразиться современным языком, русского патриота, а вместе с тем разбойника и вора по отношению к государству. Определением "вор" награждали тогда не только того, кто что-то у кого-то украл, но "вор" в старину также — изменник, бунтовщик и всякий, кто посягнул выйти самовольно за пределы государства. В таком понимании все беглые холопы и все тогдашние диссиденты — это воры, пускай они украли всего лишь самих себя изпод власти государства. Казачья среда — это смесь рыцарского благородства, разбойного удалства и монашеского аскетизма.

Вот как сами себя аттестуют казаки — в ответ на предложение турецкого султана сдаться и в напоминание, что они, эти сидевшие в осаде русские люди, на самом-то деле преступники в глазах Московского государства: "И мы про то сами ж и без вас, собак, ведаем, какие мы в государстве Московском на Руси люди дорогие и к чему мы там надобны... Государство великое и пространное Московское многолюдное, сияет оно посреди всех государств и орд бусурманских и еллинских и персидских, яко солнце. Не почитают нас та.. на Руси и за пса смердящего. Отбе-

гохом мы из того государства Московского из работы вечная, от холопства полного, от бояр и дворян государевых, да zde вселилися в пустыни непроходные, живем, взирая на Бога. Кому там потужить об нас? Ради там все концу нашему. А запасы к нам хлебные не бывают с Руси николи. Кормит нас, молотцов, небесный царь на поле своею милостию: зверьми дивиими да морскою рыбою. Питаемся, ако птицы небесные: ни сеем, ни орем, ни збираем в житницы. Так питаемся подле моря Синяго. А сребро и золото за морем у вас емлем. А жены себе красные люббы, выбираючи, от вас же водим”.

Иными словами, казаки совершают набеги на турецкие берега, грабят, разбойничают и берут женщин у турок. А вместе с тем, по собственному самоощущению, они живут согласно евангельской заповеди — как птицы небесные: не жнут, не сеют, не заботятся о завтрашнем дне, не накапливают богатства. Легко можно представить, что это значит: грабят и проматывают награбленное. И чувствуют себя бедными птичками в пустыне, как и повелел Христос... И вот, оказывается, в этой среде — разбойничьей, рыцарской и несколько монашеской одновременно — необычайным авторитетом пользуются — иконы. Притом иконы местные, казацкие, принесенные с собою в Азов и здесь же поставленные в виде главной защиты от бусурманской осады. Названы две самые важные для этой среды иконы. Николая-Чудотворца — по-видимому, потому, что он скорый помощник, а скорая помощь этим людям крайне необходима. И вторая икона — Иоанна Предтечи, который почитался главным покровителем донских казаков. Очевидно, потому, что Иоанн Предтеча долгие годы провёл, как аскет, в пустыне, и примеру его следуют казаки, поселившись в пустыне, в безлюдных местах, на свой страх и риск. А также, может быть, потому Иоанн Предтеча покровительствует казакам, что ему отрубили голову, что, в общем-то, ждёт каждого из этой казацкой среды: либо в битве с турками сложить голову, либо русский царь её отрубит, как и положено поступать с разбой-

никами и с изменниками родине. Так или иначе, но все действие в повести об осадном сидении вращается вокруг этих двух икон — Николы-Чудотворца и Иоанна Предтечи. И все повороты судьбы казачьего войска связаны с этими двумя иконами. К ним прибегают за советом и за помощью; к ним относятся, как к живым и реальным существам; их — Николу и Ивана Предтечу — именуют "казацкими воеводами".

Особенно тяжело донским казакам досталось, когда турки изменили тактику осады и, пользуясь численным превосходством, начали применять эти силы попеременно, днем и ночью, не давая роздыха. Казаки, по своей малочисленности, во время этих штурмов не могли подменять друг друга на месте сражения и изнемогали от усталости: "И от такова их к себе зла и ухищренного промыслу, от бессония и от тяжких ран своих, и от всяких лютых нужд, и от духу смрадного трушлова отягчали мы все и изнемогли болезнями лютыми осадными... Ни на единый час отдохнуть нам не дадут. В те поры отчаяли уже мы весь живот свой и в Азове городе и о выручке своей безнадежны стали от человек, толко себе и чая помощи от вышняго Бога. Прибежим, бедные, к своему лиш помощнику, Предтечеву образу, пред ним, светом, расплачемся слезами горькими: "Государь-свет, помощник наш, Предтеча Иван, по твоему, светову, явлению разорили мы гнездо змиево, взяли Азов город. Побили мы в нем всех христианских мучителей, идолслужителей. Твой, светов, и Николин дом очистили, и украсили мы ваши чудотворные образы от своих грешных и недостойных рук. Бес пения у нас по се поры перед вашими образы не бывало, а мы вас, светов, прогневали чем, что опять идете в руки бусурманские? На вас мы, светов, надеяся, в осаде в нем сели, оставя всех своих товарыщев. А топере от турок видим впрям смерть свою. Поморили нас бессонием, дни и нощи безпрестани с ними мучимся. Уже наши ноги под нами подогнулися и руки наши от обороны уж не служат нам, замертвели, уж от истомы очи наши не глядят, уж от беспресланной стрелбы глаза наши выжгли,

в них стреляючи порохом, язык уж наш во устнах наших не воротитца на бусурман закрывать — таково наше бессилие, не можем в руках своих никакова оружия держать. Почитаем мы уж себя за мертвой труп... Не бывать уж нам на святой Руси”.

И при этих словах казаки поднимают на плечи свои иконы, Предтечеву и Николину, и идут с ними на вылазки, бросаются в атаки. И побеждают, поскольку им помогают иконы. Более того, эти святые — Иван Предтеча и Никола-Чудотворец — самолично участвуют в битве и сражаются, как воины. В момент сражения казаки их не видят, но видят турки и потом спрашивают с ужасом: кто это были такие? И казаки им отвечают с гордостью: то наши воеводы! Казаки могут судить о небесной помощи также по трупам убитых врагов. Тела пластаны и сечены наполю, т.е. разрублены пополам, как не в силах рассечь человеческая рука.

В конце концов, отбив турок, казаки просят царя Михаила Федоровича принять у них из рук Азов-город, как свою государеву вотчину — ”ради светлых образов Предтечи и Николы, потому что им, светам нашим, угодно тут”. То есть, сами иконы выказывают желание здесь оставаться, и потому следует удержать Азов в православных руках. Себя же казаки, среди которых не осталось ни одного здорового и непокалеченного человека, просят постричь в монахи и принять в монастырь Ивана Предтечи. ”А буде государь нас, холопей своих далних, не пожалует, не велит у нас принять из рук наших Азова города, заплакав, нам ево (придется) покинути. Подыдем мы, грешные, икону Предтечеву да и пойдем с ним, светом, где нам он велит. Атаманна своего пострижем у ево образа, тот у нас над нами будет игуменом, а ясаула пострижем, тот у нас над нами будет строителем. А мы, бедные, хотя дряхлые все, а не отступим от ево Предтечева образа, помрем все тут до единого. Будет вовеки славна лавра Предтечева”.

Итак, иконы от начала и до конца сопровождают казаков. И потому так прост и психологически легок переход

этих бывших вояк, которых на Руси почитают разбойниками, — в монахи и отшельники. Ведь они и раньше — в положении вора — рядом с этими иконами, чувствовали себя отшельниками.

Но царь не принял дара и приказал вернуть Азов туркам. Повесть заканчивается кратким и очень сдержанным резюме, которое, после всех произведенных усилий и понесенных страданий, звучит поистине драматически: "в нынешнем (1642) году, по прошению и по присылки посольства, он, государь царь и великий князь Михайло Федорович, пожаловал турецкого Ибрагима салтана царя, велел донским атаманом и казаком Азов-град покинуть"¹.

"Повесть об Азовском осадном сидении" в научной литературе рассматривается обычно по классу и жанру воинских повестей. Но даже в эту, далекую от церковной жизни, среду проникают и становятся в ее центре — иконы. В результате повесть о военной осаде и боевых подвигах с меньшей силой звучит как рассказ о народном на Руси иконопочитании.

Глава седьмая. "ГОЛУБИНАЯ КНИГА"

Народная среда — многообразная, неоднородная по своему составу включала в себя круги, ближе стоявшие к церкви и к религиозным запросам, нежели основное население России. Эти круги и были создателями духовных стихов, как особого фольклорного жанра, стоявшего на границе между устной и письменной культурой, между безграмотной массой и церковной или псевдоцерковной, апокрифической книжностью. Из всех фольклорных жанров именно духовные стихи ближе всего расположены к книжным источникам, откуда они и черпают подчас свои

1. Изборник, стр. 556, 562, 516.

сюжеты. Сочинители духовных стихов — это люди, подчас если не вполне книжные, то во всяком случае много знавшие, хотя бы понаслышке, о книгах на религиозные темы. Это была своего рода народная интеллигенция или полунинтеллигенция с глубокими духовными запросами, с интеллектуальной проблематикой и религиозными исканиями. Она хотела знать, как устроен мир, и откуда что началось на свете, и чем кончится, и что будет с человеком после смерти, и как спасти душу в этом грешном мире.

На первом месте по своей значительности и вместе с тем обособленно от других духовных стихов стоит очень большой по объему стих о "Голубиной книге". Он был весьма популярен и потому известен во многих вариантах.

Стих о Голубиной книге имеет очень древнее происхождение. В основе его апокрифы, построенные в данном случае в виде вопросов и ответов или загадок и отгадок на космогоническую тему. Не исключено, что какие-то мотивы Голубиной книги восходят к еще более далекой, дохристианской древности. Сам эпитет *Голубиная* означает глубину премудрости, которая содержится в этой книге. Иначе сказать, Голубиная книга — это глубочайшая книга, собравшая все тайны земли и неба, всю, так сказать, мировую науку, в народном представлении. Возможна также и другая аналогия этого названия — с голубем как символом и выражением Святого Духа. Ибо речь идет о книге чудесной, боговдохновенной, пророческой, которая упала прямо с неба и была написана либо самим Господом, либо, в других вариантах, пророком Исайей. Можно сказать, это всем книгам книга. Вот как описывается внешность этой книги (размеры даются в локтях):

Великая книга голубиная!
В долину книга сорока локот,
Поперек книга тридцати локот,
В толщину книга тридцати локот.
Не узнать нам, во книге что написано:
На руках держать нам книгу, не удержать будет,

Умом нам сей книги не сосметити
И очами нам книгу не обозрити, —
Великая книга голубиная!
Писал эту книгу свят Исая пророк,
Читал эту книгу Иван Богослов.
Он читал эту книгу ровно три года,
Прочитал во книге только три листа.¹

Уже эти невероятные, гиперболические размеры Голубиной книги говорят нам, что такое истинная книга в народном представлении. Это книга единственная и универсальная, содержащая в себе все или, по крайней мере, все самое важное. Безусловно, на такое понимание книги повлиял образ Священного Писания, Библии, как книги книг, абсолютной и божественной. Да и другие книги в Древней Руси поражали народное воображение своими размерами, объемом, тяжелым весом и убранством. Ведь книгу в старину одевали в толстую кожу, причем кожу наклеивали для прочности на деревянные дощечки. Корки книги снабжались медными застежками. Порою книга заключалась в тяжелый кованый оклад, украшалась драгоценными камнями, и напоминала подчас сундук или богатый ларец. Она была монументальным сооружением, предполагавшим сохранность на века. В этом сказывалась не только трудность ее создания и распространения рукописным путем. Своим внешним видом, объемом и весом книга заявляла также о своем авторитете, и это отвечало ее содержанию, ее жанру и самому понятию — Книги. И вот в своем воображении народ, который за редким исключением этих книг не читал, а только видел их в церкви, создал образ еще более великой и таинственной Голубиной книги, которая содержит исчерпывающий ответ на все загадки мирового бытия.

К этой книге, упавшей с неба (иногда выпавшей из темной, грозной тучи), съезжаются сорок царей со цари-

1. Русский фольклор. Хрестоматия, стр. 146.

чи, сорок князей со князевичи и обращаются с вопросами к самому среди них мудрому Давиду Евсеевичу. Этот Давид (или Давыд) Евсеевич возник, очевидно, по аналогии с библейским царем Давидом, автором Псалтири. Цари просят его прочесть Голубиную книгу и ответить на их вопросы. Но и Давид Евсеевич прочесть ее не в силах. А на вопросы отвечает:

— Государи, братцы, сорок царей,
Я вам так скажу, братцы, по памяти,
По памяти, как по грамоты,
Про эту книгу голубиную...

Можно заметить, — Давид Евсеевич действует фольклорным методом — изустно, по памяти, что много проще и надежнее, чем по грамоте, в которой он не силен, так же как эти сказители-певцы духовных стихов. Спрашивается, откуда же он знает, что написано в Голубиной книге, если он ее не читал, да и никто из людей прочесть ее не в состоянии? На этот счет в одном из вариантов существует такое решение:

И той книги читать некому.
И сама книга распечатовалась-
И сами листы расстилались,
И сами слова прочитались...¹

Иначе говоря, книга сама себя прочитала или другим чудесным образом открыла свое содержание Давиду Евсеевичу, а тот уже по памяти ее излагает, отвечая на все поставленные царями вопросы.

Первая группа вопросов и ответов касается происхождения мира. Это вопросы о начале всего, о начале начал.

Отчего начался у нас белый свет;
Отчего у нас солнце красное;
Отчего у нас млад светёл месяц;

1. Калики. т. I. стр. 284.

Отчего у нас звезды частые;
Отчего у нас зори светлые?

Как мы видим, величайшие вопросы космогонии и метафизики были не чужды пытливому народному уму, и народ, подобно ребенку, искал окончательные и исчерпывающие ответы на эти извечные темы, над которыми всегда билось человечество, пытаюсь разрешить загадку происхождения Вселенной.

Им ответ держал на то премудрый царь,
Наш премудрый царь, Давид Евсеевич:
– Начался бел свет от Свята́ Духа́,
От Свята Духа, Самого Христа,
Самого Христа, Царя Небесного,
Солнце красное от лица Божия,
Млад светёл месяц от груди Божьих,
Звезды частые – оны от риз Божьих,
Зори светлые от очей Божьих
Самого Христа, Царя Небесного¹.

Возможны и другие версии:

Ветры буйные от дыханья Божия.
Дробен дождик от слезы Его.
Ночи темные от дум Господних.

Или:

Ночи темные от волос Его,

Или – совсем неожиданно:

Ночи темные от сапог Божьих².

1. Русский фольклор. Хрестоматия, стр. 146-147.

2. Калики, т. I, стр. 283, 307, 301, 279.

Подобные ответы нам кажутся подчас слишком простыми и наивными. Между тем они содержат весьма глубокое представление о том, что весь мир, так же как человек, это не только творение Божие, но и образ Божий или Его икона. Отсюда протягивается связь между микрокосмом (человеком) и макрокосмом (вселенной), связь, которую признают и христианские теологи, и многие философы древнего и нового времени. Между прочим, в "Голубиной книге", наряду с проблемами космогонии, ставятся вопросы и даются ответы на тему антропологии — из чего сотворен человек, по частям: откуда у нас разум, откуда помыслы, откуда кости, откуда тело, откуда кровь? И ответы: разум — от самого Христа, помыслы — от облаков небесных, кости крепкие — от камня, тело — от сырой земли, кровь — от моря.

Отдаленные аналогии "Голубиной книге" мы можем порой уловить в языческих мифах разных народов. В скандинавской мифологии, в текстах "Младшей Эдды" говорится, что еще до рождения богов самозародились в мировой бездне великаны, во главе со злым великаном Имиром. Затем боги убили этого великана и спелали из плоти его землю, из костей — горы, из зубов и осколков костей — камни и валуны, из крови — море и все воды, из волос — леса, из мозга — облака, из черепа — небосвод.

Однако связь "Голубиной книги" с этими языческими мифами о сотворении вселенной и человека осуществлялась, конечно, не прямо, а опосредствовано, через христианские апокрифы, хотя и религиозного, но легендарного, полусказочного содержания, не апробированные и отвергнутые Церковью. Например, в апокрифическом сказании о сотворении человека, повлиявшем на "Голубиную книгу", рассказывается, что у Адама из земли было сделано тело, из камня — кости, от моря — кровь, от солнца — глаза, от облаков — мысли, от ветра — дыхание, от огня — тепло, а душу Господь вдохнул.

Очень многие произведения и языческой древности, и Средних веков, посвященные проблемам мироустройства,

составлены в виде загадок или головоломок, на которые даются вразумительные ответы. С этой же — очень широкой — традицией связана и "Голубиная книга". Тяга к загадкам и отгадкам в подобного рода сочинениях, как и вообще природа загадок в качестве особого фольклорного жанра, стимулирована не только извечным стремлением человека объяснить происхождение и сущность вещей, исходя из каких-то логических посылок и религиозных представлений. Она вызвана также сознанием, что мир, нас окружающий, полон чудес, и все вещи на свете хитроумно и замысловато устроены. Загадка, в сущности, это не загадка, а разгадка чуда, поскольку предполагает ответ, что́ это значит или откуда произошло. На этой стадии сознания мир еще чудесен и достаточно метаморфичен: скажем, превращение земли в человеческую плоть, а моря в кровь, лица Божьего — в красное солнце.

Итак, первая группа вопросов в "Голубиной книге" говорит о корнях мироздания и человеческого естества: откуда что началось? Вторая группа вопросов повернута в иной плоскости: это поиски самых главных, фундаментальных на земле величин. Не что из чего произошло, а что самое важное?

А ты гой еси, сударь, премудрый царь,
Премудрый царь Давыд Евсеевич!
Ты еще скажи, сударь, поведай нам:
Который царь над царями царь,
Который город городам мати,
И которая церковь церквам мати,
И которая река рекам мати,
И которая гора горам мати,
И которая древа древам мати,
А которая трава травам мати,
И которая моря морям мати,
И которая рыба рыбам мати,
И которая птица птицам мати,
Который зверь всем зверьям мати?¹

1. Там же, стр. 270-271.

Слово "мать" (в других вариантах "отец") означает не родословную, а старшинство и превосходство над всеми. То есть — какой город среди всех городов самый главный, самый лучший, самый первый по значению? Кто над зверями зверь? Или всем птицам — птица? Ответом обязательно должно быть единственное лицо, единственное имя. В однородном ряду вещей необходимо отыскать одну вещь, которая по своему качеству и по своему месту в иерархии превосходит все остальные. Но в "Голубиной книге" дело обстоит сложнее. Потому что, во-первых, избранные в качестве самых главных, предметы и лица почти во всех вариантах "Голубиной книги" (а этих вариантов очень много) остаются теми же самыми, на своих местах. Лишь иногда меняется мотивировка: *почему* именно этот предмет самый главный. Во-вторых, здесь нет последовательности в самом принципе отбора. В одном случае признаком первенства является одно, в другом — другое, порою совершенно фантастическое допущение.

У нас Белый царь над царями царь. —
Он и верует веру крещеную,
Крещеную, богомольную,
Он во Матерь Божью Богородицу
И во Троицу неразделимую;
Он стоит за дом Богородицы,
Ему орды все преклонились,
Все языцы ему покорилися:
Потому Белый царь над царями царь¹.

Белый царь это, конечно, русский, православный царь. Эпитет "белый" означает чистый, светлый, а также — самый лучший, самый правильный. Аналогия в языке: "белый свет", что означает одновременно — и ясный день, и весь наш вольный мир, свободный от черной, нечистой силы, и всю землю, и саму жизнь. Когда сказочный герой вы-

1. Там же, стр. 271.

ходит из преисподней, из царства смерти, — он выходит на белый свет.

Почему же русский царь — Белый по "Голубиной книге"? Потому, главное, что он верует в "крещеную веру", что означает крещение и веру "во святую Богородицу" и "во Троицу неразделимую". На первом месте, как и во многих других духовных стихах, стоит Богородица, потом Троица. И далее сказано, что Белый царь "стоит за дом Богородицы": это, безусловно, православная Церковь. Потому и русская церковь, и русская земля (Святая Русь) в фольклоре подчас сопровождаются тем же эпитетом — "белая". Далее, как явствует из "Голубиной книги", Белый царь "над всеми царями царь" — потому, что ему покорились все "орды" и все "языцы", то есть все племена и народы. Слово "орды" позволяет догадываться, что русскому царю покорилась даже татарская орда, которая несколько столетий угнетала Русь. Таким образом, первенство русского царя над всеми прочими объясняется его силой. Но сама сила его — это производное от его святости, от того, что он "Белый царь".

Следующий вопрос: какой город самый главный? По логике вещей, после Белого царя следовало бы ответить — Москва. Но в "Голубиной книге" дается другой ориентир — Иерусалим. Это уже иной поворот темы. С давних времен Иерусалим почитался центром земли. Там же находится Гроб Господень, и там же происходили важнейшие события всечеловеческой истории — Распятие и Воскресение Иисуса Христа.

Ряд дальнейших краеугольных понятий связан с христианской религией. Так, всем рекам мать — Ердань-река (Иордан), потому что в ней крестился сам Иисус Христос. Главная гора — Фавор-гора, потому что на Фаворе произошло Преображение Господне. Главное дерево — это кипарис. Поскольку из кипариса был сделан крест, на котором распяли Христа.

Трудности для нашего понимания начинаются дальше, когда речь заходит о вещах мифических и фантастических.

Например, на вопрос: какая самая главная трава? — следует ответ: Плакун-трава. Почему? Потому, что когда распинали Христа, Богородица шла по земле и роняла слезы, — на месте этих слез и выросла Плакун-трава. Между тем, что такое Плакун-трава, мы в точности не знаем. Из корней этой травы, говорится в "Голубиной книге", вырезают кресты старцы-монахи, которыми они и спасаются от грехов. Согласно другим народным поверьям, от Плакун-травы плачут бесы и ведьмы. Словом, это волшебное растение.

Кто над всеми рыбами — рыба? Ответ: Кит-рыба. Потому, что на Кит-рыбе или на трех Китах держится вся земля. Если Кит-рыба поворачивается — происходят землетрясения. По другому варианту: когда Кит-рыба повернется, тогда начнется конец света. Тут надо вспомнить, как представляли себе землю на Руси в древности самые образованные люди. Земля — плоская и продолговатая. Она омывается океаном, до конца которого доплыть невозможно. По ту сторону океана, на твердом основании, в виде стен, переходящих в купол, воздвигнут небесный свод. Отсюда-то и возникает дальнейшее предположение или гипотеза, не всегда, правда, подтвержденная в книжных источниках, что в этом океане земля и держится на спине гигантской рыбы-Кит или на трех китах.

Куда сложнее расшифровать два следующих образа — главной птицы и главного зверя. Тут начинается какая-то невнятная фантастика, с которой нашей научной логике трудно справиться. Главная птица именуется: Стрэфил-птица (другие варианты имени: Стрэфил или Стратим-птица и т.д.). Про нее говорится, что она живет посреди моря-океана и там же питается, и там же плодит детей. А когда она вострепещет крыльями, тогда на море поднимается буря и тонут корабли. С другой же стороны, в иных вариантах, про ту же птицу сказано, что когда она вострепещет крыльями, тогда, во втором часу ночи, по всей земле начинают петь петухи и просвещается или освещается вся земля. Очевидно, птица Стрефил является предвестием рассвета.

Кто же эта птица и как она совмещает такие неверо-

ятные способности? В научной литературе некоторые авторы, исходя из этимологии слова (Стрефил — Страфил), сближают ее с птицей страус, тем более что страус это самая большая птица на земле. И тут же ставят знак вопроса, поскольку это не доказуемо, а страусы, как известно, не живут в море. К тому же русские люди не знали страусов. В России существует другая, степная птица, под названием стрепет (из породы дроф), на которую охотятся и название которой связано с шумным трепетом крыльев. Однако эта аналогия тоже сомнительна, именно потому, что русские люди слишком хорошо знали степную птицу стрепет и не могли ей приписывать сверхъестественные свойства. Очевидно, мы должны отказаться от каких-то натуральных сближений. Речь идет не о действительной, а о сказочной птице. В одном из вариантов "Голубиной книги" в виде главной птицы называется птица Феникс, про которую известно, что, умирая, она вновь возрождается. Здесь же сказано, что у нее лицо девы, а пение столь сладостно, что человек, услышав ее песни, забывает отца и мать. Таким образом, на птицу Феникс распространяются свойства райской птицы Сирина. А птица Сирин в свою очередь связана, по всей вероятности, с Сиренами, которые своим пением в море обольщали Одиссея.

Вот здесь-то, мне кажется, мы и можем нащупать ниточку, которая в какой-то мере способна распутать этот смысловой клубок. А именно, птица Стрефил живет на море в соответствии с тем, что сирены живут в море. Она топтит корабли, потому что сирены своим пением зазывают мореплавателей и губят. С другой же стороны, птица Стрефил знаменует рассвет пением петухов и совершает благое дело, освещая всю землю, поскольку райская птица Сирин это святая птица, которая вместе со своим сладостным пением распространяет сияние и служит выражением всепоглощающей райской красоты. Само же имя — Стрефил — этимологически, возможно, связано со словом "трепет": трепет крыльев, трепет света, трепет музыки или пения. Разумеется, все это лишь домыслы, а не окончательное решение.

Также никто не видел зверя, который всем зверям зверь и который именуется Индрик-зверь. Иногда его называют Единорогом. О баснословном, мифическом единороге писали еще античные авторы. Единорог был хорошо известен и в средневековой Европе, где обычно его изображали наподобие быка, оленя или лошади с одним рогом на лбу, торчащим горизонтально земле. Единорог в Европе почитался священным животным, хотя и буйным: только чистая дева могла его укротить. На Руси, в "Голубиной книге" ему даются особые функции. Он живет под землей и свободно расхаживает куда хочет по подземелью и своим рогом прочищает все подземные ключи и ручьи и питает этой ключевой водой всю землю. Иногда он живет в какой-то определенной святой горе и молится Богу. А когда он повернется или разыграется внутри этой горы или под землей, то гора колыхнется и все звери ему поклоняются как своему царю¹.

Имея дело с этими странными, фантастическими существами, вроде Стрефил-птицы или Индрик-зверя, мы не должны думать, что русский народ их просто изобретал. Какие-то сведения о них, весьма отрывочные и туманные, он черпал понаслышке из книг, из научной литературы Древней Руси. А эта литература, восходящая к античным и древневосточным авторам, полна описаний мифических животных, даже когда это были вполне реальные существа. Скажем, лев согласно официальной, книжной зоологии Средних веков (этот жанр называли "физиологом"), имеет три главных свойства. Первое: львица рождает мертвого и слепого львенка и сидит над ним, и охраняет его три дня.

1. На образ подземного Индрик-зверя, возможно, повлиял — мамонт, чьи кости русские люди находили под землей. В старинном "Словаре русских суеверий" М. Чулкова (1782 г.) сказано: "*Мамонтовая* или слоновою кость — жители по реке Дону, находя слоновою по берегам кости, верят и других уверяют, что есть великий подземельный четвероногий зверь, которого бытие открывается после его смерти, то есть оные кости не слоновою, но того зверя", стр. 193.

На третий день приходит лев, дует ему в ноздри, и львенок оживает. Далее идет научно-богословское толкование этого свойства. Так же и мы, все христианские народы, до крещения мертвы, а после крещения оживаем и просвещаемся силою Святого Духа. Второе свойство льва: когда лев спит, то очи его смотрят. Так же и Господь Бог сказал, что когда Он спит, очи Его бдят и все видят. Третье свойство льва: когда он убегает, то замечает хвостом следы, так что охотник не может его отыскать. Так и ты, человек, когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что творит твоя правая рука, чтобы не поймал тебя дьявол.

Все повадки льва, таким образом, соотносятся со Священным Писанием и содержат постулаты христианской нравственности. Фантастические представления о льве могли существовать в средневековой литературе достаточно долго и не возбуждали никаких сомнений. Ибо тогдашнего жителя свойства льва интересовали не сами по себе, как они интересуют нас, а лишь как символы божественного законоучения. Природный мир для средневекового человека тем и занимателен, что в нем можно отыскать нечто более великое и священное, чем это кажется на первый взгляд. Нам все это представляется какой-то выдумкой, которая противоречит логике и здравому смыслу. Между тем книжники Средних веков, сообщая эти сведения, доходившие до них издалека, через третьи руки, не фантазировали, а старались придать им логический и разумный характер, увязав их с главным тогда и самым авторитетным источником знания — со Священным Писанием.

Конечно, фольклор в этом отношении куда более раскован, нежели официальная письменная литература. Но и фольклор, имея дело с проблемами мироустройства, как это было в "Голубиной книге", старался поменьше фантазировать и много заботился о логике своих рассуждений. В отличие от книжной словесности здесь нет непрерывных ссылок на Святое Писание. Но и этим мифическим животным народ старался придать целесообразность, которая и позволяет им выступать в роли самых главных существ.

Слушатели и исполнители "Голубиной книги" воспринимали ее не как забавную сказку, но как авторитетный источник самых важных сведений о мире. Их не смущала непонятность или туманность иных фактов, которые здесь излагаются. Ведь за исключением Белого царя и Святой Руси (которая также иногда входит в состав краугольных понятий — как всем землям мать), все прочие фундаментальные вещи лежат за пределами непосредственного достижения, как и подобает фундаментальным вещам. Да и сама "Голубиная книга", как сказано в ее начале, недоступна прочтению и человеческому разумению.

Третья и последняя часть "Голубиной книги" содержит пророческие сны или видения и толкование этих снов. Кто-то из царей видел во сне, как в поле сходились и боролись два зайца (вариант — два зверя), белый и серый, и один другого хотел одолеть. Спрашивают царя Давида Евсеевича — что это значит? И тот отвечает, что это не два зверя и не два зайца дрались, а Правда и Кривда. Правда — белый заяц, Кривда — серый. Правда и Кривда это олицетворенные понятия Добра и Зла, праведной и греховной жизни.

Это Кривда с Правдой сходилася,
Промежду собой бились-дрáлись;
Кривда Правду одолеть хочет;
Правда Кривду переспорила.
(Вариант: Кривда Правду приобидела.)
Правда пошла на небеса,
К самому Христу, Царю небесному;
А Кривда пошла у нас вся по всей земле,
По всей земле по свет-Русской,
По всему народу христианскому.
От Кривды земля восколебалася,
От того народ весь возмущается;
От Кривды стал народ неправильный,
Неправильный стал, злопамятный,
Они друг друга обмануть хотят,
Друг друга поесть хотят.

Варианты:

От того стали суды неправые...

От того у нас в мире Правды нет...

Стали беззакония великие...

Отныне и до́ веку...¹

Мораль: кто будет жить по Правде, тот пойдет в Царство Небесное, а кто по Кривде — на муки вечные. На том и кончается "Голубиная книга".

Встает законный вопрос: насколько эта притча о Правде и Кривде соответствует предшествующему тексту? Не есть ли это какой-то случайный довесок или придаток? Ведь раньше речь шла о космогонии, о происхождении вселенной (1-ая часть) и о самых главных вещах в земном мире, на которых он стоит (2-ая часть). Почему же в 3-ей части вдруг вторгается какой-то нравственный аспект и вместе с ним аспект исторический и социальный? Речь заходит о наших временах, о современной певцу духовных стихов действительности. Возникает определенного рода логическая неувязка. От Святого Духа зародился белый свет. И царь у нас на Руси это Белый царь, который выше и чище всех других царей. И Святая Русь всем землям мать, потому что она верует в "веру крещеную" и вся "изукрашена Божьими церквями". И вдруг по этой Святой Руси, по всему ее народу христианскому, словно какая-то черная тень, проходит Кривда.

На мой взгляд, противоречия здесь нет — поскольку в первых двух частях речь идет о метафизике, о первоначальном устройстве мира, а в 3-ей части говорится о конечных результатах. Да, созданный Богом мир свят и прекрасен, но человеческая история развивается не к лучшему, а к худшему. В человеческой истории побеждает Кривда, а

1. Калики. стр. 305, 376.

Правда уходит на небо, назад к Богу, с которого все началось. Ведь мы, в представлении народа, живем не при первых, а при последних временах. И потому в сознании народа тесно соседствуют два плана. Первый, изначальный, метафизический план — Святая Русь, как самая лучшая земля. И второй, реальный, исторический и вместе с тем апокалиптический план: эта Святая Русь вдоль и поперек, на все четыре стороны света, покрыта грехом, и всюду берет верх Кривда, что, конечно, свидетельствует о скором конце света и о Страшном Суде.

По своей композиции "Голубиная книга" в некоторой степени напоминает композицию Библии. Вначале — "Бытие", происхождение мира — самое прекрасное. А в конце — Апокалипсис, конец мира — самый ужасный для земного человечества. Вот почему я не думаю, что притча о Правде и Кривде в конце "Голубиной книги" это какой-то случайный или искусственный придаток. Тем более что все варианты "Голубиной книги" заканчиваются этой притчей. И вместе с тем это значит, что в течение веков русский народ жил, в своем историческом сознании, в ожидании не лучшего, а худшего. История мира развивалась по направлению к Страшному Суду, который произойдет потому, что мы в своей человеческой истории переполнили чашу грехов. И этим грехам была свидетельством окружающая реальность, где каждый старается друг друга обмануть, где торжествует неправда, где даже государственный, царский суд, это несправедливый суд. Отсюда появилась русская поговорка: "Где суд — там и неправда".

Это народное мировоззрение находится в противоречии с нашим современным сознанием. За редким исключением, все мы надеемся, что мир идет — к лучшему. Этому соответствует теория и практика прогресса, которыми руководствуются все западные страны. Этому же пониманию — вперед! к лучшему! — отвечает марксистская идеология. В Средние века и в церковном, и в народном сознании господствовала другая, противоположная идея: мир идет к

своему концу. Отсюда и победа Кривды над Правдой — здесь, на земле, — в виду окончания мира и в виду господствующей на земле, окружающей неправды.

Глава восьмая. ДУХОВНЫЕ СТИХИ О БЕГСТВЕ ИЗ МИРА СЕГО. СТРАШНЫЙ СУД

Взгляд на историю и современность, высказанный в конце "Голубиной книги", весьма пессимистичен. В этой ситуации победы Кривды над Правдой, естественно, обострялся вопрос: как же спастись человеку в этом мире, где повсюду господствует неправда? Выход один: уйти, фигурально выражаясь, с земли на небо — жить вопреки земным, человеческим установлениям. Появляется множество духовных стихов, проникнутых крайне аскетическим, монашеским взглядом — на тему спасения души человека, его бегства от жизни, от земли, к Богу. Таковы стихи об Иосафе-царевиче.

Царевич Иосаф, убедившись в том, что мир полон неправды, удаляется в пустыню. Так как песчаных или каменистых пустынь на Руси поблизости не было, то уйти в пустыню чаще всего означало — уйти в леса. Ибо лес был самым безлюдным местом, а леса были громадны. Одиноким монахи-отшельники или целые общины, желающие удалиться от мирской суеты, от всеобщей греховной жизни, уходили в лес, в скиты. Пустыня предполагала удаление от общества, от людей и полное одиночество, посвященное Богу. С другой стороны, поскольку пустыня это лес, она наполнялась зеленой лесной природой, что мы и находим в стихе об Иосафе-царевиче. Эта пустыня — олицетворялась в виде женского лица, в образе матери-пустыни. Подобно тому, как у всех людей есть мать-сыра земля, у монаха-отшельника появляется мать-Пустыня. Духовный стих о царевиче Иосафе и представляет собой диалог между матерью-Пус-

тыней и этим удалившимся в лесную Пустыню царевичем. Мать-Пустыня отговаривает царевича Иосафа от его религиозного подвига, предупреждая, как трудно жить в лесу, где нечего есть, а пить придется болотную воду. Но главная трудность — это полное одиночество. И когда начнется весна и вся природа расцветет, деревья покроются листьями, говорит Пустыня, ты меня покинешь. Тебя потянет назад к людям, к земной жизни. Но царевич Иосаф клянется в верности матери-Пустыне и ей возражает. И вот эти возражения нам особенно интересны, поскольку прославление Пустыни как ступени в Царство Небесное здесь совмещается с восхвалением живой природы.

Не стражай мене, мати,
Ты великими страстями,
А пусти мене, мати,
Да в лес погуляти,
Погуляю я, мати,
Я по темном по лесу,
Забавлять мене будут
Яко лютые звери,
А втешать мене будет
Поднебесная птица...

Другой вариант:

Со мной станут говорить
На древах маленькие листья:
Что Христос на престоле
С херувимы и серафимы...¹

Мы видим, как аскетический стих во славу пустыни проникается тонким эстетическим чувством и молитвенное созерцание Царства Небесного переплетается с созерцанием красоты окружающей природы. А вместе с тем эта природа

1. Там же, стр. 225, 230.

одухотворяется. И трепет листьев, и пение птиц в лесу перенимают ангельский образ. В пустыне, вместе с бегством от мира и земных страстей, природа не увядает, а воскресает. Но воскресает уже в каком-то небесном сиянии или во Святом Духе.

Занимаясь народной верой, нам приходилось много говорить о материализме религиозных представлений народа. А здесь мы находим другую сторону той же веры — ее глубокий мистицизм и религию Святого Духа, которая свойственна православию, может быть, больше, чем другим христианским религиям. В русских духовных стихах почти не упоминается Бог-Отец, но третья ипостась Божества — Святой Дух встречается достаточно часто. Напомню, что в "Голубиной книге" само происхождение мира начинается со Святого Духа: "Начался белый свет от Свята Духа, от Свята Духа самого Христа". Святой Дух понимается порою как дыхание Христа. В частности, в стихах о Двенадцати великих пятницах сказано, что в пятницу накануне Святой Троицы сам Христос сходит с неба на землю и посылает Святой Дух "во сырую землю" и распускает Святой Дух по всей земле, по всей вселенной. Святым Духом как благодатной и таинственной силой Божией проникается и одухотворяется вся природа. И потому она так прекрасна в молитвенной пустыне, где обитает Иосаф царевич.

Хотя русский народ не очень разбирался в догматическом содержании Пресвятой Троицы, он очень чтил Троицу. Очевидно потому, что Троица связана с понятием Святого Духа. Ведь сам праздник Троицы — на пятидесятый день после Пасхи — сопряжен с тем, что в этот день Святой Дух сошел на апостолов. А в народном представлении Святой Дух сходит не только на апостолов, но и на всю природу. Ибо Святой Дух это сила животворящая. Отсюда, по всей вероятности, повелся и утвердился повсеместный на Руси обычай в день Троицы украшать церкви зеленью — травами и ветками деревьев. В старину по всей России на Троицу возили эти ветки целыми возами и увешивали ими двери домов и косяки окон. Деревенские улицы украшали

березками. Прихожане на праздник Троицы являлись в церковь с букетами полевых цветов. В некоторых губерниях эти букеты именовались "духами", — что опять-таки указывает на связь со Святым Духом. Эти цветы, побывавшие в церкви, затем высушивали и хранили за иконами — для разных целей, поскольку, считалось, эти цветы обладают святой силой. Их клали, например, в амбары, где хранится зерно, мука и другие припасы, чтобы там не заводились мыши. Или — подвешивали на чердаке во избежание пожаров. Особенно на Троицу украшали церковь: туда вносили срезанные деревья, а пол устилали свежей травой. Затем эту траву прихожане уносили с собой, примешивали к сену и кипятили в воде, а воду эту пили, потому что она считалась целебной. Этот обычай украшать зеленью церкви и дома на Троицу говорит насколько в народе была крепка вера в силу Святого Духа. Получалось так, что Святым Духом в этот день освящается вся земля.

Возможно, с религией Святого Духа связан и другой обычай на Руси, который приурочен к празднику Благовещения (25 марта). В этот день архангел Гавриил возвестил Деве Марии, что Святой Дух низойдет на Нее и Она понесет Сына Божия — Иисуса Христа. Символом Святого Духа был голубь. А шире — птицы, как олицетворение души. Считалось, что Благовещение празднуют не только люди, но и птицы, которые в этот день особенно радуются и не работают — не вьют гнезда. Одна кукушка нарушила этот запрет и в день Благовещения свила гнездо. В наказание за это с тех пор она не имеет собственного угла и не умеет его строить, и поэтому подкладывает свое яйцо в чье-нибудь чужое, готовое гнездо. Ради этого праздника на Руси существовал обычай — в день Благовещения выпускать птичек из клеток, даруя им свободу. Для этого в городах перед Благовещением специально торговали птицами, чтобы каждый мог в этот день выпустить птицу на свободу.

Множество других поверий позволяют утверждать, что православная вера и русский народ особенно чтили Третью Ипостась, Святого Духа, что религия Святого Духа осо-

бенно близка русскому национальному характеру и окрашивает очень многое в русской народной вере. Да и не только в народной.

Но вернемся к духовным стихам о спасении человеческой души из плена земной, греховной жизни. Один путь, как мы видели на примере Иосафа-царевича, — это удалиться в пустыню. Другой возможный путь представлен духовными стихами об Алексее, человеке Божиим. Речь здесь идет о том, что сохранить или обрести чистоту и святость, находясь в обществе, живя бок о бок с другими людьми, в миру, можно путем добровольной нищеты и юродства. В основе этого сюжета лежит житие святого Алексея, который пренебрег своим знатным происхождением, богатством и семьей. По требованию родителей (чтобы не нарушать заповедь — повиновения им) он обвенчался с невестой, но чтобы не нарушать другой обет — целомудрия, он в ночь свадьбы ушел из дома, обменялся платьем с первым же встречным нищим, переехал в другой город и стал нищенствовать. Причем всю собранную милостыню раздавал другим нищим. Через семнадцать лет этого подвижничества сама Богоматерь приказала ему вернуться в родной дом и там поселиться под видом нищего странника, что Алексей и исполнил. Ни родители, ни жена, ни бывшие слуги-рабы его не узнали. Отец отвел ему каморку в доме, как последнему нищему. Но слуги над ним издевались и его презирали, плевали на него, ругались, а он все это терпел с благодарностью и молился Богу за своих рабов. Только когда он умер, родители поняли, что это был их сын, и все узнали, кто он и какой это великий подвижник, поскольку от его мертвого тела стали исцеляться больные и слепые.

Итак, это тоже пусть аскетизма, путь бегства от жизни. И потому духовные стихи об Алексее, человеке Божиим, приобрели на Руси особую популярность среди нищей братии. Поскольку, согласно изложенной здесь концепции, нищий, самый последний и самый презираемый в глазах людей человек, перед лицом Господа Бога может оказаться

самым первым и самым прекрасным. Социальное неравенство выравнивалось нравственным превосходством и посмертным воздаянием.

Об этом же неравенстве и подобном же воздаянии гласили духовные стихи на другой сюжет — о Лазаре. В основе — евангельская притча о Лазаре (Евангелие от Луки), в которой рассказывается о том, как у ворот богача лежал нищий, по имени Лазарь, и мечтал утолить голод крошками, падающими со стола богача. А потом оба они умерли, и богач в аду, в пламени, просил, чтобы Лазарь омочил палец в воде и поднес к его воспаленным устам. Но в этой просьбе богачу было отказано, поскольку все свое добро он сполна получил при жизни и за это мучается, а Лазарь при жизни видел лишь одно зло и теперь утешается. Эта притча несколько трансформирована в духовных стихах о Лазаре. А сами эти стихи были настолько популярны в России, что народная идиома "петь Лазаря" стала синонимом понятия — просить милостыню. Нищие ходили по домам и, собирая милостыню, пели чаще всего именно эти стихи о Лазаре. "Петь Лазаря" означает также тянуть что-то жалостливое, печальное.

Сюжет песен о Лазаре очень прост, но весьма страшен. Жили-были два брата — иногда их обоих именуют Лазарями — один богатый, другой нищий. Богатый устроил роскошный пир, созвал знатных гостей — бояр и князей, а когда пришел к нему нищий брат просить милостыню, богатый вытолкал его с крыльца, натравил на него собак и бросил его в навоз. И вот, доведенный до отчаяния, нищий Лазарь молит Господа Бога о смерти.

Взмолился он, Лазарь, Господу Богу:
— Создай-ко мне, Господи, скорую смерть,
Скору, крылату, не милостиву,
Выняло бы душеньку не честно, не хвально,
Сквозь правое ребро:
На белом она свете налепствовалась,
Тело мое белое нанежилось.

Услышал Господь молитву его;
Посылает он скорых ангелей,
Скорых, крылатых и милостивых:
— Выньте его душеньку и честно и хвально,
И честно, и хвально, и в сахарны уста,
Положите его душеньку на пелены,
Поднимите душеньку на небеса,
Положите душеньку в пресветлый рай.

Тогда богатый брат, позавидовав счастливой участи нищего, тоже просит у Бога:

— Создай мне, Господи, скорую смерть,
Скору, крылату и милостиву,
Выняло бы душеньку в сахарны уста,
Положило б душеньку на пелены,
Подняло бы душеньку на небеси,
Положило б душеньку в пресветлый рай:
На белом она свете намаялась,
Тело мое бело настранствовалось. —
Услышал Господи молитву его,
Посылает к нему Господи двух ангелей,
Двух крылатых и не милостивых:
— Выньте его душеньку сквозь левое ребро,
Положите душеньку на острое копьё,
Поднимите душеньку в верх высоко,
И бросьте его душеньку в тар-тарары:
На белом она свете напьянствовалась
И тело ее белое нанежилось!¹

Согласно народным представлениям, возможны два вида смерти. Одна смерть, легкая и честная, когда добрые ангелы, посланные Богом, вынимают душу из тела через рот, через уста, то есть очень осторожно, и несут ее в рай. Другая смерть, тяжелая и постыдная, когда недобрые анге-

1. Там же, стр. 48-49

лы или демоны пробивают человека копьем, вынимают душу сквозь ребро и несут ее в ад. Речь идет, разумеется, не столько о физических муках человека перед смертью, сколько о разном способе изымания души из тела — для праведников и для грешников.

Самое интересное в приведенном стихе о Лазаре — это его стилистика, построенная на контрасте между человеческой просьбой о смерти и ее реальным исполнением по воле Бога. Происходит, можно сказать, игра от обратного. Нищий Лазарь дошел до того, что просит Бога о смерти, самой тяжелой и страшной (сквозь ребро), о смерти без милости, потому, якобы, что его душа при жизни уже получила все радости. Это сказано, конечно, с горькой иронией. Господь услышал его молитву. И это тоже сказано с иронией. Потому что Господь поступает вопреки молитве, поскольку видит несравненно глубже и дальше, чем человек предполагает. Тот же прием повторяется с богатым братом, который пытается попасть в рай путем обмана и говорит, что при жизни уже намучился. Но здесь, по отношению к богатому брату, господствует уже самая злая ирония. И смерть его рисуется очень страшно, благодаря наглядности и материальности образов — когда недобрые ангелы должны вздеть его душу на острое копьё, поднять высоко в небо и сбросить в преисподнюю. В результате всех этих оттенков и многообразных поворотов внутри весьма небольшого по размеру и несложного по сюжету поэтического текста духовный стих о Лазаре обладает большой художественной силой. И, конечно, этот стих доставлял громадное моральное удовлетворение нищей братии, которая его распевала, да и вообще всем бедным людям, и служил хорошим средством пропитания, пугая богатых и скаредных угрозой Божьего возмездия.

Подобно стихам о Лазаре, стих о Страшном Суде говорит о Божьем возмездии и Божьем воздаянии, но уже по отношению ко всему человечеству, к земле в целом. Порою исследователи духовных стихов (например, Г. Федотов) — удивляются изобилию текстов на тему Страшного

Суда, а также самому содержанию этих текстов. Стих о Страшном Суде глубоко пессимистичен. Получается, что русский народ весьма печально смотрит на свое будущее, на человеческую историю и на судьбу человека вообще. Или — как сказано в одном из вариантов стиха о Страшном Суде:

Кабы знал бы, человече, про Страшный Суд,
Плакал бы, человече, и день и ночь!¹

Поражает и ужасает жестокость Страшного Суда. Тут рисуются самые разные виды казни и пыток, которым подвергаются грешники. Одни грешники подвешены за языки, вытянутые до темени. Другие подвешены за хребты, на железных гвоздях, над раскаленными плитами. У третьих змеи высасывают грудь и сердце. Четвертые кипят в смоле, в медных котлах и т.д. При этом грешники искренне раскаиваются в своих грехах, совершенных порой по неведению, и молят Христа о прощении. В этих грешниках живет любовь к Богу и стремление к Царству Небесному. Но все мольбы и слезы — напрасны. Христос — беспощаден. В некоторых вариантах Богородица, испытывая жалость к грешникам, просит Христа их помиловать. Христос соглашается исполнить Ее просьбу. Но тогда, выясняется, Христу надо второй раз идти на распятие, для того чтобы искупить эти грехи. Второго распятия Сына Богоматерь вынести не в силах, и Она отказывается от своей просьбы и перестает жалеть грешников:

Иисус Христос, пресладкий Сын...
Не могу я Тебя видети
Во вторые на Христове на распятии,
Не могу забыть Твое прежнее помучение,
Не могу я ту чару выпити,
Горькими слезами плачучи.
Не жаль мне такового народа многогрешного,

1. там же, т. II, выпуск 6, стр. 327.

А жаль мне своего Сына родимого,
Христа Царя Богонебесного!

Тогда грешников запирают так глубоко под землей, заваливают камнями и плитами железными, чтобы они своими страданиями и воплями не тревожили Богородицы и не омрачали радости праведников. Чтобы крику и зыку их не слышати... Ни писку, ни визгу, ни рыдания Госпоже Богородице...¹

Вот этот безысходный визг грешников, отсутствие какого-либо просвета и беспощадность Страшного Суда смущают некоторых исследователей духовных стихов. Ибо это противоречит нашим гуманистическим понятиям. Федотов даже считает, что это находится в противоречии с самим христианством как религией божественной любви и милосердия. Чтобы как-то свести концы с концами, Федотов предполагает, что на духовных стихах о Страшном Суде отразился XVI век, когда в русской православной церкви победило строго законническое, жестокое и ритуальное направление (иосифлянство) и власть Бога, в трактовке московского государства, стала сближаться с властью грозного самодержавного царя. Евангельские и мистические источники тогда ослабли и религия милости сменилась религией жестокого закона.

Все это правильно по отношению к XVI веку, который ознаменован Иваном Грозным. Однако, на мой взгляд, у нас нет никаких реальных оснований сближать духовные стихи о Страшном Суде исключительно с этой эпохой. Народ на протяжении нескольких веков пел эти стихи и, очевидно, ценил их, поскольку они дошли до нас в таком количестве. С другой же стороны, мы знаем и по западным и по русским источникам, что все средневековое понимание Страшного Суда, а также представление вечных загробных мучений, которые ожидают грешников, — достаточно страшны. У нас нет уверенности, что это так уж противоре-

1. Там же, выпуск 5, стр. 133, 135.

чит Евангелию, потому что и в Евангелии, и в Апокалипсисе, и во многих высказываниях Отцов Церкви содержатся на этот счет весьма твердые и резкие слова.

По складу ума и душевным влечениям русский народ – апокалиптичен. Он склонен искать какие-то окончательные, последние решения в мировой истории, ждать этих решений и даже отчасти их осуществлять. Эта черта отмечалась некоторыми русскими философами и писателями и по-разному проявлялась в русской культуре. Естественно, это отразилось и в народной вере, в частности в духовных стихах о Страшном Суде. Страшный Суд это событие, о котором народ не мог забыть, – тем более глубоко верующие люди, которые были носителями духовных стихов. Это событие пугало и привлекало. Привлекало, поскольку сулило окончательное уничтожение зла, пускай и страшной ценой. Весь мир тогда должен обновиться, очиститься. Притом, согласно народным верованиям, отразившимся в духовных стихах, земля сначала очистится огнем, мировым пожаром, а затем водой, всемирным потопом. Об этом сказано, что сначала явится Антихрист и убьет святых пророков, посланных Богом на землю –

От той-то от святой-то крови
Загорится матушка сыра земля:
Со восхода загорится до запада...¹

После этого космического переворота и начнется Страшный Суд.

Вторая причина, обусловившая актуальность Страшного Суда, заключалась в самом понимании мировой истории в Средние века. Ведь история представляла тогда замкнутый цикл, который легко поддавался обзору. История, даже если считать от сотворения мира, начиналась всего лишь за 5508 лет до Рождества Христова, а конец света ожидался в ближайшем будущем. На Руси в XIV и в XV ве-

1. Там же, стр. 122.

ках широкое хождение получила теория, согласно которой конец мира и светопреставление намечались совершенно точно и конкретно на 1492 год. Потому что в этом году истекало седьмое тысячелетие от сотворения мира, а мир должен существовать только семь тысяч лет, что соответствовало бы семи дням Бытия. И эта дата зафиксирована документально в пасхальных календарях. А дни Пасхи каждый год меняются и высчитываются на особицу. И вот старинные таблицы доводили расчет лишь до этой круглой даты, до 1492 года по нашему счету, т.е. до семитысячного года от сотворения мира. А после этого, в конце, следовало предостережение: "Здесь страх, здесь скорбь, так же как с распятия Христова этот круг начинался, и в этом году будет конец света, в нем же чаем и всемирное Твое (Христово) пришествие".

В ходе русской истории появлялись и другие прогнозы о конце света и Страшного Суда. Но так или иначе человек Древней Руси жил в достаточно четко очерченном и замкнутом кругу своих исторических представлений, и история эта должна была скоро окончиться.

Следующая причина, заставлявшая напряженно ожидать Страшного Суда и много думать об этом, заключалась, по-видимому, в самой жизни, для простого народа нелегкой. Многие исторические бедствия, которых на Руси было достаточно, воспринимались как непосредственное предзнаменование скорого конца света. Да и хронические социальные болезни наталкивали на ту же мысль. Жизнь, казалось, становится все хуже и хуже, и люди ведут себя все безнравственнее — значит наступают последние времена. В этом свете Страшный Суд рисовался как торжество справедливости, в которой особенно нуждались низшие, наиболее страдающие слои населения.

В одном из вариантов духовного стиха о Страшном Суде есть весьма интересное противопоставление Страшного Суда земным судам и судьям, которые возбуждали в народе особенно горькое чувство несправедливости, сплошь и рядом решая дела в пользу богатых и сильных мира сего.

Судей было легко подкупить, и это было сущим бедствием на Руси для людей неимущих. В духовном стихе говорится, что отделением праведников от грешников руководит Архангел Михаил с помощью огненной реки, огненной границы. Праведники спокойно переходят огненную реку, "ровно по суху и ровно по земле", огонь их не трогает, и направляются прямо в рай. А далее сказано:

Грешные рабы беззаконные
Оставались за рекой за огненную,
Вопяли во многие разные голоса:
— Свет наш, Михаил архангел,
Грозных сил воевода!
Переведи нас через огненную реку,
Возьми ты от нас злата-серебра,
Мелкого-скатного жемчугу,
Пускай нас во царство, во небесной рай!
Речет им Михаил архангел,
Грозных сил воевода:
— Вы гой еси, многогрешные, рабы беззаконные!
Здесь судья вам неподсудливая,
Здесь судья вам с Богом праведная:
Судь судим мы по праведному,
Делаем повеленное,
Не берем ни злата, ни серебра,
Ни скатного-мелкого жемчугу,
А берем только души праведные...¹

Грешники пытаются дать взятку Архангелу Михаилу, как привыкли это делать в земных судах. Но не тут-то было. Вот почему нужен Страшный Суд.

Наконец, тема Страшного Суда и скорого конца света резко возросла в той народной среде, которая в XVII веке откололась от официальной церкви и стала подвергаться тяжелейшим религиозным гонениям...

1. Там же. стр. 237.

Глава девятая. БРОДЯЧАЯ РУСЬ

Носителями народной веры зачастую выступали паломники и странствующие богомольцы. Этот широкий круг смыкался порой с нищей братией, но отличался людьми начитанными и наслышанными. Их называли – “каликами переходжими”. Слово *калика* – латинского происхождения, по названию специальной паломнической обуви: *cali; gae*. В старину на Руси это слово путали с другим – “калека”. Потому что в виде “калик переходжих”, поющих духовные стихи и собирающих милостыню, выступали большей частью нищие слепцы – калеки. Однако “калики переходжие” совсем не обязательно калеки и не обязательно нищие. Порою это были люди состоятельные, которые пускались в дальнее странствование в Царьград или в Иерусалим – не в одиночку, а большой общиной или дружиной и заказывали по дороге молебны, нанимали проводников. Известна былина, которая может рассматриваться также в качестве духовного стиха – “Сорок калик со каликою”. Она повествует о каликах, которые больше похожи на могучих богатырей. Да и одеты они богато:

Лапотики на ножках у них были шелковые,
Подсумочки сшиты черна бархата...
На головушках были шляпки земли греческой...

Это красивые и сильные молодцы. От их крика дрожит земля, падают маковки с теремов, и князь их принимает с великими почестями. В одном из вариантов литовский король им говорит:

– Не калики есте переходжи,
Есть вы русские могучие богатыри...¹

1. Там же, т. I, стр. 20-21.

Но это все-таки не богатыри, а калики, т.е. паломники, и потому они не совершают воинских подвигов, хотя и наделены богатырской силой. Обладают они и чудесной, святой силой. Скажем, их атаман дует "святым духом своим" на молодую княжну, которая его оклеветала и потому заболела неизлечимым недугом, и ее исцеляет. При всем том на пути к святым местам калики собирают милостыню. Но не проявляют никакой униженности и милостыню берут, сказано, не рублями, а тысячами. Такие чудесные калики перехожие появляются иногда и в других, собственно богатырских, былинах, одаривая богатырей сверхъестественной силой.

Загадка: что же это за люди, которые одновременно и богатыри, и не богатыри, богатые и нищие? Некоторые исследователи высказывают предположение, что это "калики перехожие" в их самом древнем прошлом, когда далекие паломничества могли совершать только очень сильные, богатые или очень благочестивые люди. Вот они и стоят у истоков духовных стихов. Калики перехожие в их древнем варианте, в отличие от богатырей, никогда не ездят на конях, а ходят пешком, и никогда не нарушают христианские заповеди, в отличие от обычных богатырей. За малейший грех на этом пути они дают зарок расплатиться жизнью. А иногда и расплачиваются — но не за грех, а по ложному доносу, подозрению и обвинению в грехе. Короче говоря, это рыцари, которые приняли на себя крест не военного, а религиозного подвига, а возможно и подвига добровольного нищенства. И потому они, с одной стороны, сохранили черты рыцарства и богатырства, а с другой, приобрели черты нищего странника.

Но возникает дополнительный вопрос: а не есть ли все это просто-напросто гиперболизация самими нищими своего нищенства, своего странничества? Не есть ли это, так сказать, мания величия нищего, который втайне, в душе, мнит себя святым богатырем? Я думаю, все эти оттенки возможны, и они смешиваются в былине "Сорок калик со каликою", где богатырство внезапно смыкается с

нищенством. Нужно помнить, что эту былинку пели не рыцари и не богатыри, а – нищие, как бы вспоминая о своем далеком прошлом и путая этот идеальный образ со своим сегодняшним днем. Никаких богатырских калик в реальном, доступном нам обозрении Древней Руси мы не знаем. Если таковые и были когда-то, в далекой древности, то потом их сменили толпы нищих и толпы просто усердных богомольцев, ходящих по святым местам: из Москвы – в Киев, из Киева – на Соловки.

Это странничество или паломничество принимало порою настолько массовый характер, притом стихийный, иррациональный, что Московское государство и православная Церковь, несмотря на все сочувствие паломникам, вынуждены были иногда принимать заградительные и запретительные меры. Создается впечатление, что если бы народной вере и народной Руси дали полную волю ходить, куда она хочет, то русское государство развалилось бы. Настолько странничество приобретало по временам общенациональный размах и характер.

Что искали эти люди, снявшие с места и бродившие по дорогам России? Трудно дать на этот вопрос однозначный ответ: в этом странничестве сплетались разные мотивы, разные социальные слои и человеческие судьбы. Но главное, что побуждало русского человека в путь это, конечно, поиски религиозной святости. Говоря иными словами, русский народ – по всей России – искал ее, Россию, в идеализированном образе Святой Руси. Порой ее приходилось выдумывать, домысливать, воображать.

С давних пор на Руси складывались всевозможные версии о какой-то идеальной земле, спрятанной внутри страны или за ее пределами. Один из множества вариантов – благословенная Микитина вотчина, якобы обещанная Иваном Грозным брату царицы, Никите Романовичу. В песне о взятии Казани Никита Романович просит царя:

А ты дай-ка мне Микитину да вотчину:
Что хоть с петли уйди,

Хоть коня угони,
Хоть коня угони, хоть жену уведи,
Только ушел бы в Микитину вотчину,
Того доброго молодца да Бог простит¹.

Широчайшей известностью пользовалась легенда о святом граде-Китеже, который скрылся из человеческих глаз при татарском нашествии, да так и остался незримым до конца света. Вокруг озера Светлояр, где, согласно преданию, расположен чудный город, собирались толпы молящихся. Многие из них надеялись с помощью Божьей увидеть в прозрачном озере отражение Китежа или услышать его колокольный звон. Легенда о граде Китеже, в сущности, говорит нам о том, что Россия, при всех грехах и беззакониях, в своей глубине продолжала осознавать себя Святой Русью, пускай недостижимой.

Находились лица, которые будто бы побывали в невидимом Китеже. Распространялись письма, посланные из Китежа людьми, проникшими в это заповедное царство. В них рассказывается, как истово там свершается весь порядок богослужения, как молитвы святых отцов предстают там в виде столпов огненных, доходящих до неба. Путешествие в невидимый Китеж, который сам Бог укрыл Своей дланью, было обставлено строгими условиями и обязательствами. Требовалась "клятвенная молитва", что человек готов жизнью пожертвовать, умереть от голода или иные страхи претерпеть ради того, чтобы увидеть этот священный город. Путь туда должен совершаться в великой тайне: о своем намерении нельзя говорить ни матери, ни отцу, ни братьям, ни сестрам. В случае разглашения тайны не только не увидишь град-Китеж, но и понесешь суровое Божье наказание...

Сошлюсь на собственную скромную практику, чтобы, хоть в малой степени, передать подобные ощущения. Однажды, бродя по Русскому Северу, мы узнали, что где-то здесь, в двенадцати километрах, в глухом лесу, есть ста-

1. А. Бороздин и др. Очерки по истории русской литературы, стр. 100.

ринная часовня. Местные жители показали общее направление, но не стали объяснять подробности дороги: дойти до той часовни, — сказали они, — может лишь человек, который направляется туда с чистыми помыслами. В противном случае он просто заплутается и, сколько бы ни старался, не найдет той лесной часовни. Можете вообразить, какую радость мы испытали, доплетаясь до этой часовни запутанными лесными тропинками: это как бы подтверждало чистоту наших намерений...

В массовом паломничестве осуществлялись контакты народной среды с высокой церковной культурой. Но дело не сводилось к посещению прославленных святых и общению с избранными духовными лицами. Странствуя, человек чувствовал себя на земле пришельцем, чужестранцем, отрывался от житейских забот и пребывал в Небесной Отчизне. Порой весь мир для него таинственно преображался. В Евангелии сказано: "... Царствие Божие внутри вас есть" (Лука, 17, 21). Вот как об этом, через свой персональный опыт, свидетельствовал в прошлом столетии благочестивый странник из крестьян. Он ходил по России и, побуждаемый Святым Духом, творил непрестанно сердцем Иисусову молитву.

"Сделался я какой-то полоумный, нет у меня ни о чем забот, ничто меня не занимает, ни на что бы суетливое не глядел, и был бы все один в уединении; только по привычке одного и хочется, чтобы беспрестанно творить молитву и когда ею занимаюсь, то мне бывает очень весело... Молитва сердца столько меня услаждала, что я не полагал, есть ли кто счастливее меня на земле, и недоумевал, какое может быть большее и лучшее наслаждение в царствии небесном. Не токмо чувствовал сие внутри души моей, но все и наружное представлялось в восхитительном виде, и все влекло к любви и благодарению Бога; люди, древа, растения, животные, все было мне как родное, на всем я находил изображение имени Иисуса Христа. Иногда чувствовал такую легкость, как бы не имел тела, и не шел, а как бы отрадно плыл по воздуху... иногда чувствовал такую ра-

дось, как будто сделан я царем и при всех таковых утешениях желал, когда бы Бог дал поскорее умереть и изливаться в благодарности у подножия Его в мире духов...”¹

В богомольной, околицерковной среде исключительное положение занимали — *юродивые*. Они были известны и в других странах, однако на Руси юродство пользовалось наибольшим спросом, авторитетом, составляя специфический колорит русской православной жизни. Оно было окружено богобоязненным страхом и смехом. По словам современного исследователя: ”Юродивый — это посредник между народной культурой и культурой официальной. Он объединяет мир смеха и благочестивой серьезности... балансирует на рубеже комического и трагического. Юродивый — это гротескный персонаж”².

Рассуждая шире, юродивые — это религиозные шуты и клоуны, вариация сказочного Ивана-дурака на христианской почве. Подлинное юродство — дар Божий, святой подвиг. Юродивый нарушает внешние, общепринятые нормы поведения. Он валяется в грязи, носит рваную — до непристойности — одежду, кривляется, сквернословит, городит бессмыслицу и околесицу (имеющую тайное, провидческое значение), совершает, с виду, алогичные поступки, — словом, на людях ведет себя так, чтобы выглядеть безобразным и безумным.

В основе юродства лежит глубокая религиозная идея пренебрежение своим человеческим обликом и достоинством во славу Божию. Ведь один из страшных соблазнов, особенно опасный в церковной и монашеской практике, это гордость собственной святостью или благочестием. Да и вообще человек, как существо эгоистичное, склонен превозноситься в собственных и чужих глазах, возвеличиваться и кичиться, ставя себе в заслугу Божью помощь. Вот

1. Откровенные рассказы странника Духовному своему отцу . Четвертое издание. Paris, 1973, стр. 31, 107-108.

2. А.М. Панченко. Смех как зрелище. Древнерусское юродство. В книге: Д.С. Лихачев, А.М. Панченко, Н.В. Понырко. Смех в Древней Руси. Ленинград, 1984, стр. 85.

этой гордыне, самомнению, тщеславию и противостояли юродивые. Они унижали себя и глумились над собою, поступая, как люди, потерявшие стыд и разум. В действительности это были натуры, освобожденные от власти своего греховного "я" и всецело преданные вере, которую они скрывали под маской глупости или буйства. Юродство, можно сказать, это святость или праведность в нарочито сниженной форме.

Смеялись они и над окружающим миром с его неправдой, и над здравым смыслом, прозревая высшие истины. В XIV веке в Новгороде подвизались юродивые Николай и Федор. Они жили в разных частях города, разделенного рекою Волхов, и громко переругивались через реку, а порою дрались между собой, пародируя драки новгородцев. Если один пытался перейти на другой берег по мосту, второй бежал ему навстречу и гнал назад с криком: "Не ходи на мою сторону, живи на своей!" Легенда утверждает, что когда один юродивый скидывал другого с моста в реку, тот преспокойно возвращался восвояси, ступая по воде, как посуху, — демонстрируя великое чудо, сотворенное еще Иисусом Христом¹.

Нелепые поступки юродивого порою содержат мудрый смысл, поскольку он видит то, чего другие не замечают. Московский юродивый XVI в. Василий Блаженный, именем которого называют Покровский собор на Красной площади, швырял камни в дома добродетельных граждан и целовал стены домов, где жили люди порочные. Ибо в первом случае он видел бесов, которые жались по стенам снаружи, бессильные войти в дом праведника, а во втором — ангелов, которые оплакивали погибшие души порочных. Другой пример его прозорливости: царь дал св. Василию золото, а тот передал это золото — однако не убогим и нищим, как можно было ожидать, а — купцу: как выяснилось, тот потерял все свое состояние и жестоко голодал, стыдясь просить милостыню.

1. Г.П. Федотов. Святые Древней Руси (X—XVII ст.). New York, 1959, стр. 196.

Юродивые не боялись говорить правду в глаза сильным мира сего. Легенда приписывает тому же Василию следующую жест (что к тому времени Василия уже не было в живых, — для легенды несущественно): во время страшного погрома и террора, которым Иван Грозный подверг Новгород, юродивый принялся угощать царя кровью и сырым мясом, а когда тот воспротивился, показал ему возносившиеся в небе души невинно убиенных. Ужаснувшись, царь велел прекратить казни, и тотчас мясо с кровью превратилось в вино и сладкий арбуз.

Похожая история произошла тогда же у Ивана Грозного с юродивым Николой во Пскове, которому угрожала участь Новгорода. Св. Никола поставил перед царем сырое мясо. Царь отверг угощение, ссылаясь на свое христианство, на великий пост. Тогда Никола спросил: "А кровь христианскую пьешь?"¹.

Как тут не вспомнить "Бориса Годунова", где Юродивый обличает царя Бориса и отказывается за него молиться: "Нет, нет! нельзя молиться за царя-Ирода: Богородица не велит".

Таким образом, у Пушкина представлены два полюса древнерусской культуры: летописец Пимен, носитель церковной книжности в высочайшем ее проявлении, и Юродивый, как выражение не менее чистой народной веры и совести. Они дополняют друг друга и гармонически смыкаются...

Глава десятая. ОБРАЗ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ СВЯТОСТИ. СЕРАФИМ САРОВСКИЙ

Картина народной веры будет неполной, если мы не коснемся православной святости, к которой, как к своему идеалу, тянулась Русь. Я имею в виду святых подвижников, которых называли *старцами*. Они принимали — для утешения и наставительной беседы — людей всех сословий

и званий. Так же как монашество и духовенство в целом, старчество не принадлежит к явлениям собственно-народной культуры. Это культура церковная. Но к ней притекала народная Россия за помощью, за добрым словом, за душевным, а то и за физическим исцелением.

Остановлюсь лишь на одной фигуре — на преподобном Серафиме Саровском. Время его подвижничества (он умер в 1833 г.) сравнительно хорошо поддается обзору, и преподобный Серафим являет образ самой высокой русской святости уже не в древней, а в новой истории. С другой же стороны, его образ привлекает нас своими народными чертами. Недаром один его почитатель сближал о. Серафима с мужиком Акимом из драмы Л.Толстого "Власть тьмы", служившим — при всей своей как бы "дурацкой" простоте — эталоном религиозной нравственности.

Два эпизода из жития св.Серафима, позволяют увидеть, какое мистическое влияние он оказывал на окружающих. Первый связан с молодой барышней, а вскоре монахиней — Еленой Васильевной Мантуровой. Брат ее, Михаил Васильевич, был исцелен о.Серафимом, повелевшим ему отдать все состояние на построение соседней, женской обители, куда и постриглась Елена Васильевна. Через семь лет после пострижения (а было ей тогда, перед смертью, двадцать семь) призвал старец Серафим Елену Васильевну и дал новое послушание. Старец Серафим сказал монахине:

"...Ты всегда меня слушала, радость моя, и вот теперь хочу я тебе дать одно послушание... Исполнишь ли его, матушка?" "Я всегда вас слушала, — ответила она, — и всегда готова вас слушать!" "Во, во, так, радость моя!" воскликнул старец и продолжал: "Вот, видишь ли, матушка, Михаил Васильевич, братец-то твой, болен у нас и пришло время ему умирать... умереть надо ему, матушка, а он мне еще нужен для обители-то нашей, для сирот-то... Так вот и послушание тебе: умри ты за Михаила-то Васильевича, матушка!" "Благословите, батюшка!" ответила Елена Васильевна смиренно и как будто покойно. О. Серафим после этого долго-долго беседовал с ней... Е.В. молча все слу-

шала, но вдруг смутилась и произнесла: "Батюшка! я боюсь смерти!" "Что нам с тобой бояться смерти, радость моя!" – ответил о. Серафим, – "для нас с тобою будет лишь вечная радость!"

Простилась Елена Васильевна, но лишь шагнула за порог, упала. О. Серафим приказал положить ее на стоявший в сенях гроб, окропил и напоил святой водой. А вернувшись домой, Елена Васильевна заболела, слегла в постель и сказала: "Теперь уже я более не встану!" И через три дня скончалась. Ее последние дни сопровождалась видениями, которые она, умирая, поведала на исповеди священнику, а тот все это подробно и точно записал:

"... Я не должна была ранее рассказывать это, – объяснила Е.В., – а теперь уже могу! В храме я увидела в раскрытых царских дверях величественную Царицу, неизреченной красоты, которая, призывая меня ручкой, сказала: "Следуй за Мной и смотри, что покажу тебе!" (Далее – описание дворца из прозрачного хрусталя и золота; ряд видений пропускаю – А.С.)... Следующая зала была еще большей красоты; вся она казалась залитою светом! Она была наполнена одними молодыми девушками, одна другой лучше, одетыми в платья необычайной светлости и с блестящими венцами на головах. Венцы эти различались видом, и на некоторых было надето по два и по три зараз. Девушки сидели, но при нашем появлении все встали молча, поклонились Царице в пояс... "Осмотри их хорошенько, хороши ли они и нравятся ли тебе", сказала Она мне милостиво. Я стала рассматривать указанную мне одну сторону залы, и что же, вдруг вижу, что одна из девиц, батюшка, ужасно похожа на меня!" Говоря это, Е.В. сильно смутилась, остановилась, но потом продолжала: "Эта девица, улыбнувшись, погрозила на меня! Потом, по указанию Царицы, я начала рассматривать другую сторону залы, и увидела на одной из девушек такой красоты венец, такой красоты, что я даже позавидовала!.. И все это, батюшка, были наши сестры, прежде меня бывшие в обители и теперь еще живые, и будущие! Но называть их не могу, ибо не велено мне говорить..."

Иными словами, перед смертью Елена Васильевна побывала на том свете, у Самой Богоматери, и убедилась, что там ее ласково ждут. И умирала спокойно. Только просила, чтобы ее, еще живую, приготовили к положению во гроб. Гроб этот, выдолбленный из целого дуба, за трое суток до ее кончины прислал отец Серафим, словно в подарок. Когда все монахини оплакивали ее, старец Серафим говорил: "... Какие вы глупые, радости мои! Ну, что плакать-то! Ведь это грех! Мы должны радоваться; ее душа вспорхнула как голубица... Она прислужница Матери Божией, матушка! Фрейлина Царицы Небесной!..."¹

Трудно представить современного читателя, который без смущения принял бы эту историю. Она может показаться чудовищной. Да и как умереть одному человеку, по духовному повелению, взамен другого? Как встретить на том свете самого себя в ряду еще не живших, будущих персонажей? Остается развести руками: что человеку невозможно, Богу возможно...

Закрадывается сомнение: не из корыстного ли расчета предпринимает старец такую затею? Ведь сам он признается, что брат Елены Васильевны ему еще нужен, поскольку на его деньги продолжается строительство монастыря. Но дело ведь не просто в деньгах. Важно – чьи деньги и какие. Михаил Васильевич Мантуров взял на себя подвиг добровольного нищенства, и потому его деньги угодны Богу и Царице Небесной. Некоторым дарителям о. Серафим отрез отказывает: "... Не всякие-то деньги примет Царица Небесная. Смотри какие деньги; бывают деньги обид, слез и крови! Нам такие не нужно!..."²

Давая такое задание – умереть, – старец Серафим, разумеется, исполнял не свою, а Божью волю. У него давно уже нет воли собственной, вне Бога. Он знал, что центр бытия, человеческой судьбы и души находится не здесь, на земле, а на небе. Оттого и смерть перестает быть страшной,

1. Летопись Серафимо-Дивсеvского монастыря. Составил Архимандрит Серафим (Чичагов). С.-Петербург, 1903, стр. 417-425.

2. Там же, стр. 206.



Св. Серѣим Саровскій

ибо умирая, человек переселяется к себе домой, на свою родину. Год спустя после кончины Елены Васильевны старец Серафим тоже скончался – молясь на коленях перед иконой Божией Матери...

Другой знаменательный эпизод (1831) сопряжен с учением преподобного Серафима о Святом Духе, составлявшем зерно его религиозных воззрений. Записал это большой почитатель старца Н. А. Мотовилов. Однажды он допытывался у преподобного, что значит Святой Дух и как Его возможно стяжать и вместить человеку, в чем, по словам святого отца, и заключается цель православного христианина.

Беседа о Святом Духе, они удаляются в лес. Идет снег... "Тогда он, – рассказывает Мотовилов, – взял меня весьма крепко за плечо и сказал мне: "Мы оба теперь, батюшка, в Духе Божиим с тобой; что же Вы глаза опустили, что же не смотрите на меня?" – Я отвечал: "Не могу смотреть; потому что из глаз Ваших молнии сыпятся. Лицо Ваше светлее солнца сделалось, и у меня глаза ломит от боли". – Он отвечал: "Не устрашайтесь, Ваше Боголюбие, и Вы теперь так же светлы стали" – и, преклонив ко мне голову свою, тихонько на ухо сказал мне: "Благодарите же Господа Бога!.. Вы видели, что я и не перекрестился, а только в сердце моем мысленно помолился Господу и сказал: "Господи, удостой его телесными глазами видеть то сошествие Духа Твоего Святого, которым Ты достаиваешь рабов своих...", и вот Господь и исполнил мгновенно просьбу убогого Серафима... Что же не смотрите мне в глаза? Смотрите и не убойтесь!.." – И когда я взглянул после этих слов в лицо его, то на меня напал еще больший благоговейный ужас. Представьте себе в середине солнца, в самой блистательной яркости полуденных лучей его, лицо человека, разговаривающего с Вами. Вы, например, видите движение уст и глаз его, изменение в самих очертаниях лица, чувствуете, что Вас кто-то держит рукой за плечи, но не видите не только рук его, но ни самих себя, ни его самого, а только один ослепительнейший, простирающийся на несколько сажень кругом, свет..."

Далее старец Серафим спрашивает Мотовилова, что тот еще чувствует. "Необыкновенное тепло", — говорит Мотовилов. "А как тепло?" — "Как в бане..." "Да как же, продолжал он, тепло? Ведь теперь конец ноября месяца; зима стоит и снег под ногами и вершок снега на головах наших насыпало, и снег идет и ветер дует: как же может быть так тепло, как в бане?" И тут же сам пояснил, что это тепло не в воздухе, а в них самих, что оно исходит от Святого Духа. Подобным же теплом святые отшельники согревались зимою в морозы. Та же благодать Святого Духа обращалась прохладой и защищала их от солнечного зноя, и спасала иногда в самом пламени костров и огненных печей, которые разжигали мучители христиан...¹

Я привожу эту историю, чтобы еще раз показать, как значительны для православной веры символ и знаменования Святого Духа. Мистические озарения православных подвижников и заключались обычно в видении невещественного света, которое продемонстрировал Мотовилкову старец Серафим. Тот же свет представлен на иконах — нимбами над головами Иисуса Христа, Богоматери, ангелов и св. угодников, а также в образе золотого света, на котором эти иконы писались, возвещая о потусторонней действительности. Сама светонесущая яркость древних икон, по своей идее, содержала свет, испускаемый силой Святого Духа. К этому свету, в Церковь, и влекся русский народ, искал его в хождении по святым местам и в собственных умозрительных странствиях.



1. О цели христианской жизни. Беседа преп. Серафима Саровского с Н. А. Мотовиловым. Сергиев Посад, 1914, стр. 17-18, 48-49.

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ



РАСКОЛ И РЕЛИГИОЗНЫЕ СЕКТЫ

Глава первая. РЕФОРМА ПАТРИАРХА НИКОНА И НАЧАЛО РЕЛИГИОЗНОЙ СМУТЫ

До сих пор, говоря о народной вере, мы имели дело с единой, при всех оттенках, православной религией. С середины XVII века картина резко меняется. Русское православие в результате реформы Никона распалось на две православные церкви: старообрядчество и официальную церковь, которую старообрядцы называли "никонианской". Это разделение было подобно обвалу и положило начало дальнейшему дроблению на религиозной почве. Параллельно государственной церкви возникло множество других церквей или, на официальном языке, еретических сект. В их создании и развитии самое активное участие принимал народ.

Раскол - самое большое по своим последствиям событие XVII столетия и величайшая трагедия, пережитая Россией, ибо страна, как единое религиозное тело, была разорвана. Отсюда проистекали многие позднейшие беды: падение древнерусского благочестия, полное подчинение Церкви государству и, в конце концов, растущее равнодушие

или недоверие в народе к официальной церкви, которая как бы скомпрометировала себя расколом. Заметно ослабление религиозного чувства во многих слоях населения, а вместе с тем его рост, но уже не на официальных, а на сектантских путях. В результате Раскола из лона Церкви, а далее из истории русского государства и общества, была насильственно вырвана та часть народа, которая во многом составляла духовное ядро православия. Ведь старообрядцы в ту пору – это самая верующая и самая последовательная в своей вере часть нации. Поэтому они и не пошли на уступки официальному направлению и оказались вне Церкви и как бы вне общества, замкнувшись в собственной среде. Эта среда, в особенности на первых порах, породила замечательные плоды религиозного подвижничества, нравственной стойкости и даже воскресила на какое-то время древнерусскую культуру, но – в узких, локальных границах, в стороне от магистральных путей исторического развития.

Вот как оценивает это явление В.В.Розанов (под "раскольниками" он имеет в виду старообрядцев): "...Раскольники – это последние верующие на земле, это – самые непоколебимые, самые полные из верующих ... Это – явление страшное, это – явление грозное, удивительное явление нашей истории. Если на всемирном суде русские будут когда-нибудь спрошены: "во что же вы верили, от чего вы никогда не отреклись, чему вы пожертвовали?" – быть может, очень смутясь, попробовав указать на реформу Петра, на "просвещение", на то и другое еще, они найдутся в конце концов вынужденными указать на раскол: "вот некоторая часть нас верила, не предала, пожертвовала..."¹

Можно сказать, что первоначально православие раскололось из-за некоторых деталей обряда. И это чрезвычайно характерно для русского православия – в церковном и в народном его понимании. Обряд на Руси всегда имел пер-

1. "Психология русского раскола" – В.В. Розанов. Религия и культура. С.-Петербург. 1899, с. р. 24-25.

востепенное значение. В этом сила русского православия и в этом его слабость. Сила коренится в том, что благодаря строгому соблюдению обряда, русская православная церковь сохраняет верность себе и, в идеале, первоисточникам христианской религии. Она мало поддается влияниям времени, и это соответствует метафизической и божественной природе Церкви. Ведь если бы Церковь меняла свои формы под воздействием исторической моды или требований времени, она бы потеряла, в конце концов, и свое мистическое содержание, и свой многовековой авторитет. Сила Церкви, помимо прочего, в ее стабильности, в ее консервативности. А русская православная церковь из всех христианских церквей, может быть, самая консервативная, что подчеркивается и отчасти гарантируется ее обрядом.

Преимущество обряда — апелляция непосредственно к религиозному чувству верующих и прямое воздействие на душу, минуя рассудок. А слабость обряда в том, что в случае отсутствия глубокой духовной жизни он немедленно превращается в мертвую форму, и в этом качестве уже становится помехой и для жизни, и для религии. Исключительная привязанность к обряду лишает Церковь и человека других сторон религии, поэтому иногда глубокий грешник считает себя истинным христианином лишь потому, что строго соблюдает обряд или механически повторяет слова молитвы, совершенно не вдумываясь, что же эти слова обозначают. В итоге форма становится препятствием на пути мысли и нравственности.

В прошлом на Руси были великие святые подвижники, да и сам народ был глубоко верующим. Но были в церковно-религиозной жизни и серьезные пробелы: неразвитость богословской науки, слабая роль церковной проповеди, замещенной всецело обрядом. Адам Олеарий, с удивлением отмечал, что в московских церквях нет проповедей и не слышно объяснений библейских текстов. При этом русские люди в свое оправдание ссылаются на то, что "в начале церкви Св. Дух оказывал свое воздействие без особых толкований и что поэтому Он и теперь может совершать то же.

Кроме того, многое толкование вызывает только различные мнения, причиняющие лишь смятение и ереси”¹ .

Это свидетельство относится к 30-м гг. XVII в. А в 50-е начался раскол. И хотя в дальнейшем раскол вызвал и серьезные богословские споры, и всевозможные толкования библейских текстов, и проповеди, начинался он с обряда, поскольку именно обряд был краеугольным камнем церковно-религиозной жизни на Руси. Причем в ту пору обряд не был мертвой формой, но сосредоточием живой веры, что и позволяет понять, почему разногласия, связанные с обрядом, произвели такую бурю и были так существенны и так болезненны, что привели к расколу Церкви и сопровождалась казнями, пытками, ссылками, бегством в леса и т.д.

Разрыв или раскол прошел через все сословия, затронув даже царскую семью. Но больше всего он коснулся духовенства и крестьянства. Крестьянство в массе, по своей консервативности, больше тяготело к староверию и лишь под давлением приняло реформу Никона. Смысл этой реформы заключался в том, что Никон, став патриархом (1652), решил унифицировать обряд и священные книги, приведя их в единство с греческим православным обрядом и греческими книгами. Патриарху Никону, царю Алексею Михайловичу и их сторонникам казалось, что русские люди, по своей отсталости, за шесть с половиной веков, которые протекли с принятия на Руси христианства, исказили истинно православную греческую веру, и теперь настало время исправить эти ошибки.

В действительности, за долгое время, прошедшее с момента крещения Руси, несколько видоизменились сами греческие обряды, так что, строго говоря, фактически были более правы старообрядцы, а не патриарх Никон. На это Никону намекали некоторые вселенские патриархи, приглашенные в Москву, с тем чтобы рассудить спор. Они также намекали, что незачем подымать такой шум из-за не-

1 Адам Олеарий. Описание путешествия в Московию, стр. 312.

скольких незначительных расхождений, и что можно на Руси все оставить, как было прежде. Но патриарх Никон не понял или не захотел понять эти намеки. Он подходил к вопросу, так сказать, строго научно. А именно: греки много раньше нас стали христианами, греки во всех отношениях более просвещенные христиане, христианство пришло на Русь из Греции — значит, нужно во всем ориентироваться на греков, как на наших учителей.

Разумеется, ни патриарх Никон, ни кто другой не хотели введения "новой веры". Нововерие на Руси всегда почиталось ересью. Любые нововведения в церковной жизни рассматривались как опасная зараза, занесенная к нам с латинского или с протестантского Запада, либо из какого-нибудь другого еретического источника. Да и вообще, если рассуждать шире, всякая религиозная реформация, даже если это новая ересь, имеет своей целью, как правило, не какие-то нововведения, а восстановление истины в ее старом, исходном виде. В этом смысле, психологически, все религиозные реформаторы столь же консервативны, что и староверы. Ведь истина в религии всегда лежит позади: истина — в Иисусе Христе, в Евангелии, в первых учителях Церкви, в первых Вселенских Соборах, принявших или установивших догматы и каноны. Спор, таким образом, может идти лишь о том, какой канон самый правильный, а самым правильным остается самый древний, самый изначальный.

Тем более это относится к русской Церкви и к Никону персонально, которые отличались особой консервативностью и скрупулезностью в обряде. Никон не собирался устанавливать новшества, он думал, что борется против "нововведений", вкравшихся по вине русского невежества, и хотел вернуться к старому канону греческой Церкви, которым, полагал он, и крестилась древняя Русь. Но в установлении истинности канона Никон шел рассудочным путем, со страшной прямолинейностью и жестокостью. В Москву были привезены греческие справщики книг, приглашены авторитетные греки из церковного клира, для которых их обряды, обычаи и книги были, разумеется, самыми пра-

вильными, которые презирали русское невежество и подыгрывали патриарху Никону. Помимо прочего им было важно укрепить свое положение и собственный престиж в России, тем более, что их родина, Византия, давно уже находилась под властью турок и русский царь служил им главной материальной базой.

Но для русских людей, в их массе, новоприезжие греки не были авторитетом, несмотря на всю просвещенность и образованность. Ибо Константинополь уже не был центром православия, и падение Византии русские рассматривали как Божие наказание за то, что греки отошли от древнего благоверия, заразились латинской ересью и потому попали в руки поганых. А новые греческие книги, которые были привезены для справок, вообще издавались в Венеции – в еретическом городе. Как же после всего этого можно доверять грекам?! Русские предпочитали молиться так, как молились их деды и прадеды, как было предписано старыми правилами и как сравнительно недавно, при Иване Грозном, было строжайше подтверждено Стоглавым Собором (1551 г.). Тогда русская Церковь устами Собора изрекла: "Тот, кто не знаменается (не творит крестное знамение) двумя перстами, так же как Христос, да будет проклят".

И после таких строгих предписаний Никон вдруг требует креститься тремя перстами?! Это был переворот в сознании. Это была своего рода революция...

Нам порою это трудно понять. Это может показаться какой-то мелочью, глупым предрассудком. Не все ли равно, двумя или тремя перстами креститься? Не все ли равно, так или немного по-другому произносить ту или иную молитвенную формулу? Разве суть христианского вероучения от этого меняется?! Для нас, быть может, и не меняется. Но для человека Древней Руси суть от этого менялась радикально. Мы должны помнить о строгой каноничности и мышления, и всей культуры того времени. Необходимо учитывать и всеобщую ориентированность Древней Руси на церковное прошлое, на первые образцы святости. Признать

троеперстие означало отречься от веры дедов и прадедов, от святых отцов, утвердивших на Руси Православие. Протопоп Аввакум, один из вождей старообрядческого движения, писал в челобитной царю Алексею Михайловичу, имея в виду себя и своих единомышленников: "Аще мы раскольники и еретики, то и все святии отцы наши, и прежнии цари благочестивии, и святейшия патриархи такови суть"¹.

Итак, сталкиваются две точки зрения. Одна, никонианская, — апеллирует к греческой образованности и к большинству церквей в современном мире. Вторая, староверческая, аввакумовская — упорно склоняется к церковному преданию и авторитету отцов. Хотя, казалось бы, речь идет об одном и том же — как восстановить и утвердить канон в его истинности и чистоте. Доводы большинства, ссылки на образованность греков — для Аввакума не аргумент. Он действует и рассуждает по принципу: лучше я один останусь с Богом и с отцами, чем поддамся тьме современного беззакония.

У Аввакума и его единоверцев, можно думать, преобладал художественный подход к проблеме канона: уникальный образ святости, за которым и надо следовать. У Никона же и у пошедшей за ним партии чувствуется научная рассудочность в подходе к канону. Поэтому глубоко неверно, как это иногда допускают даже большие ученые, сводить старообрядческое движение ранней поры к механичности, формализму, графарету, тупому следованию за мертвой буквой. Консерваторами были и те, и другие — и Никон, и Аввакум; буквалистами были и те и другие. Но механического, бездушного больше было у Никона. У Аввакума же за следованием точной букве присутствуют дух и лицо. И он даже иногда идет на нарушение буквы, с тем чтобы спасти дух и лицо.

Очень интересное сопоставление старообрядческой точки зрения и официально-церковной содержится в той же статье Розанова "Психология русского раскола", где он

1. "Житие протопопа Аввакума", стр. 196.

говорит, что и официальная церковь, и старообрядцы своей главной задачей ставят одно и то же: они хотят спасти душу человека и угодить Господу Богу. Но идут они к этому разными путями. Церковь ищет *правила* спасения. Старообрядцы ищут *тип* спасения. Церковь анализирует, размышляет, делает логические выводы, отбрасывает частности и подробности, которые относятся к давнему времени, и предлагает в составе своего учения — нечто общее. А старообрядцы действуют по закону художественного суждения. Они не считают возможным подвергать логическому анализу чудо святости или святой акт спасения, не хотят *расчленять* спасение и говорить, что вот *это* было существенно, необходимо, а *то*, другое, второстепенно и достойно забвения. Они не отделяют святости от святого человека, от его живого образа. Отсюда их восхищение, любование конкретными примерами святости, их забота о подробностях, их стремление повторить, воспроизвести, удержать неразрушенным образ святого жития, уже испытанный человеком и благоговенный Богом.

Возможно, Розанов несколько преувеличивает этот художественный подход к проблеме святости, свойственный старообрядцам. Но применительно к эпохе раскола это справедливо. И потому старообрядчество на первых порах произвело так много художественных ценностей и так обогатило русскую культуру. В частности, это относится к протопопу Аввакуму, личность и сочинения которого овеяны поэзией и человечностью, хотя при всем том он был, конечно, фанатиком и суровым уставщиком. А в Никоне и его сторонниках слышатся сухость, жесткость, стремление все упорядочить и привести к общему знаменателю системой строжайших правил.

Это сказывалось не только в страшных расправах над старообрядцами. В 1654-55 гг., желая навести порядок в религиозно-церковных делах на Руси, Никон повел ожесточенную борьбу с так называемыми "еретическими" иконами. Это были иконы "нового письма", созданные под некоторым европейским влиянием. Никон распорядился

произвести обыски в Москве по домам и повсюду изымать иконы нового письма, даже в домах знатных людей. У отобранных икон, по его повелению, выкалывали глаза и в таком виде носили по улицам, объявляя об их запрещении под страхом строгих наказаний. А затем в Успенском соборе в Кремле Никон прочитал грозную и предал церковному отлучению всех, кто будет писать или держать у себя дома крамольные иконы. При этом ему подносили отобранные иконы, он показывал каждую народу и бросал на железный пол с такою силой, что доска раскалывалась. В результате, он сам прослыл в народе еретиком-иконоборцем. А затем он приказал эти иконы публично сжигать. Даже царь, который тогда во всем повиновался Никону, ужаснулся и просил не жечь иконы, а хоронить в земле, как человека, — так было принято на Руси поступать с иконами, уже вконец износившимися. Между прочим, протопоп Аввакум, как ревнитель старины, казалось бы, должен был столь же сурово расправляться с живописью западного образца. Однако Аввакум, запрещая поклоняться новомодным иконам, всячески предостерегал единоверцев от глумления над ними. Потому что это все-таки — святые лики. Это опять-таки гордит о его большей религиозной и душевной тонкости, по сравнению с патриархом Никоном.

Иконоборчество проливает дополнительный свет на причины русского раскола. Ведь неслучайно раскол — это середина и вторая половина XVII века, последнего века Древней Руси. Семнадцатый век это уже декаданс древнерусской культуры. Помимо воли церковной власти, да отчасти и помимо воли государства на Русь начинают проникать западные веяния. Это действует историческая логика. В Москве появляется множество иноземцев, приглашенных царем с целью перестроить войско по новому образцу, наладить торговлю, промыслы и ремесла. Иностранцы, разумеется, тщательно ограждаются от соприкосновения с русским церковным бытом, дабы они не распространили свои ереси и нововведения. Одновременно возникает и невероятно возрастает страх перед этим, условно говоря, еретичес-

ким вторжением, перед необходимостью что-то менять в жизни по западному образцу. Страна и вынуждена идти на какие-то нововведения, и одновременно боится всякой новизны. Боятся и царь, и народ, и Никон, и старообрядцы. Реформа Никона, помимо прочего, была вызвана жадной православной консолидации, которая противостояла бы возможным западным влияниям. Никон опасался, как бы какие-то собственно русские отступления от греческих образцов не повлекли за собою ереси. Исторический парадокс состоял в том, что в глазах старообрядцев и в глазах народа сам Никон – это еретик, который протаскивает на Русь латинскую веру, тогда как Никон, в действительности, был ярким антизападником. Короче говоря, Запад становится тем незримым историческим фактором, который создает на Руси атмосферу страха и взаимной подозрительности. Никаких ересей еще нет, а все уже начинают уличать друг друга в еретических заблуждениях. Это взаимное недоверие способствовало расколу. А раскол, в конечном счете, чуть позже, в эпоху Петра, приведет к победе западных веяний. Петр, со своими откровенными западными замашками, в глазах народа казался ярко выраженным антихристом. Но этот антихрист и явился потому, что его слишком боялись и религиозной междоусобицей, расколом подготовили ему дорогу.

Однако, явление раскола не будет до конца понятным без выяснения политических мотивов, которые двигали Никоном и царем Алексеем Михайловичем в их церковной реформе. Они стремились установить на Руси единообразие церковного обряда, приведя его в согласие с греческим, не только из чисто религиозных побуждений. Сюда же включались и государственные интересы. Россия к этому времени стала центром всемирного православия, а идея Москвы – Третьего Рима уже давно носилась в воздухе. Вот суть этой идеи: первый Рим погиб по вине ересей (т. е. христианский Рим порвал с православной Византией, впад в латинскую или в папскую ересь, и тем самым, по тогдашним представлениям, вообще отпал от христианства). Второй

Рим — Византия — был завоеван погаными мусульманами. А Москва тем временем все возвышается и становится единственной и окончательной христианской державой — или Третьим Римом. Об этом писал еще в начале XVI века русский инок Филофей, обращаясь к отцу Ивана Грозного, Василию: "Внимай тому, благочестивый царь! Два Рима пали, третий — Москва стоит, а четвертому не бывать. Соборная церковь наша в твоём державном царстве одна теперь паче солнце сияет благочестием во всей поднебесной; все православные царства собрались в одном твоём царстве; на всей земле один ты — христианский царь".

А в конце XVI века Константинопольский патриарх, приехав в Москву, обращается почти буквально с теми же словами к сыну Ивана Грозного, царю Федору: "Воистину в тебе Дух Святой пребывает, и от Бога такая мысль внушена тебе; ветхий Рим пал от ересей; вторым Римом — Константинополем завладели... безбожные турки, твое же великое российское царство, третий Рим, всех превзошло благочестием: ты один во всей вселенной именуешься христианским царем"¹.

Откуда, спрашивается, такие совпадения? Ни о каком литературном влиянии не может быть и речи. Константинопольский патриарх не читал рукопись Филофея. Значит, это какая-то реальная в ту эпоху, историческая тенденция, в результате которой Москва, действительно, становится Третьим Римом, то есть вселенским центром православия. А к середине XVII века, в царствование Алексея Михайловича, эта тенденция еще более возросла и овладела умами. Во времена Византии Русь была православной провинцией, а теперь она обратилась в центральную христианскую державу с единственным самодержавным христианским царем. И положение обязывает. Чтобы исполнить эту вселенскую миссию, чтобы обеспечить себе полноту мировой церковной власти, и понадобилась унификация обряда — по лучшим греческим образцам. Потребовалось отвергнуть про-

1. Цит. по книге: В.О Ключевский. Сочинения в восьми томах, т. III, Москва, 1957, стр. 293.

винциальное "невежество" отцов и навести "порядок" в русской Церкви ради ее мирового господства. И потому произошел раскол.

Свою долю в этом процессе имеют и некоторые личные, психологические особенности царя Алексея Михайловича и патриарха Никона. На беду, царь Алексей Михайлович был очень благочестивым и богомольным царем. Всю церковную службу он знал наизусть, простаивая в церкви подчас по пяти-шести часов ежедневно, клал в день по тысяче, а то и по полторы тысячи земных поклонов. Потому, естественно, как истинно христианский царь, он дотошно вникал во все дела церкви, которые были ему ближе, чем собственно царские обязанности. Оттого он так и приблизил к себе патриарха Никона, обеспечив его реформу полнотою своего царского, самодержавного авторитета, хотя был очень добрым человеком и заслужил прозвание "тишайшего" царя. Возможно, будь он не таким "тишайшим" и занимайся он больше своими непосредственными государственными обязанностями, не вникай он так рьяно в дела Церкви — и не было бы на Руси раскола. Царь Алексей Михайлович, сам, быть может, не желая того, сообщил незначительным, в общем-то, церковным спорам и разногласиям характер главной и всемирно-исторической задачи России. Этим воспользовался патриарх Никон.

Никон же, как человек властолюбивый и одержимый идеей всемирного православия, не церемонился в средствах, чтобы проложить дорогу своей реформе, своей миссии уже не только русского, но всемирного Патриарха. А его идея централизации церковной власти потребовала унификации обряда. Уничтожая старообрядцев, Никон добивался также и полноты личной своей власти в русской Церкви. Среди ревнителей старого благочестия, которые потом возглавили движение старообрядцев, у Никона были серьезные конкуренты, люди талантливые и религиозно-твердые, принципиальные, мешавшие его единоличной власти, и он с ними расправился. А расправившись, взял русскую Церковь полностью в свои руки. Но Никон мечтал о большем и покушался на большее.

Он желал, чтобы власть Патриарха возобладала над властью Царя, чтобы Церковь, под его началом, управляла Государством. Никон стремился, в сущности, к Теократии и мыслил себя чем-то вроде самодержавного Римского Папы, но по отношению уже к всемирному православию, к миродержавной Церкви. И на этом — сорвался и был смещен, покусившись на роль Государя, и был отставлен от власти, хотя его реформа продолжала действовать и приняла характер царского, государственного закона. При дворе победила, с опорой на царя, светская партия или, говоря по-современному, партия дворянской бюрократии. В борьбе с ней Никону уже не на кого было опереться. Ибо сам он предварительно расправился с лучшими людьми Церкви, попавшими в разряд старообрядцев. Церковь, под управлением Никона, превратилась из духовной силы в послушный аппарат власти и легко от Никона отступилась, как только власть перешла в другие руки. Уничтожив старообрядцев, Никон, в сущности, вырыл себе могилу. В ходе никоновской реформы Церковь не победила, но попала под контроль самодержавного государства и стала его послушным орудием. Впоследствии это весьма плачевно сказалось на исторической судьбе православной церкви. Это было итогом раскола...

Разумеется, в причинах раскола можно услышать и действие каких-то более широких, метафизических закономерностей, лежащих в самом основании России и русской истории. Россия всегда, подпадая искушению власти, двигалась и развивалась путем раскола. При этом идее власти, государственной централизации и всемирного господства приносились в жертву целые сословия и большие культурные ценности, органически выросшие на русской почве. Так, на новой основе, повторилось при Петре. Что-то похожее произошло и происходит в XX веке: истребление внутренних, духовных ценностей во имя внешнего величия. Этот периодический раскол, возможно, присущ самой природе русской истории...

Так или иначе, религиозный раскол XVII века повлек

весьма серьезные последствия в истории России. Кратко эти последствия можно выразить словами духовного стиха, принадлежащего старообрядцам и вместе с тем выразившего общее народное чувство по поводу происшедшего переворота:

Ох, увы, увы, благочестие,
Увы древнее правоверие!..

Это был конец Древней Руси... Но вместе с тем, это был ее блистательный финал — в виде старообрядцев. Раскол на первых порах привел к необычайно мощному религиозному, художественному и умственному движению в России и именно в той среде, которая подверглась страшным гонениям со стороны официальной церкви и государственной власти. Церковь, по вине раскола, духовно оскудела. Но зато на другой стороне, гонимых, начался духовный подъем и подъем интеллектуальный. Ибо приходилось заново решать проблемы христианской веры и отвечать за эти решения головой — как в первые века христианства. Применительно к этой среде, в конце XVII века, мы действительно можем говорить о кратковременном и бурном расцвете древнерусского искусства и культуры. Перед тем, как взойти на костер, Древняя Русь еще раз, в последний раз, показала себя...

Глава вторая. ЖИТИЕ ПРОТОПОПА АВВАКУМА, ИМ САМИМ НАПИСАННОЕ.

Образцом такого подъема может служить протопоп Аввакум с грандиозным своим Житием и другими сочинениями. Обычно жития писались о других лицах. И вдруг человек пишет о самом себе, оставляя уникальный документ своей авторской личности и всего этого времени. Это тот редкий случай, когда собственно-народная культура смыкается с церковной традицией и ее обогащает.

В этом произведении все удивительно. Эпоха, породившая эту книгу, — одна из самых драматических в русской истории. Место написания книги — земляная тюрьма на краю света, где начинается уже тундра. За спиной у протоппа, когда он писал ее, было уже много лет заточения, ссылки и всевозможных гонений, а впереди его ждал костер, и он это знал.

Наконец, всего удивительнее сам характер этого человека, сильный, яркий, наделенный нестигаемой волей и страстным темпераментом. Его Житие местами принимает характер пламенного воззвания. Ибо протопп Аввакум, сидя в яме, умудрялся свои рукописи переправлять единоверцам, руководя ими на далеких расстояниях. И вместе с тем его Житие — это последнее слово человека перед смертью, это отчет Богу о том, как он, протопп Аввакум, прожил свою жизнь.

Задержусь на одном эпизоде. Речь идет о раннем периоде гонений на старообрядцев, о 50-х годах, когда протопп Аввакум вместе с семьей был сослан сначала в Сибирь, а потом еще дальше, в Даурию, говоря по-современному в Алтайский край, в Забайкалье, на верховья реки Амур, на границу с Монголией. Там он попал под начало воеводы Афанасия Пашкова, который с казачьим отрядом совершал далекие экспедиции по освоению новых земель.

У ссыльного протоппа сразу не сложились отношения со своенравным начальником, обладавшим неограниченной властью. Аввакум его обличал и пытался усювестить в самоуправстве. Так, он вступился за нескольких бедных вдов, которых Пашков хотел насильно выдать замуж за своих казаков. Протопп Аввакум, как ссыльный священник, прикомандированный к этому отряду, тому препятствовал. Тогда разъяренный Афанасий Пашков согнал его на берег. Они двигались водою — на лодках и дощанниках, а тут, высаженный на берег вместе с семьей, Аввакум должен был идти пешком по диким берегам. И он направил Афанасию Пашкову обличительное послание:

”И аз ему малое писаньеце написал, так начинается:

”Человече! убойся Бога, сидящего на херувимех и прозирающего в бездны, Его же трепещут небесные силы и вся тварь со человеки, един ты презираешь и неудобство показуешь”, — и прочая: там многонько писано; и послал к нему. И вот бегут человек с пятьдесят: взяли мой дощанник и помчали к нему, версты три от него стоял. Я казакам каши наварил да кормлю их; а они, бедные, и едят и дрожат, а иные, глядя, плачут на меня, жалеют по мне. Привели дощанник; взяли меня палачи, привели перед него (Пашковым). Он со шпагою стоит и дрожит; начал мне говорить: ”Поп ты или распоп?” (распоп — расстриженный поп, лишенный духовного сана, но Аввакум тогда еще не был расстрижен, — А.С.). И аз отвечал: ”Аз есмь Аввакум протопп; говори: что тебе дело до меня?” Он же рыкнул, яко дикий зверь, и ударил меня по щеке, и по другой, и паки в голову, и сбил меня с ног, и чекан (топор) ухватя, лежачева по спине ударил трижды и, раздевши, по той же спине семьдесят два удара кнутом. А я говорю: ”Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помогай мне!” Да то ж, да то ж беспрестанно говорю. Так горько ему (Пашкову), что не говорю: ”Пощади!” Ко всякому удару молитву говорил, да посреди побоев вскричал я к нему: ”Полно бить-тово!” Так он велел перестать. И я промолвил ему: ”За что ты меня бьешь? Ведаешь ли?” И он паки велел бить по бокам, и отпустили. Я задрожал и упал. И он велел меня в казенный дощанник оттащить: сковали руки и ноги и кинули. Осень была, дождь на меня шел, всю ночь под капелию лежал. Как били, так не больно было с молитвою тою; а лежа, на ум взбрело: ”За что ты, Сыне Божий, попустил меня ему таково больно убить? Я ведь за вдовы Твои стал! Кто даст судию между мною и Тобою? когда воровал (в значении обманывал, грешил, — А.С.), и Ты меня так не оскорблял, а ныне не ведаю, чем согрешил!” Будто добрый человек — второй фарисей с говенной рожею, — со Владыкою судиться захотел... Увы мне! Как дощанник-от в воду то не погряз со мною? Стало у меня в те поры кости щемить и жилы тянуть, и сердце зашло, да и умирать стал. Воды мне

в рот плеснули, так вздохнул, да покаялся перед Владыкою, и Господь-свет милостив: не поминает наших беззаконий — покаяния ради; и опять не стало ништо болеть”¹.

Попробую разобраться в этом повествовании: ведь оно нам интересно не просто как событие из жизни Аввакума, но как явление художественного стиля. В сравнительно небольшом по объему тексте раскрывается *весь человек*: человек в своих самых разнообразных психологических измерениях и колебаниях самого широкого диапазона. Тут и надменный, учительский, авторитарный тон послания к Пашкову, как и подобает выступать духовному лицу в обличении сильных мира сего. Тут же легкая ирония над собой: многонько-таки резких слов написал протопоп в своем посланьице, за что и поплатился. И стойкость в перенесении мучений, нежелание просить помилования, и все же как бы небрежно брошенное или нечаянно вырвавшееся восклицание, а когда перестали бить — попытка взять словесный реванш, за что следуют новые побои. А затем, в мысленном разговоре с Богом, диапазон психологических колебаний еще шире. Гордый спор с Богом в духе библейского Иова, готовность судиться с Богом за свою правоту — и тут же сознание нелепости подобного спора, чувство своей ничтожности и греховности и удивление, как Господь Бог тотчас не утопил его вместе с дощанником за такие кощунственные мысли... И крайнее самоуничужение, и вновь светлое славословие Богу...

Такого сложного психологического рисунка мы не встретим в старинных житиях Древней Руси. И возникает законный вопрос: не противоречит ли автопортрет Аввакума средневековым канонам и представлениям? На мой взгляд, не противоречит, если мы учтем всю сложность жизненной ситуации, в которую поставлен историей и собственной судьбой протопоп. С одной стороны, он по своему самоощущению один из немногих духовных лиц и священнослужителей, оставшихся верными Богу и старине, и эту

¹ “Житие протопопа Аввакума”, стр. 318-319.

линию праведного религиозного сопротивления он проведет до конца. И будь на его месте какой-то другой подвижник, которого бы Аввакум описывал со стороны, он бы его прославил и превознес за праведность в обычном житейном стиле. И получился бы куда менее конкретный и сложный и куда более условный, схематический, идеализированный образ, которых так много в обычных житиях. Но в том-то и дело, что Аввакум рассказывает здесь о себе, и поэтому он должен быть бдителен и постоянно себя контролировать, одергивать и не заноситься в своей праведности. И потому он кается и разоблачает себя, для чего ему требуется и глубокий внутренний самоанализ, и даже снижающий юмор по отношению к себе, несчастному грешнику. Все эти крайние точки в колебании оценок человека мы встречаем в средневековой литературе, но встречаем, как правило, в разъединенном виде. Для этой литературы характерно и самоумаление автора, и воспевание чьих-то чужих заслуг. Но в данном случае эти оценки пересеклись в личности одного человека, автора жития, который и являет собою образец праведности, и в то же время, как подобает праведному христианину, сознает всю глубину собственной греховности. В результате появляется сложный психологический портрет — на скрещении нескольких канонов, которые, так сказать, совмещает в своем лице Аввакум.

Также и картина физической расправы Пашкова с протопопом, представленная с необыкновенной реалистичностью, вместе с тем вполне канонична. Канонична в том отношении, что Аввакум поступает здесь как типичный средневековый человек и писатель, фиксирующий точное число ударов и увечий, нанесенных ему за праведность. Опять же, поскольку это относится к нему персонально, Аввакум не превозносится, не идеализирует себя, но все раны, полученные за веру, он учитывает и фиксирует.

В целом Житие Аввакума и строится на подробном исчислении всевозможных мук и казней, которые он претерпел. Ибо Аввакум собственную жизнь измеряет сум-

мой полученных им и тщательно подсчитанных и описанных побоев, ран, лишений, которые исходят от врагов Бога и благочестия. Сама конкретность нарисованной им картины во многом продиктована необходимостью точно изобразить все хождения Аввакума по мукам и представить их как своего рода послушной список. В сущности, я бы сказал, сам реализм этого жития во многом измеряется размерами выпавших на долю автора мучений. И даже широта нарисованной здесь картины мира этим обусловлена.

В самом деле, Житие Аввакума отличается поразительной широтой, панорамностью изложения, и такого мы не встречаем в других произведениях древнерусской литературы подобного жанра. Тут и Москва, и Даурия, и Сибирь, и северная река Мезень, и Пустозерск — вся страна, вся Русь расстилается перед нами. И странно об этом читать, на это смотреть. Ведь человек сидит уже много лет в земляной тюрьме, он света не видит, неба не видит, а в эту яму вмещается огромный мир, вплоть до разнообразных пейзажей. И мы поражены этой вместительностью ямы, где писал Аввакум свое Житие.

Но если присмотреться внимательнее к этой панораме, то можно убедиться, что она очерчивается и по сути исчерпывается трассой вынесенных Аввакумом страданий и казней. Это совсем не живописание природы в нашем понимании. Картины природы или какой-то ландшафт включаются в его повествование на том основании, что этот ландшафт, фигурально выражаясь, он исходил кровавыми ногами, что вот здесь он чуть не умер с голоду, а там его едва не задрали дикие звери. Аввакум никогда не изображает ту или иную местность только потому, что он впервые попал туда и она стала предметом его наблюдения или изучения, как это сделал бы на его месте всякий автор нового времени. Любая местность в его сочинении, вся топография и вся география помечены кровью. Что это, спрашивается, — ландшафт? Нет, это крестный путь по ландшафту, который только потому и попадает в поле зрения Аввакума.

Когда мы читаем его Житие, мы должны всегда пом-

нить, в какой обстановке оно писалось — в земляной тюрьме, в тесноте, где несколько человек ждут своего последнего часа. Отсюда такие подробности в исчислении своих грехов и успехов. Вся жизнь проносится перед мысленным взором Аввакума — не просто как серия эпизодов и разрозненных воспоминаний, но как целенаправленный и продуманный путь, который и привел его сюда, в эту живую могилу в Пустозерске, где он сейчас находится, и дальше, в виде мысленной перспективы, приведет на Страшный Суд, к самому Господу Богу, где и оценится значение всех этих перенесенных страданий. Это не летописное созерцание исторического отрезка, которому он был свидетель, но поспешное подведение итогов собственной жизни и сведение последних счетов с друзьями и с врагами. По степени напряженности в выяснении отношений с людьми своего времени, притом по самому большому счету Божьего суда, — Житие протопопа Аввакума можно сравнить с "Божественной комедией" Данте.

Узкая щель на краю света, куда посажен Аввакум, психологически и творчески оказалась чрезвычайно широкой. Она вместила все то существенное, что было на его веку и что еще будет, по его мнению, дальше в эти последние времена царства антихристова. Более того, сидя в этой дыре, протопоп Аввакум порою достигает какой-то высшей мистической точки религиозного понимания или видения, с которой ему внезапно открывается вся вселенная. Выражаясь интеллектуальным языком, "я" Аввакума в какой-то момент просветления настолько расширилось, что отождествилось с космосом или, как говорят теософы, обрело "космическое сознание", в котором все есть "я" и "я" есть во всем. Вероятно, это произошло потому, что тюрьма, где пребывал Аввакум, была закрыта от света, как бы выключена из жизни, а человек, в ней находящийся, по своему жизненному опыту и духовному кругозору был огромен. И вот он еще более расширился, даже как бы и телесно, распространился и заключил в себя, в свои границы, весь мир. Пережигый тогда опыт откровения описан

Аввакумом с поразительной силой и достоверностью, на что были способны лишь редкие мистики Средних веков и первых веков христианства. Аввакум рассказывает, что вскоре после перевода в Пустозерскую тюрьму он начал поститься:

”В великий пост, на первой недели, по обычаю моему, в понедельник хлеба не ел, и во вторник, и в среду, и в четверг; в пяток же начал... псалмы Давидовы пети, и прииде на меня озноба зело люта, и на печи зубы мои разбила с дрожи. Я же, лежа на печи, в уме моем глаголю псалмы, поскольку от Бога дано Псалтырь наизусть глаголати; и толико изнемог телом, что уже отчаялся в жизни своей, уже дней десять и больше не ел... И Божиим благоволением в ночи вторые недели, против пятка распространился язык мой и бысть зело велик, потом и зубы быша велики, а вот уже и руки, и ноги, потом весь широк стал и пространен, под небесами по всей земле распространился, а потом Бог вместил в меня небо и землю и всю тварь... И длилось это время полчаса и больше, а потом встал от одра моего легко и поклонился до земли Господу, и после того посещения Господня начал хлеб есть во славу Божию”¹.

Тот же эпизод Аввакум пересказывает в челобитной, посланной царю Алексею Михайловичу, и там обращается к царю: ”Видишь ли, самодержавне? Ты владеешь на свободе одною русскою землею, а мне Сын Божий покорил за темничное сидение и небо и землю; ты, от здешнего своего царства, пойдя в вечный дом свой, возьмешь только гроб и саван, аз же, присуждением вашим, не сподоблюся савана и гроба, но голые кости мои псами и птицами небесными растерзаны будут и по земле влачimy; так добро и любезно мне на земле лежати и светом одеянну и небом прикрыту быти, небо мое, земля моя, свет мой и вся тварь — Бог мне дал...”².

Далее Аввакум ссылается на то, что подобные же ви-

1. Там же, стр. 338.

2 Там же, стр. 200.

дения в древности имели некоторые угодники Божии — когда душа человека расширяется до размеров вселенной и вмещает ее в себя. "А ныне, чаешь (думаешь), изнемог Бог? Нет, нет, тот же Бог тогда и ныне!.." Вся фабула Жития Аввакума с описанием его страданий, подвигов и чудес, пережитых им, и направлена на то, чтобы доказать: не изнемог Бог и ныне продолжает творить Свою волю через людей, Ему угодных, — в частности, через Аввакума.

Необыкновенный драматизм и реализм отдельных сцен заставляет ученых чаще всего рассматривать Житие протопопа Аввакума как художественную форму, переходную к литературе нового времени, как своего рода мост от древнерусского жития к современному роману. Я не разделяю этих воззрений и считаю возможным рассматривать Житие Аввакума целиком и полностью в рамках древнерусской традиции. Оно, на мой взгляд, тянет не вперед, к современному роману, а назад, к истокам житийного жанра, к истокам средневекового канона. Но откуда же тогда в нем такая яркость, живость, реализм, такая сгущенная и точная документальность и, наконец, крайний эгоцентризм повествования, сосредоточенного на портрете автора и на его индивидуальном пути?

Здесь проявилась прежде всего уникальность самой исторической ситуации периода раскола применительно к старообрядческим кругам. В этих кругах на какое-то время берет верх и воскресает литературная традиция Древней Руси и даже более ранняя, восходящая к первым христианским житиям и к Деяниям апостолов. И хотя в целом древнерусская культура в эту пору, в конце XVII века, явно склоняется к закату, старообрядческая литературная ветвь представляет собою тогда счастливое исключение и вновь зацветает старинной книжностью. В этом свете Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и надлежит рассматривать не как промежуточное или переходное явление к каким-то новым художественным формам, но как великое увенчание старой традиции. Более того, Житие Аввакума это, быть может, самая высокая точка в литературном развитии Древней Руси.

В тех условиях, понятно, в староверческой среде возрождается самый главный, самый центральный жанр средневековой литературы — жанр жития. Но возрождается не только чисто литературно, эстетически — он возрождается жизненно, физически, актуально. Ведь ситуация раскола несколько напоминает времена первых христиан, которые терпели мучения за веру. И вот снова настал такой час и, естественно, что на этой основе возникает традиционное житие, отмеченное, однако, очень живым и непосредственным опытом, посвященное не каким-то далеким святителям, а святителям и мученикам сегодняшнего дня. Житийный жанр возрождается у старообрядцев как "хроника текущих событий". В центре внимания оказываются не какие-то отвлеченные рассуждения о святости, а живой пример мученичества и живой портрет человека, жертвующего собой за веру.

Отсюда же поразительный эгоцентризм Жития Аввакума, в котором сказались не только исключительность личности протопопы, и, конечно же, совсем не его гордыня, не самолюбование (никакого любования собою у него нет). А в этом эгоцентризме, в этой апелляции к самому себе проявилась крайность ситуации, крайность исторического конца, уничтожения старой веры, когда, как во всякой крайней ситуации, человеку приходится аргументировать последним доводом, который у него остался в запасе, — доводом собственного лица и поступка, слитным в тех условиях, разумеется, с доводом древнерусского и, вообще, христианского канона. Ко всему Житию можно было бы поставить эпиграфом слова из того же сочинения:

"Сице (так) аз, протопоп Аввакум, верую, аще исповедаю, с сим живу и умираю".

Интересно наблюдать, как традиционные сюжетные схемы, заимствованные из древних книг, наполняются у Аввакума конкретным материалом собственного опыта. Скажем, традиционная антитеза богача и нищего Лазаря, весьма популярная на Руси, как это мы видели на примере духовных стихов о Лазаре, восходящих к евангельской

притче, где нищий Лазарь лежит у ворот богача и мечтает напиться крошками, падающими с пиршественного стола, а раны его тем временем лижут собаки. Аввакум, конечно же, прекрасно знал эту притчу, но под его пером эта традиционная антитеза на тему богача и нищего представлена в виде картины, списанной непосредственно с натуры, и сопровождается анализом собственной психологии, с горьким юмором по своему адресу:

”... Привезли в Братской острог, кинули больного в студеную башню. И сидел до Рождества, мерзнул на морозе семь недель. Только и одежды кровавый кафтанишко, да Бог грел: в соломке лежал. Да после шубенку дали, утмя гораздо. Гной по всему и вши, и мыши, и стужа, и есть хочется. В щелку гляжу, а у Пашкова таво пекут да жарят и носят на блюдах, и пьют, и веселятся. А ко мне никто не заглянет, ничево не дадут — дураки! Я бы хотя блюдо то полизал или помоев тех испил, — льют на землю, а мне не дадут. Всяко бродит на уме том”¹ .

Обычно древнерусские авторы мыслят и пользуются каноническими стереотипами в изображении своих душевных движений и поступков. Но здесь, в условиях раскола, христианский канон постигается и оценивается наново, через осмысление *своей* веры, *своего* поведения, *своей* психологии. К этому необходимо прибавить, что подобное осмысление производится перед лицом смерти, перед лицом предполагаемого конца мира и перед лицом Бога. Отсюда необыкновенно сгустившийся биографизм и документализм старообрядческой литературы в целом и Жития Аввакума, в частности. Ведь герои и авторы здесь это непосредственные участники и свидетели кровавой борьбы, живущие в пограничное для них время.

Читая Житие Аввакума, мы присутствуем при необычайном всплеске конкретности и фактографичности изложения. С этим же связан поразительный самоанализ автора, кажется даже, не свойственный человеку Средних Веков. И

1. Там же, стр. 320.

вот, оказалось, свойственный, только далеко не всегда попадавший в письменную литературу, поскольку был связан с вещами второстепенными и субъективными. А тут эта субъективность выдвинулась на передний план, и автор стремится не только зафиксировать, но и обосновать свои поступки и мотивы поведения, а для этого необходимо проникнуть в собственную душу, разложить ее, показать все хорошее и все дурное, что скрыто в ней, демонстрируя очень подробно, развернуто и не какими-то шаблонами, а на конкретных примерах. Традиционный жанр жития осложняется в результате исповедью Аввакума. Его книга — исповедь, но исповедь особого рода.

Во-первых, это исповедь перед смертным часом, а значит — предельно откровенная, честная и прямая. К тому же, в земляной тюрьме, где пишется эта вещь, рядом с Аввакумом сидит его единоведец, друг и духовник — старец Епифаний, которому он исповедуется — и устно, и письменно, который периодически читает это житие Аввакума, по мере того, как оно пишется, комментирует его и даже вносит своей рукой собственные пометки в эту рукопись. Понятно, что Аввакум ничего не может и не хочет здесь утаивать.

Во-вторых, особенность его исповеди состоит в том, что она касается не просто поведения человека, его биографии вообще, но связана прочнее всего с проблемами веры и путями борьбы за эту веру. Также и собственная психология интересует Аввакума не сама по себе, как она интересовала бы современного автора, но сугубо целенаправленно и в тесном сопряжении с теми же проблемами веры. Отсюда монолитность его Жития. Это не просто мемуары о том, что с ним случилось в жизни или что он видел на своем веку, но рассказ о своей священнической деятельности, о пути, который ему предугазан Богом. В итоге житие протопопа Аввакума позволяет увидеть и понять, что же это были за люди, вступившие в конфликт с государством и реформированной церковью во имя старой веры.

Применительно к этой книге справедливо говорят о реализме. Действительно, от нее исходит какое-то излуче-

ние подлинности, предметности, достоверности всего происходящего. Но это реализм особого рода, это средневековый реализм, а не просто правдивое описание каких-то бытовых подробностей, заимствованных из жизни. И потому сами эти бытовые подробности становятся подтверждением того или иного канона или сопровождают явления чудесные, сверхъестественные. Аввакум постоянно перемешивает и перемешивает эти два плана — естественное и сверхъестественное, повседневный, низменный быт и чудо. В результате следствием чуда и его конкретным проявлением и удостоверением очень часто становится вполне материальный предмет, сопряженный чаще всего с бытом узника или ссыльного. Иными словами, быт и чудо, земля и небо тесно соседствуют в его житийном повествовании, переходят одно в другое, и небесная помощь выступает в самом вещественном виде и в стилистически сниженном выражении и окружении. Например, протопоп Аввакум сидит в тюрьме, в полной темноте, прикованный цепью, и страдает от холода, и вдруг ему является ангел, хотя в потемках Аввакуму не удастся разглядеть облик этого небесного помощника. Ангел приносит ему поесть — сует ложку в руку, дает немного хлеба и щей. По этому поводу Аввакум радостно восклицает, повторяя слова ангела: "зело превкусны, хороши щи-те!"¹ То есть, чудо проявляется в самом простом, безыскусственном, материальном и стилистически низком виде, что и становится лучшим подтверждением чуда. Это и есть типичный средневековый реализм, получивший у Аввакума развитие. Подобное соседство высокого и низкого плана, грубо материального и спиритуального, небесного ничуть не шокировало средневековых авторов. Ибо Бог тогда стоял очень близко к человеку и проявлял себя на каждом шагу. Вот и в Житии Аввакума Божья помощь дает о себе знать повсюду — и в самых невероятных, сверхъестественных проявлениях, и в таких жизненных мелочах, которые порою и чудом-то назвать трудно в пол-

1. Там же, стр. 66.

ном смысле слова, настолько оно предстает в повседневном и в приземленном образе.

Среди прочих эпизодов долгого путешествия по Сибири и Даурии Аввакум вдруг с умилением вспоминает о чудесной курочке, которая помогала им спастись от голода. Курочка эта была черненькая и приносила в день по два яичка, на прокормление детям. Божиим повелением она это делала; Бог так строил. Потом эту курочку нечаянно, грешным делом, задавили, когда везли на санях. "И нынче, — говорит Аввакум, хотя с той поры прошло уже двадцать лет, — мне жаль курочки той, как на разум придет. Сто рублей при ней плевое дело. А та птичка одушевлена, Божие творение, нас кормила, а сама с нами кашку сосновую из котла тут же клевала"¹. А если случалось рыбки поймать, то и рыбку клевала. А досталась эта курочка Аввакуму не совсем обычным образом. У одной боярыни стали куры болеть, слепнуть, околевать. Боярыня собрала их в короб и принесла Аввакуму, чтобы тот помолился о курах. Он отслужил молебен, окропил святой водой, потом сходил в лес, соорудил им корыто и отослал назад, и куры исцелили Божиим мановением. Из того племени и была аввакумова курочка...

Вот эта густота бытовых подробностей и простота их, так же как простота изложения, кажутся чем-то необыкновенным в сочинении Аввакума, которое при всем том принадлежит к традиционному житийному жанру. Между тем староверческой литературе вообще, в целом, свойственны эти черты, как присуща ей тесная связь религии с народным бытом и с народной почвой. Ведь старообрядчество боролось с официальной церковью и, в значительной мере, как подлинно русская, исконно-русская и потому *народная* вера. Холодной греческой образованности оно противопоставляло старину, еще теплую тогда и живую в народном быту. Эту связь с народом староверческая литература наглядно доказала самым стилем, языком многих произве-

1. Там же, стр. 78.

дений той поры, а не одним только Житием Аввакума.

В качестве параллельной иллюстрации приведу небольшую главу из другого старообрядческого жития. Это малоизвестное Житие преподобного Корнилия, которое относится к той же эпохе. Глава называется "Сказание о ловитве рыбы". А связано это событие — ловитва рыбы — с тем обстоятельством, что преподобный Корнилий скрывался в лесах по северным озерам. Однажды "вопросил Корнилий ученика своего Пахомия: есть ли у тебя икра к завтраму? Завтре праздник праведного Лазаря, устав разрешает на икру, а в неделю цветоносия (в вербное воскресенье, — А.С.) и на рыбу. Пахомий же отвечал: "Отче честный, откуда мы возьмем икру и рыбу, когда вокруг нас зима, и ловить негде и нечем, а запасов не имеем?" Тогда сказал отец Корнилий Пахомию: положи начало молитвы и возьми пешню, и лопату, и крюк, и иди на озеро, над ручьем и, прорубив лед, спусти крюк, ныне весна, тут рыба держится. Пахомий же глаголя: "А чем, отче, наживить"? Отец же, выслушав это, взял мелкой ржаной муки, сделал своими святыми руками тесто, наподобие рыбки, и, воздев на крючок, передал Пахомию. Приняв же Пахомий, положил начало молитвы, взял благословение и приходит на указанное место. Прорубил прорубь, вычистил, по повелению отца, и, дважды опустив крюк с наживкою, на третий раз тотчас, молитвами отца Корнилия, извлек рыбу, называемую щука, мерою в аршин с четвертью. И, радуясь, поспешил к отцу Корнилию с рыбою. Отец же Корнилий встретил Пахомия перед келией таковыми словами и гласом: "осетра батько несет! осетра батько несет!" Принял у Пахомия рыбу, распорол ее брюхо, обнаружил в ней довольно икры, налил великую чашу и рыбу изсек на части. В тот же день пришли гости, Василий Иванович Быков с келейниками... И праздновали Лазарево воскресение и неделю цветоносия, довольствовались икрою и рыбою, благословляя Христа за чудесное дарование, не лишаящего блага уповающих на Него"¹.

1. Цитируется по списку Жития преподобного Корнилия из архива автора.

В сущности, вся эта незамысловатая история с чудесно пойманной рыбой-щукой очень похожа на историю с чудесной курочкой у протопопа Аввакума. И там, и тут чудо непосредственным образом граничит с бытом и этот быт изображается чрезвычайно подробно и любовно, в чем и состоит наивная прелесть этих повестей. Также этот текст и по своему языку очень близок Аввакуму. Близок, в частности, смелым и непосредственным введением народного просторечия, разговорных оборотов, вроде радостного восклицания преподобного Корнилия: "Осетра батько несет! осетра батько несет!"

Реализм Жития Аввакума в значительной мере и крепится, и поддерживается его языком — народным, сочным, простым, с обильным введением низких слов и даже вульгаризмов. Этому способствовал ряд обстоятельств. Во-первых, на наше счастье, Аввакум был малообразованным человеком, не слишком просвещенным. Разумеется, Аввакум хорошо знал Святое Писание и некоторые другие святоотеческие источники. Но в принципе он отталкивался от книжной, греческой премудрости, от высокой богословской образованности и риторики и апеллировал к русскому природному языку, так же как к русской народной вере по старому обычаю. Соответственно, и собственный свой стиль и язык он называл "просторечьем" или, по его собственному ироническому выражению, "вяканьем". И этим "вяканьем" наполнено его Житие.

Во-вторых, широкому проникновению живого, разговорного слова в письменную речь содействовали сами условия, в которых создавалась эта книга. Ведь Аввакум тогда, напоминая, сидел в тюремной яме бок о бок со своим другом и духовником — старцем Епифанием, которому он исповедовался и рассказывал свою жизнь. Сам текст его Жития, по всей вероятности, сочинялся и складывался большей частью как письменное переложение этих устных рассказов протопопа. И читая его Житие, мы постоянно ощущаем, что Аввакум как будто обращается к своему слушателю и собеседнику. Это определяет строй повествования,

И ПРЕДЪАМИ ГЛЮ ВСАТЪІРЬ

СУРЪ

ДЫ



ВНЪАМОСККІЕ СЛОВЪ БСЛОВЪ;

По староверческому преданию — автопортрет протопопа Аввакума.

во многом разговорный. Над всем текстом веет дух самого непосредственного человеческого общения.

В-третьих, такой речевой живости способствует во многом сам индивидуальный характер протопопа Аввакума — характер очень подвижный, бурный, способный к резким и внезапным скачкам от гнева к покаянию, от строгого наставления к самоиронии. От высоких пророчеств Аввакум то и дело переходит к грубой или простодушной брани, а молитвенные обороты и формулы сопровождаются низменными подробностями его гнойного и вонючего тюремного существовагчя. Все это немедленно отражается на его интонации, которая колеблется в очень широком ди-

апазоне, то и дело меняется и как будто играет всеми красками речи. Вот два отрывка из посланий Аввакума, где встречаются весьма грубые выражения. Однако в старину эти слова звучали не столь уж непристойно и ими широко пользовались даже при царском дворе, где господствовали довольно простодушные нравы.

Оба послания написаны в Пустозерской тюрьме и адресованы единоверцу Аввакума и его соратнику Симеону. Но через Симеона они обращены и к другим верным христианам, так что представляют собою образец широкой религиозной публицистики протопопа Аввакума. Помимо того, первое послание Симеону содержит и совершенно конкретный адрес или как бы частное письмо, направленное персонально двум ученицам и последовательницам Аввакума из высшей боярской знати. Это боярыня Морозова и княгиня Урусова, также находящиеся под арестом и подвергаемые мучениям за старую веру, впоследствии погибшие. Уже один этот факт говорит, как далеко проник раскол, коснувшись кое-где даже боярской знати. Упомянутая здесь Прокопьевна — это знаменитая Феодосия Прокопьевна Морозова, хорошо известная по картине Сурикова "Боярыня Морозова", где ее везут под конвоем по Москве в простых крестьянских санях, закованную в цепи, а она, обратившись к толпе воспламененными очами, воздела к небу руку с двуперстным крестом. Аввакум пишет Симеону, а через него и другим своим последователям (интонация, исполненная необыкновенно острых, контрастных психологических и стилистических движений):

"Я ведь не богослов, что на ум напало, я тебе то и говорю¹. Горазд я, Симеон, есть да спать, а как ветхая та испражнять?² Покой большой у меня и у старца³ милостию Божиею, где пьем и ядим, тут, прости Бога ради, лайно ис-

1. Замечательно, что все, что приходит на ум, он и говорит; в то же время в этом содержится горькая и злая ирония.

2. Ветхая — кал, экскременты, лайно, говно.

3. Имеется в виду старец Епифаний, сидящий с Аввакумом в страшной тесноте.

празняем, да складше на лопату, да и в окошко. Хотя воевода тут проходит, да нам даром. Мне видится, и у царя Алексея Михайловича нет такого покоя.

Еретики, собаки! Как то их дьявол научил: жива человека закопай в землю! Хлебом кормят, а срать не пускают!

Как то бедная боярыня мучится с сестрами? Так ведь нешто! О миленькая моя, не твое бы дело-то! Ездил, ездил в каретах, да и в свинарник попала, друг мой милой! Кормят, кормят, да в лоб палкой, да и на огонь жарить. А что ты, Прокопьевна, не боишься ли смерти то? Небось, голубка, плюнь на них, мужеству крепко о Христе Иусе! Сладка ведь смерть та за Христа-света. Я бы умер, да и опять бы ожил, да и паки умер — по Христе, Бозе нашем”.

Надо же представить: когда Аввакум это писал, всем им грозил костер. И потому он подготавливал своих сторонников — к огненной смерти. И ради ободрения сравнивал этот костер с библейской печью в Вавилоне:

”А в огне том, здесь небольшое время потерпеть, аки оком мигнуть, так душа и выступит! Разве тебе не разумно? Боишься печи той? Дерзай, плюнь на нее, небось! До печи той страх-от, а егда в нее вошел, то и забыл вся”.

Эти слова он вскоре подтвердил собственным примером и, вместе со своими товарищами по тюрьме, бесстрашно взошел на костер.

Во втором послании Симеону Аввакум рисует будущую, загробную судьбу царя Алексея Михайловича, которого он выводит под нарицательным именем языческого царя Максимилиана. К этому времени царь Алексей Михайлович еще не умер, а протопоп Аввакум уже изображает его посмертные мучения. И с такими же словами, кстати, он не боялся обращаться к самому царю в посланиях, которые он ему периодически направлял из Пустозерской гюрьмы, еще и еще раз склоняя вернуться к старой вере.

”А мучитель ревет в серном адском огне. На-вось тебе столовые, долгие и бесконечные пироги, и меды слад-

кие, и водка процеженная, с зеленым вином! А есть ли под тобою, Максимиян, перина пуховая и возглавие (подушка)? И евнухи опахивают твоё здоровье, чтобы мухи не кусали великого государя? А как там срать тово ходишь, спальники-робята подтирают ли гузно то (зад) у тебя в аду том огненном? Сказал мне Дух Святой, нет де там уж у вас робят тех, все здесь остались, да уж-де ты и не серешь кушанья тово, помаленьку самого кушают черви, великого государя. Бедной, бедной, безумное царичко! Что ты над собою сделал! Ну, где ныне светлблещающиеся ризы и уряжение коней? Где златоверхие палаты? Где строение сел любимых? Где сады и ограды? Где багряноносная порфира и венец царской, бисером и камением драгим устроен? Где жезл и меч, коими содержал царствия державу? Где светлообразные слуги, что, яко ангелы, пред тобою оруженосны попархивали в блещащихся ризах? Где все затей и заводы (заведения, обычаи) пустошного сего века, в которых ты непрестанно упражнялся, оставив Бога, и служил яко идолам бездушным? Сего ради (потому-то) и сам ты отринут от лица Господня во ад кромешный. Ну, сквозь землю пропадай, блядин сын?"

И это пишет узник о царе всея Руси! Какова дерзость! Ну а какова дерзость — таков и язык...

Власти не могли выдержать обличений Аввакума. И потому приговорили его с товарищами к сожжению на костре. Обвинение гласило: "за великие на царский дом хулы сжечь их". Это было исполнено 1 апреля 1682 года в городе Пустозерске. На площади поставили сруб из дров, куда и взошли эти люди. Говорят, когда огонь охватил казнимых, один из них закричал от боли. Протопоп Аввакум наклонился над ним и стал увещевать, успокаивать... На эту тему существует несколько народных преданий. Согласно одному из них, Аввакум, взойдя на место казни, сложил двоеперстный крест и обратился к народу: — Будете этим крестом молиться — во век не погибнете. А оставите двоеперстие — город ваш песком занесет (вариант: без огня сгорит). А как погибнет ваш городок — тут и свету конец...

Предсказание это отчасти оправдалось. Города Пустозерска больше нет. Нам посчастливилось там побывать в 1959 году. Попасть туда нелегко. Вокруг непроходимые болота. Но пешком, окружным путем, а потом на лодке, нам удалось, наконец, туда добраться и ступить на остров, где был когда-то расположен Пустозерск. По старым данным это был, хоть и небольшой, но все же город, с несколькими церквями и многими домами. На плоском берегу, едва причалив, мы нашли множество человеческих костей и несколько черепов, которые валялись в песке. Потом-то выяснилось, что это северные ветры разметали старое кладбище. От всего города уцелела буквально одна покосившаяся изба. Между тем, обнаруживались следы бывших фундаментов. Было чувство, что мы попали на проклятое Богом место. Или, быть может, сам Аввакум проклял город, где провел в заточении пятнадцать лет и был сожжен.

Но имеются и естественные, научные объяснения тому, что произошло с Пустозерском. В прошлом городок стоял на реке Печоре. Она служила его единственной связью с внешним миром. По Печоре сплавляли лес, необходимый для строительства и для отопления города. Ведь Пустозерск расположен уже в районе лесотундры, где нет настоящих лесов. Дровами его питала река. Со временем Печора отступила в сторону, как это бывает у рек, промывающих новое русло. Между Печорой и Пустозерском пролегли непролазные топи. Лишившись реки, город захирел. Последние жители отапливали себя последними, уже опустевшими домами. Так, по слову Аввакума, город сгорел без огня. Осталась дикая пустошь. Песок, ветер и кости...

В одинокой избе еще жила тогда полусумасшедшая старуха, у которой ничего толком нельзя было дознаться. Но при ней вертелся мальчик, ее внук, живой и веселый, который только что приплыл на лодке из соседней деревни, на несколько часов, видимо чем-то помочь старой бабушке. Было ему лет тринадцать, и он любопытствовал, зачем мы сюда приехали из — такой далекой — Москвы.

Я сказал ему:

— Ну, как же! Слышал, небось, что город Пустозерск и все ваши места знаменитые?

Он не понял меня, искренне удивился:

— Это ты про что? Какие еще знаменитые?

— Небось, сам знаешь. Да ведь тут у вас в семнадцатом веке протопопа Аввакума сожгли!

Он дико посмотрел на меня и засмеялся.

— Не-е-е! — ответил. — Мы в Божьи сказки не верим!..

От протопопа Аввакума в сознании современного русского народа, даже того, который живет сейчас возле тех гиблых мест, где его сожгли, — ничего не осталось. Как ничего не осталось, впрочем, и от самого Пустозерска...

Глава третья. ПУТИ И СУДЬБЫ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

Сожжение Аввакума и гибель других учителей старообрядчества не привели к концу движения, а его подхлестнули. В конце XVII века и в начале XVIII оно своим влиянием охватило громадные массы русского населения. Гонения на веру подчас только укрепляют гонимых и как бы подтверждают правоту вероучения: если это так преследуют — значит, это истинное. К тому же, гонения в крайне непривлекательном свете выставляли официальную церковь и государственную власть, внушали отвращение к новоустановленным порядкам. И хотя старообрядцы скоро поняли, что им не победить и не вернуть Русь к старой вере, это их не смутило. Тут действовала логика от противного. Если даже святая Русь в лице официальной церкви отпала от истинной веры, значит, приближаются последние времена, мир погрузился во зло, попал под власть сатаны. А государственные чиновники и никонианские попы — это слуги антихристовы. Для христиан наступает великая про-

верка. Отсюда следует, что нужно еще крепче стоять за старую веру и не поддаваться ни казням, ни соблазнам мира сего. Речь идет уже не просто об обрядах — двумя или тремя перстами креститься, а действительно происходит в русском народе самый настоящий раскол, который кладет надолго непроходимую границу между двумя направлениями, пускай это одна и та же православная религия. Позднее, в XVIII веке, государство и Церковь охотно допустили бы и практически стали допускать старообрядцев как самостоятельную ветвь в русском православии со своими старыми обрядами. Но государство и Церковь не могли потерпеть, чтобы их порядки, их строй, их вероучение называли сатанинскими. И потому продолжают преследования наиболее последовательных староверов, которые в глазах государства и Церкви остаются опаснейшими еретиками.

На то, как далеко зашел раскол, указывают случаи массовых самосожжений, к которым порой прибегали старообрядцы. Эту идею сформулировал еще Аввакум, советуя не бояться огня и в случае необходимости прибегать к этому способу, как он красочно выражался, "огнепальных истребительных смертей". Аввакум одобрял самосожжения как средство не дасться в руки еретикам, которые силой заставят принять новую веру. Лучше самосожжение, чем измена Богу — вот логика Аввакума. Но Аввакум не считал это средством спасения души и не развешивал эту идею в доктрину, в учение о необходимости самосожжения. Другие же адепты самосожжения на этом настаивали именно как на способе спасения души. Люди запирались в избе — порою по сто человек — и с пением молитв и псалмов себя сжигали. Иной раз это делалось в случаях, когда к какому-нибудь лесному скиту, где скрывались старообрядцы, приближалась военная команда, специально посланная — схватить. Но иногда это совершалось и безо всякой непосредственной опасности со стороны властей, а просто как угодный Богу скорейший путь на небо, чтобы уйти из этого дьявольского мира. Делалось это не в отчая-

нии, а радостно и торжественно, в состоянии религиозного восторга, мистической экзальтации: весь мир пошел неправильным путем, потому что приблизился или уже явился антихрист.

Учение об антихристе пользовалось особой популярностью и, я бы сказал, притягательностью в этой среде. По этому поводу возникали различные теории и предположения. Высчитывали по Библии время прихода антихриста. Известно, например, что в Апокалипсисе фигурирует таинственная и зловещая цифра 666 — антихристово число. Согласно некоторым толкованиям, антихристово число ровно в два раза превышает число 333, в котором запечатлена божественная Троица. Антихрист же пытается превзойти Троицу и потому избрал себе дьявольское число 666. Со страхом ожидали даты — 1666 год. И год этот наступил, в 1666 году открылся в Москве Собор, который окончательно утвердил реформу Никона. Надо вообразить, какой это был ужас: антихристово число совпало с реформой Никона.

Об антихристе шли напряженные споры. Вставал вопрос: приблизился он или уже явился? А если уже явился или явится, то как — в телесном образе человека или только своим духом, который и проявился уже в гонениях на старую веру? Аввакум, скажем, считал, что антихрист в реформе Никона проявился своим духом, что Никон богоотступник и слуга антихриста, но все-таки не сам антихрист. Другие же в самом Никоне видели настоящего антихриста, воплотившегося вполне персонально и телесно. Ходили слухи, что Никон буквально поклонялся дьяволу, что у Никона на подошве одной туфли, с внутренней стороны, вышит образ Пресвятой Богородицы, а на другой — восьмиконечный крест. Дескать, Никон непрерывно попирает ногами эти святыне изображения.

Немного позднее реальным воплощением антихриста — и не у одних только старообрядцев, а в самых широких слоях населения — сделался царь Петр. Ходила версия, что когда Петр, в юности, ездил за границу, его подменили и

вместо царя прислали нам антихриста. Бывали случаи, когда публично где-нибудь на базарной площади или в церкви отдельные смелые люди громко провозглашали, что царь у нас антихрист. Разумеется, их тут же хватали, доставляли в тайную канцелярию, страшным образом пытали, с тем чтобы выяснить, кто их этому научил и кто у них единомышленники, а потом казнили. Случалось порою, что никаких единомышленников не было и никто этому не учил, а сам человек, собственным умом, доходил до понимания, что царь у нас антихрист. Однажды один старик самому царю Петру в церкви во время богослужения вручил подобного рода грамоту за собственной подписью. А под пыткой признался в одном — что хотел пострадать за веру. Не страдание само по себе притягивало этих людей, а стремление последовать за Христом, и, подобно Христу, пострадать за истину и тем самым спасти собственную душу.

Русь давно уже привыкла не доверять Западу и рассматривать Запад как антихристову ересь. Реформы Петра и его указы, насаждавшие повсюду западные обычаи, воспринимались в народе, и тем более в старообрядческих кругах, как самое наглядное и очевидное наступление царства антихриста. Так что при Петре народные массы еще более подвинулись в сторону старой веры, и раскол приобрел еще более глубокий характер. Царь со своими западными нововведениями казался непосредственным продолжателем дела патриарха Никона. В действительности это было не так. Но в восприятии современников консервативного круга Никон — лжепророк, и Петр — царь-антихрист: две ипостаси одной сатанинской Троицы.

По счастью, Петр, в отличие от своего батюшки, царя Алексея Михайловича, был человеком совсем не церковным, а сугубо государственным. Петру, в сущности, было все равно — кто какими перстами крестится из его подданных, лишь бы все ему повиновались. И хотя он не любил старообрядцев как носителей консерватизма, противостоящих его западным нововведениям, Петр понимал, что одним физическим уничтожением с этим делом не справиться.

ся. Раскол достиг уже таких степеней и масштабов, что для его уничтожения нужно было истребить несколько миллионов населения России, а это было не под силу даже такому великому государю.

К тому же, Петр увидел, что при известном компромиссе старообрядцы могут принести пользу государству, поскольку русское купечество в большой своей части принадлежало к старой вере, а Петр стремился всячески развивать торговлю и промышленность. Да и как государь просвещенный и умный, он счел необходимым, в конце концов, узаконить раскол, позволить старообрядцам легальное проживание в пределах русского государства.

Меры против старообрядцев при Петре были смягчены. Но для этого требовалось объявиться в открытую и, как тогда говорили, *записаться в раскол*. То есть в государственных бумагах документально, за собственной подписью, подтвердить, что ты принадлежишь к особой категории, именуемой "раскольники". Сделать это старообрядцам было психологически нелегко. Ведь это означало официально признать себя "раскольниками", тогда как они прямо или в глубине души раскольниками считали не себя, а всю официальную церковь, принявшую реформу Никона и тем самым отколовшуюся от истинной веры. С другой же стороны, условием легального существования была лояльность по отношению к церкви и государству. Нельзя было объявлять в открытую новые порядки еретическими. За это продолжали казнить. Нужно было признать себя раскольниками, а по адресу церкви и государства не говорить ничего плохого. За это государство предоставляет тебе право молиться по старому обряду. И за это же право записавшиеся в раскол облагались двойной податью, т.е. двойным налогом в пользу государства. Это была как бы плата или штраф за отступление от церкви. Собственно ради дани и требовалось записаться в раскол. А если раскольник укрывался от двойного платежа — его ссылали на каторгу. Все же это было много лучше, чем прежние порядки. Легче заплатить двойной налог, чем подвергаться пыткам и смерти.

ИМОКЪ ДИВІИ ПОЖАЪ И ЕСТЬ .

ИЗЪУСЪ

ЗМІЕВЪ

ИЗЪУСЪ ДУБРІНКА

И ИЗЪУСЪ

ЛЖАГО

ПРРАКА

И СХОДАЩЕ ПРИ

ГІДХА НЕС

СТЫХЪ

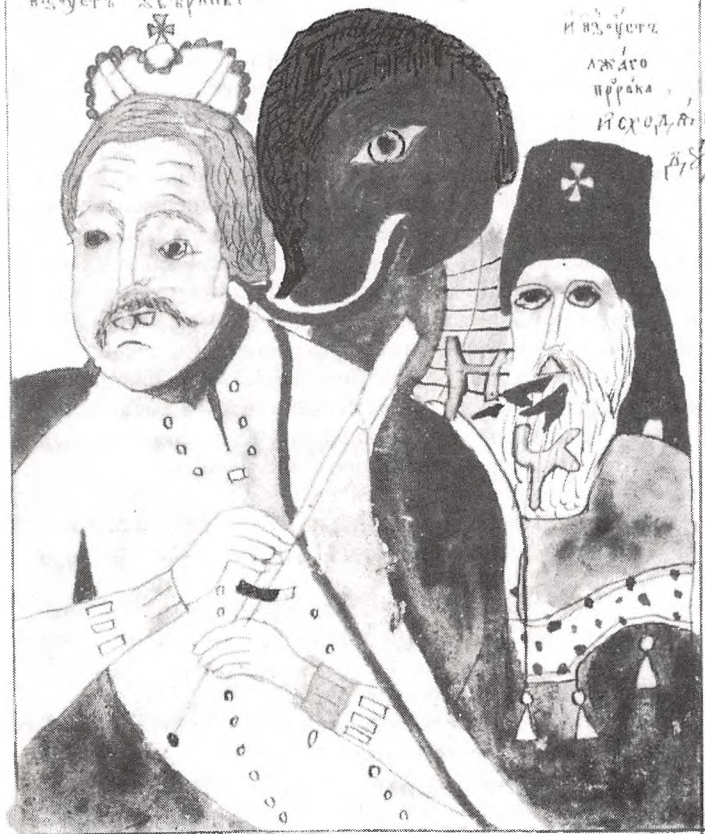
ІАКШ

ЖАБЫ

БОБСО

ВСЕЛЕ

МНЮ



Антихристова Троица – Зверь, Змий и Лжепророк
(царь Петр, сатана и патриарх Никон) .

Многие старообрядцы пошли на этот компромисс, выгодный отечеству во всех отношениях — и денежно, и в виде умиротворения и нормализации жизни.

Однако меры, принятые Петром, и даже еще более мягкие, принятые позднейшими царями, не решили и не могли решить проблему раскола. Потому, прежде всего, что определенная часть старообрядцев не желала регистрироваться и тем самым как бы расписываться в своей неполноценности, в собственном еретичестве. Записывание в раскол многие рассматривали как антихристову печать, которую царь-антихрист ставит на своих верноподданных. Ведь это как бы подписать свой союз с дьяволом. Ходили слухи, что у царя Петра уже заготовлены специальные железные клейма, которыми он будет клеймить народ. А тех, кто откажется, будут убивать, а тот, кто примет клеймо — пойдет в геенну огненную вместе с царем-антихристом. На этот счет находили соответствующие цитаты в Апокалипсисе, и не хотели ставить на себя сатанинское клеймо.

Даже в той части старообрядчества, которая пошла на компромисс с государством и записалась в раскол, подтвердив тем самым свою лояльность, то и дело возникали разного рода неурядицы. Вдруг обнаруживалось, что эти люди не так уж лояльны, при всем своем, самом искреннем, желании мирно сосуществовать рядом с государственной церковью. Например, царю Петру доносили, что узаконенные старообрядцы не молятся за него, как положено в православной церкви, и опускают предписанную молитву за царя. Или молятся, но не так, как положено. Вместо того, чтобы называть царя "благочестивым" или "благоверным", называют его "благородным". Казалось бы, какая разница? Но стоит вдуматься, войти в эти слова. Называя царя "благородным", ему отдавали царскую почесть, связанную с его происхождением. Кесарю кесарево. Однако назвать царя "благочестивым" или, тем более, "благоверным" — не поворачивался язык. Это означало признать, что истинная, православная вера находится на стороне царя, тогда как на самом деле она — у старообрядцев, а царь-то,

хоть и благородный, но не благоверный и не благочестивый, поскольку он придерживается новой, никонианской религии. Сказать о царе — "благоверный" — значило признать, что мы не благоверные, тогда как на самом-то деле мы и есть благоверные христиане. За титулом Императора — "благородный" — доносчики слышали другое, и правильно слышали: царь-то у нас антихрист.

Кстати сказать, этот донос царю Петру о том, что вместо "благоверного" Императора старообрядцы его аттестуют всего-навсего "благородным" и за это надо снова хватать и наказывать раскольников, — написал епископ, что не делает чести официальной церкви.

Однако главная причина углублявшегося раскола заключалась в другом, и ее не могли ликвидировать никакие взаимные компромиссы между государством и церковью, с одной стороны, и старообрядцами, с другой. В эпоху Петра и далее Россия поворачивалась лицом к Западу, и вся жизнь, окружавшая старообрядцев, и все общество, связанное с государством, принимали западный, то есть еретический, характер и стиль. В результате происходило отчуждение одной части России от другой. Нарушались не просто обряды, но обычаи русского народа и весь его быт и уклад.

Сошлюсь на два нововведения Петра, совершенно неприемлемые для старообрядцев, — брить бороды и носить иностранное платье. Вот это был, действительно, удар, нанесенный царем-антихристом своему народу. Брадобритие издавна почиталось на Руси — признаком еретичества. Борода была неприкосновенной. Стоглавый собор при Иване Грозном строго-настрого запрещал не только брить, но и подстригать бороду. И вдруг Петр, собственными руками, как бы в шутку, на своих пирах и заседаниях, начинает отрезать ножницами бороды у главных бояр. Это страшный позор, но бояре терпят. Тем временем выходит постановление, что все государственные чиновники и, более того, все городские жители должны быть бритыми. Исключение делалось для духовенства и для крестьян. Для духовенства — из уважения к сану. Для крестьян — по всей вероятности,

потому что на них махнули рукой. Да и не было у Петра таких сил, такой полиции, такой армии, чтобы сбрить бороды всему мужскому населению России. Хотя он этого, в принципе, желал и ненавидел бороды, как признак старой Руси. Крестьяне, являвшиеся в город, должны были платить за свою бороду подать или штраф. Иными словами, Петр, точно так же, как с записыванием в раскол, хотел вынуть деньги за это снисхождение к старому обычаю. Вместе с тем, строго предписывалось в городе носить иностранное платье. Торговцы в Санкт-Петербурге, продававшие русское платье и сапоги, были биты кнутом и сосланы на каторгу (1714 г.).

Тема брадобрития проходит, как мы бы сейчас сказали, красной нитью через всю старообрядческую литературу. Как если бы это был главный пункт расхождения с никонианами. Старообрядцы говорили: "Образ Божий в бороде, и подобие в усах". Или: "Брить бороду – портить образ Христов". Тут следует вспомнить, чем была борода в народном быту и в религиозном сознании Древней Руси. Борода – это образ Божий, отраженный в человеке. Сбрить бороду – уподобиться женщине, вторичному и подчиненному мужчине существу. Кроме того, сбрить бороду означало проявить склонность к содомскому греху, когда мужчина, бритьем бороды, превращается в женщину. По выражению протопопа Аввакума, мужчина, сбравший бороду, принимает – "блудоносный образ". Мужчин, сбравших бороду, старообрядцы отказывались принимать в свою среду, презрительно называли: "бритоусцы" или "скобленое рыло". Помимо прочего, бритое лицо было знаком антихристовым. На иконах в сюжете "Страшного Суда" праведников обычно изображали бородатыми, а бусурман, еретиков, поляков, лютеран – бритыми. Иногда, правда – с усами. По поводу этих усов в одном старинном иконописном руководстве сказано, что они имеют усы – как коты или собаки. Отсюда старообрядческие поговорки: "Без бороды и в рай не пустят" или "Режь наши головы, не тронь наши бороды". Последняя сложилась, вероятно, в эпоху Петра.

С крайней неприязнью, с опаской встречали старообрядцы и другие нововведения. В особенности — табак, который числился "дьявольской травкой". В старину курение табака рассматривалось как дело зазорное и греховное. Случалось, за курение табака резали носы. А при Петре это вошло в моду и даже считалось хорошим тоном в дворянской среде, поскольку Петр и сам курил, и поощрял этот западный обычай. Староверы таких людей презрительно называли "табачниками". И сложили пословицу: "Кто курит табак, тот хуже собак". На что курильщики, из среды никониан, тоже составили ответную поговорку: "Кто курит табачок, тот Христов мужичок".

Среди некоторых староверческих кругов запретным был чай: "Кто пьет чай — тот спасения не чай". Или: "Кто пьет чай — тот отчаивается от Бога". Тоже — кофе. "Кто кофе пьет, того Бог убьет". Или: "Кто пьет кофе, у того сердце сковано". Картофель староверы называли похотью антихристовой и говорили, что он ведет начало от Рима. Русское крестьянство не хотело добровольно выращивать картофель; при Екатерине стали вводить его насильственными мерами, и это вызвало бунты в народе, которые назывались "картофельными бунтами". Согласно старообрядческой доктрине, "чай, кофе, картофель, табак — прокляты на семи Вселенских соборах".

Дело не только в запретах на какие-то отдельные продукты. Новая мода, вообще, встречала отпор. Допустим, по поводу употребления вилок за столом говорилось: "Дар Божий грех колоть". Считалось грехом ставить икону под стекло. Не признавали железные кровати, поскольку раньше все кровати были деревянными. Позднее такие изобретения, как телеграф, телефон, железные дороги некоторыми старообрядцами рассматривались также как произведения антихриста.

В итоге старообрядцам, даже и без гонений, жить было нелегко. К окружающему миру, к вещам, входившим в быт, приходилось относиться с большой подозрительностью, с недоверием — проверять, обдумывать, не скрывается

ли здесь какая-то новая уловка дьявола. Выяснилось, например, что на каком-то сорте бумаги в качестве водяного знака изображен медведь с топориком. И потому богослужебные книги и рукописи на этой бумаге стали отвергать. Получается, что, молясь по таким книгам, люди невольно поклоняются зверю. Сбывается сказанное в Писании: "по неволе поклонятся зверю".

Но, главное, возникали преграды в общении с другими людьми. Старообрядцы, чем дальше шла история, становились все более одинокими в мире. И хотя они старались жить своими общинами, эти общины были разбросаны и удалены друг от друга на большие расстояния — в океане чужой и враждебной жизни. Старообрядцы, заходя в дом к никонианам, отказывались есть и пить из чужой и, как они считали, нечистой посуды. Подобная брезгливость встречала в народе ответную враждебность и отчужденность. Старообрядческое предписание гласило: "С табачником, щепотником, бритоусцем — не молись, не дружись, не бранись". "Не бранись" означало — не вступай с ним в спор, потому что все равно это ни к чему хорошему не приведет, лучше вообще воздержаться от общения с еретиками. Слово "щепотник" — презрительное наименование тех, кто крестится тремя перстами. По этому поводу существовало в быту поверие: "Иуда брал соль щепотью; поэтому щепотью (три перстами) креститься — грех".

Но в своей замкнутой, изолированной от мира среде старообрядцы сделали много доброго. Как правило, они были людьми очень честными, трудолюбивыми, нравственными. Моральный уровень этой среды заметно выше уровня обычного населения России. Помимо христианской веры, этому способствовала строгая религиозность всего жизненного уклада. И, что особенно хотелось бы подчеркнуть, грамотность старообрядческой среды. В середине прошлого века этнографы с удивлением отмечали, что все староверы, живущие в Архангельской губернии, грамотны, что тогда особенно бросалось в глаза на фоне общекрестьянской жизни. Это безусловно связано с тем, что они чув-

ствовали себя хранителями старой веры и культуры, да таковыми и были по существу. А столкновения с никонианами заставляли их пылливо изучать старые книги, толковать священные тексты и не только хранить их, но и продолжать, переписывая подчас от руки. Такого уважения и любви к книге мы не найдем у простого русского мужика. Разумеется, это относится только к старым книгам. Старые иконы дониконовского письма старообрядцы стремились приобрести и сохранить. В результате русская культура много им обязана, и до нынешнего времени по глухим уголкам, где жили старообрядцы и, в частности, на русском Севере, можно еще отыскать книги и рукописи, которые им принадлежали и, благодаря этому, дошли до нас.

Мы не раз говорили, что народная культура Древней Руси это нечто иное, нежели официальная, церковная культура. Но у старообрядцев жизнь и вера сложились так, что старая церковная культура перешла в народ. Конечно, она не стала вполне народной, поскольку это была сугубо письменная традиция. Но народ, можно сказать, поднялся до этой традиции и, если не творил ее, то сберегал или старался сбересть. Вот и заводились и собственные учителя, и училища, и свои мастерские по переписыванию и изготовлению книг. Это было именно изготовлением книги. Книгу нужно было переписать, подражая по возможности точно старым образцам, не допуская ни малейших ошибок, и соответствующим образом украсить. Такая книга и по-другому читалась в старообрядческой среде, ибо сам процесс чтения был иным. Книга читалась медленно и торжественно, порою вслух для назидания окружающих. Чтение книги приближалось к священнодействию, к богослужению, тем более что в самой книге речь шла чаще всего о вещах божественных и священных. Прежде чем раскрыть книгу, читающий мыл руки и молился. Произносимые им слова звучали особенно веско и непререкаемо. Чтение превращалось в некое действие, в церемониал книгочтения.

Когда мы сейчас рассматриваем старообрядческие рукописные книги, нас поражает не только искусство их на-

писания; но, я бы сказал, искусство их прочтения. Поражает, как эти книги читались и перечитывались, как они передавались из рук в руки, от владельца к владельцу, из десятилетия в десятилетие, из одного века в другой. Книгу не просто читали, с книгой жили. Если присмотреться к следам прочтения этих произведений, столкнешься с удивительным явлением, с тем, что можно назвать — апофеозом книги. Видно, как она высоко ценилась. Пройдя через множество рук и владельцев, старинная книга тщательно подклеивалась, а истлевшие листы переписывались. Мы заметим особого рода пометки читателя и владельца книги — следы искусства чтения в этой среде. Мы встретим, например, вместо современных отчеркиваний или галочек тщательно нарисованную на полях кисть руки с указующим перстом против какого-нибудь места, особенно важного или особенно понравившегося. Под рисунком подпись, которая звучит торжественно и повелительно: "зри", что равняется нашему "нотабене", но с более внимательной, глубокомысленной и церемониальной интонацией. Мы встретим в этих книгах множество закладок, аккуратных, из разноцветных тряпочек. Иногда эти тряпочки или кусочки ленточек приклеивались, для того чтобы легче и быстрее найти необходимую страницу. По этим закладкам и ленточкам мы понимаем, что к этой книге постоянно возвращались, ее обдумывали, ее толковали, над нею спорили о каких-нибудь тонкостях веры...

А порою эти книги тщательно прятались, или они уходили в подполье, в переносном и в прямом значении слова. Как были вынуждены уходить в подполье некоторые староверы — и не только во времена массовых гонений, но и сравнительно недавно, и сейчас.

Мне посчастливилось однажды видеть такого рода подпольную обитель, где изготовлялись и переписывались старообрядческие книги. Это было в конце 50-х годов, совсем недавно. Самих переписчиков, разумеется, я уже не застал. Они жили и работали там лет за 20-30 до моего приезда, и возможно это тянулось с очень давних времен. Это

было в низовьях реки Мезень, в деревне, которая когда-то славилась старообрядцами. Одни старообрядцы там жили в открытую, другие же скрывались от власти в самой деревне, в подполье. Меня провели в так называемую "скрытницу" или "скрытню", в которой многие и многие годы обитали так называемые "скрытники". Всякая скрытница — это подвальное или подземное помещение, расположенное под домом или под большой крестьянской избой. Помещение, неприметное для внешнего взгляда, о котором никто из посторонних не знает, и соседи, жители той деревни, не знали, кроме самих хозяев дома, которые, рискуя свободой (а в далеком прошлом и головой), давали этим людям пристанище и устраивали у себя в доме, под полом, такую тайную скрытницу.

В этом помещении, темном, сыром, без окон, без дверей, которое освещается только светом лампад, и жили эти люди. Они лишь глубокой ночью выходили во внутренний двор подышать свежим воздухом. Так проходят годы и десятилетия для человека, который там скрывается наподобие отшельника. Это очень напряженная жизнь. Скрытники творят богослужение по старинному обряду, очень и очень долгое, по восемь, по десять часов в день, а в остальное время читают, обсуждают и переписывают старинные книги. И вот в такую скрытницу меня провели. Старик-хозяин дома, в прошлом большой начетчик и крепкий старOVER, начал содержать эту скрытню еще при царе. Старик умер, а сын его, молодой колхозник-тракторист, уже не верил ни в Бога, ни в черта и охотно показал мне, что находится у них под полом.

Представьте, громадный бревенчатый дом — какие рубят только на Севере России, где много леса. Незаметным движением руки кусок бревенчатой стены отодвигается и через узкую щель вниз ведет глубокая и почти вертикальная лестница. Вы попадаете в подземную камеру, которая наполнена рукописными книгами, наполовину сгнившими, истлевшими. Молодой хозяин-тракторист радостно согласился отдать все, что тут есть, за бутылку спирта. По-

тому что, говорит, он давно собирался всю эту дрянь сжечь. Но мы с женой не могли унести на себе все эти книги, и умолили хозяина не жечь оставшиеся и дождаться следующего лета. А на другой год вернулись в ту деревню на лодке и забрали остальное за вторую бутылку спирта. Тогда я впервые узнал, что такое древнерусские и старообрядческие книги не в их умозрительном, а в живом виде...

Глава четвертая. ПРОДОЛЖЕНИЕ РАСКОЛА

Раскол — высшая точка в развитии народной религии. И, соответственно, в творчестве, в религиозном фольклоре. Однако, изучая раскол, мы не должны его идеализировать. Раскол это, действительно, грозное явление в русской истории. Если люди за право креститься двумя перстами, а не тремя, отдавали жизнь, то это что-то значит. В расколе содержатся и самые светлые, и самые темные стороны народной веры. Эти темные стороны мы тоже должны попытаться понять. Скажем, вот это стремление старообрядцев жить в новое время так же, как жили наши предки до петровских реформ и еще раньше — до Никона. Такой упорный консерватизм не проходит даром. С его помощью можно в какой-то мере и до какого-то срока сохранить древнерусскую культуру. Вместе с тем это означает выйти, выбыть из исторического бытия, что позднее привело к неизбежному окостенению старообрядчества. К тому, что буква здесь оказалась на первом месте, по сравнению с Духом. Вот заповеди старообрядцев: не кури табак, не брей бороду, не пей чай, не ешь картошку, не наряжайся в новое платье, не общайся с теми, кто все это делает. Но жизнь-то развивается, и с этим ничего не поделаешь.

В истории старообрядчества мы наблюдаем странную раздвоенность, проявившуюся в XIX веке. Богатые купцы-старообрядцы — а у них в руках находились громадные ка-

питалы — тайно содержат старообрядческие молельни или скиты, с тем чтобы там молились за их души. А сами вынуждены вступать в промышленные и торговые контакты с проклятыми никонианами и, в итоге, практически содействовать прогрессу, который ведет к разрушению старины. В такой ситуации старообрядчество превращается в мертвую форму.

Или возьмем представления об антихристе, который уже пришел в мир или вот-вот явится. Эта идея — прихода антихриста — во многом и породила старообрядчество и привела к его подъему в тот переломный момент истории, который непосредственно связан с расколом. Без идеи антихриста, без ощущения и осознания скорого конца света — не было бы старообрядчества, не появилось бы уникальное Житие протопопа Аввакума. Но эта же идея породила иногда самые чудовищные плоды — как результат крайнего недоверия ко всей окружающей жизни, как следствие не только внешней, но и внутренней, психологической изоляции от мира, который катится в погибель.

Остановлюсь на жутком событии, которое произошло в самом конце прошлого столетия в одном местечке на Юге России. Никаких гонений на старообрядцев в ту пору уже не было, и старообрядцы там жили в открытую вокруг небольшого скита. И вот, без всяких серьезных причин, произошло массовое самозакапывание. Так же как самоожжение и самопотопление, это способ покончить с собой как бы не своею рукой, а стихийной силою — земли, огня или воды. В этом самоубийстве приняли участие 25 человек, в три приема. Жили они неплохо, некоторые были вполне состоятельными крестьянами. Но эти люди жили в ощущении близкого конца света и Страшного Суда, который должен вот-вот начаться. Они хотели спасти душу в мире, которым правит антихрист. Большую часть этих людей составляли женщины и дети разных возрастов, в том числе грудные, которых сами матери понесли с собой в могилу. Причем все это делалось добровольно и с полным сознанием того, что их ожидает медленная смерть от удушья — одна из самых мучительных.

Делалось это так: под землей устраивали что-то вроде комнаты или пещеры с узким входом и потом вход замуровывали изнутри и снаружи, так чтобы в последнюю минуту никто не смог выскочить. Причем люди, которые это производили над собой и над другими, были по натуре добрыми, хорошими, человеколюбивыми. И делалось это из самых лучших побуждений, в том числе из человеколюбия по отношению к ближним. Роль инициатора сыграла Виталия, женщина умная, энергичная, лет сорока, занимавшая пост настоятельницы тамошнего скита. Хотя в самозакапывании приняли участие не только монахини этого скита, но и самые обычные семейные крестьяне тех мест. Поводом послужила ожидавшаяся тогда всенародная перепись населения, которую эти люди рассматривали как наложение антихристовой печати. Дескать, внесение человека в список равносильно этой печати, которая означает вечную гибель на том свете. Если бы они отказались от переписи или куда-нибудь ушли, власти ничего бы с ними не сделали. Но сами они думали, что за отказ от переписи их посадят в острог и там, в тюрьме, разными муками заставят отречься от веры. Первоначально было принято решение: когда посадят в острог, они *запостятся* — откажутся от еды и умрут голодной смертью. Но тут-то у женщин и возникла страшная мысль: что же будет с нашими детьми, когда мы запостимся в остроге? Ведь их же отберут и потом перекрестят в никонианскую веру! Ответ матери: "Не отдам ребенка на погибель; лучше пойду с ним в могилу". И пошли. Виталия даже срочно вызвала к себе из другого города родную сестру, и та, бросив мужа и детей, к ней приехала. Сестру угорорили закопаться вместе с другими. Со стороны Виталии, конечно, это не было каким-то злодейством, а диктовалось любовью к сестре, искренним желанием ее спасти, пока не поздно.

По материалам этого дела, которое освещалось в газетах, была произведена серьезная научная экспертиза — медицинская, социальная, психологическая. И потому все обстоятельства этих смертей нам хорошо известны, так же

как известны конкретные лица этого действия, их психология, их мотивы¹.

Всего любопытнее фигура формального исполнителя страшного замысла или, условно говоря, палача. Это крестьянин Федор Ковалев, человек очень мягкий и совсем не фанатик. Вначале он даже пытался сопротивляться общему решению, но мать и жена его уговорили. Он вырыл первую могилу — притом рыть помогали и все прочие взрослые участники драмы. В первую могилу среди других пошла 22-летняя жена Федора с двумя маленькими детьми, которых он нежно любил. Он был готов отправиться вместе с ними. Но ему приказали остаться наверху и закопать их — для того, чтобы было надежнее, и с тем, чтобы это не походило на самоубийство. А потом, через несколько недель, он приготовил еще две могилы — для других желающих — вырыл и закопал. В том числе — собственную мать-старуху. А в конце, после всех закапываний, по предварительному договору, как единственно оставшийся в живых, он должен был запоститься и честно начал выполнять задание. Вот как сам он рассказывал об этом — позднее, когда его арестовали:

— Три или четыре дня ничего не ем и не пью; вижу — нету светопреставленья; я напился водицы на четвертый день. На пятый день нету светопреставленья — я съел баклажанчик. Так прошло две недели, вижу — светопреставления нету, в острог не берут, войны нету. "Что такое", думаю себе, — и стал хлеб есть, и так по-маленьку стал все есть"².

Это не патология, и не вспышка безумия. Это просто одно из крайних проявлений старообрядческой твердости и праведности в ожидании антихриста, страстное желание и подлинное умение жить понятиями XVII века в условиях современности...

Однако, старообрядчество не было однородным и не-

1. См. В.В. Розанов. Темный Лик. Метафизика христианства. С.-Петербург, 1911, стр. 136-137.

2. Там же, стр. 198.

подвижным, как оно к этому ни стремилось. Перемены и дальнейшее раздробление происходили чаще всего не под влиянием окружающей жизни или исторического развития, а по логике самого раскола. В этом тоже беда раскола и беда старообрядчества. Раскол неизбежно ведет к новому расколу — уже внутри отделившейся церкви, и остановить этот процесс — почти невозможно. Разумеется, вначале сами старообрядцы всеми силами стремились к тому, чтобы сохраниться в виде единой и неделимой церкви, которая во всем неукоснительно следует старым образцам и противостоит новым веяниям. Но, отколовшись от Церкви, старообрядцы очень скоро потеряли всю иерархию, которая бы ими руководила в качестве единого и высшего церковного центра и церковного авторитета. Уйдя в раскол, они остались без попов, то есть без священников, которых старообрядцы, по старому обычаю, называли и называют попами. Само слово "священник" это уже нововведение, вошедшее в язык и в обычай со времен Никона. А по-старому, по-старообрядчески, а также в народном употреблении, которое сейчас звучит грубовато, священник — это поп. Поп обладает высшим религиозным авторитетом для мирян и совершает церковные таинства. Никакой человек, кроме попа, произвести этого не может, не имеет права. Так что без попа немислимы церковные таинства, лежащие в самом основании религии и православного обряда. А за строгость обряда старообрядцы больше всего и держались. Возникает поистине трагическая ситуация: как же совершать священный обряд — без попов?..

В первый момент раскола эта проблема не была такой острой, поскольку часть духовенства ушла в старообрядчество. Но именно этих попов власть больше всего и преследовала и физически истребляла. А потом, с годами, эти староверческие попы умерли. А где взять новых? Ведь люди не могут своими силами назначить или избрать попа. Для этого требуется тоже таинство, которое совершает высшая церковная иерархия. А церковная иерархия — в ви-

де епископа, архиепископа, митрополита, патриарха — уже отсутствует.

Здесь, на этом пункте, происходит раскол уже внутри самого старообрядчества. Одна часть старообрядцев считала, что можно брать попов из никонианской церкви, при условии, что те отрекутся от своей новой, еретической веры и перейдут в старую. Но тут немедленно возникало противоречие и появлялась новая проблема. Насколько этот перебежавший к старообрядцам поп действительно является попом? Ведь кто его поставил в попы? — никонианская церковь. Какая же на нем может лежать печать священства и благодать Божия, если его рукоположил, произвел в попы, в сан священника, еретический епископ? Это — не настоящий поп, сколько бы он ни отрекался от своего никонианского происхождения.

Так внутри старообрядчества очень скоро произошло разделение на две главные ветви — "поповщина" и "беспоповщина". Поповщина — это те старообрядцы, которые признают новых попов. Беспоповщина — это те, кто не признает никаких попов. Более прочным и единым направлением была поповщина, поскольку она располагала хоть какой-то иерархией и сохраняла церковные таинства, которые совершает священник. Но и здесь постоянно обнаруживались трудности, вызывавшие серьезные споры. А главное, эти трудности вели к нововведениям, без которых нельзя было обойтись, но которые неизбежно вступали в противоречия со старым обрядом, хотя он формально соблюдался. Допустим, поскольку попов было очень мало и они не могли как следует обслужить всю паству, одно время старообрядцы Москвы поповского толка были вынуждены отказаться от обычной исповеди. Они стали практиковать так называемую гласную или общую исповедь. Исповедоваться приходило сразу много народа, иногда человек триста... И священник громко перечислял грехи, а толпа отвечала: "грешен, батюшка!", независимо от того, повинен или нет в этом грехе был отдельный человек. Даже если по своему полу и возрасту человек не мог совершить

упоминавшиеся грехи, он в них публично каялся. Начались коллективные свадьбы, когда венчалось сразу несколько пар, идя друг за другом гуськом. Также и с покойниками — появились заочные погребения и заочные отпевания. Когда, допустим, из Сибири посылали письмо в Москву с заказом отслужить заочное погребение на Рогожском кладбище, которое было центром старообрядцев поповского толка. Все это, разумеется, было отклонениями от старинных правил, на что старообрядцы были вынуждены идти. Попов было мало — потому что, даже узаконив старообрядцев, правительство и официальная церковь то и дело накладывали запреты на так называемых беглых священников, то есть попов, переходивших в старую веру. И даже в XIX веке существовал специальный и официальный термин "бегло-поповщина". Это те попы, которые переходили в раскол и за это подвергались преследованиям со стороны властей.

С другой же стороны, эти беглые попы, переходившие в старообрядчество, далеко не всегда были надежными, доброкачественными. Поскольку нередко совершали этот переход из одной веры в другую из корыстного расчета: их покупали за большие деньги. Или, порою, это были люди, которые себя дискредитировали в роли священнослужителей разного рода проступками, безнравственным поведением и даже уголовными преступлениями и вынуждены были искать пристанища в другом лагере, под маркой старообрядчества. Бывали случаи, что попами и даже епископами в этой среде оказывались просто-напросто самозванцы, от которых потом сами старoverы не знали, как отделаться, и бывали рады, когда правительство такого лжесвященника хватало и посылало на каторгу или заточало в монастырь.

Но главная беда и проблема заключалась, конечно, в самой идее брать попов из среды официальных церковников, с которой старообрядцы порвали все отношения, считая официальную церковь гнездом антихриста. Как пелось в одной раскольничьей песне:

Кто Бога боится, тот в церковь не ходит,
С попами, дьяками хлеб-соли не водит.

Это удивительные стихи, передающие всю психологию русского раскола. Первое условие веры в Бога — разрыв с Церковью. И вдруг, после всего этого и рядом с этим, брать себе в попы бывшего члена этой сатанинской ереси?!. И что с ним делать, спрашивается? Как его превратить в старообрядческого попа, если само его поповство — от дьявола. Тут один переход из новой веры в старую веру — не поможет. Такого попа надо заново окрестить — как крестят младенцев. Но если его окрестить по-старообрядчески, то ведь он будет просто христианином, а не попом во всем значении этого слова. И вот начинаются различные выдумки, изобретения. Скажем, одни считают, что нового попа надо крестить, сажая в воду во всем его священническом облачении. Другие думают, что его вообще не надо сажать в воду, а достаточно миропомазать. Третьи — держать над ним мощи. Но все это паллиативы, полумеры, которые не решают основного вопроса, состоящего в том, что священство-то у этого попа — либо истинное, и тогда надо признать благодатную силу никонианской церкви, либо это священство с самого начала, от основания, ложное, антихристово. И отсюда логически следует, что надо вообще отказаться от попов. Поповщина выбрала путь половинчатый и весьма двусмысленный: не признавая никонианской церкви, она сочла возможным признать священство, получаемое из этой церкви. Это, конечно, не вполне последовательно и построено на неразрешимом противоречии. Беспоповщина проявила себя куда более последовательно, по логике: лучше вообще отказаться от попов, чем брать в священнослужители себе бывших слуг сатаны.

Однако беспоповщина повлекла еще более глубокий и повсеместный раскол — не только с поповщиной, но внутри самой беспоповщины. И это закономерно. Ведь, оставшись без попов и отказавшись от них, люди должны были сами решать очень широкий круг вопросов: как им дальше жить религиозной жизнью? Кто будет творить литургию? кто станет совершать церковные таинства, если нет попов? кому исповедоваться? кто будет крестить детей

и заключать браки? Ответы на эти вопросы были очень разными. В результате происходит дальнейшее, очень резкое дробление старообрядческой церкви на новые ветви и секты... Кто-то отвергает часть церковных таинств, а частично их признает. Другие эти таинства начинают совершать сами, новоизобретенным способом.

Скажем, чтобы совершить таинство крещения, крестят сами себя. Эту секту называли — "самокрещенцы". Однако и внутри этой секты не было единства. Поскольку одни крестили сами себя в реке или в озере. А другие считали необходимым креститься — исключительно в дождевой воде. Ибо, очевидно, дождевая вода идет непосредственно с неба. В некоторых сектах детей крестят женщины, выступая в роли попов. Иные же вообще отказываются от крещения и от всех прочих религиозных таинств, полагая, что в последние времена, во времена антихриста, ничего этого не надо больше, а нужна только одна молитва.

Такое же дробление вызывает проблема исповеди. Одни считают, что исповедоваться можно кому угодно из своих единоверцев, кто и будет исполнять роль попа. Другие говорят, что исповедоваться достаточно один раз в жизни. Третьи обращают исповедь непосредственно Господу Богу. Четвертые практикуют исповедь матери-сырой земле. Пятые, за неимением причастия, причащаются простой водой.

Еще больший раздор возникает вокруг бракосочетания. Некоторые направления беспоповщины вообще отрицают брак и полагают, что в новых условиях женатые должны "разжениться", т.е. расторгнуть брак, развестись и превратиться в монахов. А молодые люди не должны вступать в брак и обязаны сохранять девственность, тем самым прекратив на земле всякое деторождение. Или — как сказано в одной старообрядческой сектантской песне:

Девство каждый сохраняй,
Тайну брака не сознай:
Холостой не женися,
Староженый воздержися,

Девка замуж не ходи,
Староженка не роди.
Тайна брака истребися,
Детородство запретися...
Сына, дочь не сочетать,
Мать, отца за брак изгнать.
Чистоту мы умножаем,
Веру девства защищаем...¹

Это вызвано не просто тяготением к безбрачию и целомудрию, не устремлением в монашество, а тем, что в современных условиях бракосочетание предполагает обращение к попу, тогда как все попы это слуги антихриста. Но внутри той же безбрачной ветви появляются так называемые "новожены", то есть люди, все же решившие вступить в брак. И начинаются новые проблемы и раздоры: как относиться к этим "новоженам", принимать их или не принимать в свою веру, и что делать с детьми, которые от них родились?.. Одна ветвь признает "новоженов", а другая не признает. Одни считают возможным заключение брака в никонианской церкви. Другие предпочитают, вместо церковного венчания, просто благословение родителей. Третьи же решают этот вопрос так: пусть жених и невеста обойдут вокруг какого-нибудь куста в лесу, и это будет таинством брака. Сторонников таких браков называли "самокрутами" — по типу "самокрещенцев". До сих пор в русском языке существует выражение: вышла замуж самокруткой. То есть, без венца и без родительского благословения. В первоначальном значении — окрутилась вокруг куста вместе с будущим мужем.

Короче говоря, внутри старообрядчества возникает множество разногласий, и все они принимают форму какой-то отдельной веры или секты, каждая из которых — считает себя самой правильной. Эти разные направления, в общем

1. Ф.В. Ливанов. Раскольники и острожники. Очерки и рассказы. т. I, С.-Петербург, 1870, стр. 146. В дальнейшем: Ливанов...

виде, именуется: "согласия" или "толки". Иными словами, какие-то люди согласились с такими-то и такими-то правилами, а другие не согласились с ними и образовали другое согласие, другую группировку. Или — одни так истолковывают Св. Писание, а другие по-другому. Назову некоторые из этих согласий: "Поморское согласие", "Спасово согласие", которое также называют "нетовщиной", и эта "нетовщина" имеет несколько разветвлений: "глухая нетовщина", "поющая нетовщина", "строгая нетовщина". Или другие: "федосеевщина", "филипповщина", "стефановщина" и т. д.

Разбираться в схоластических тонкостях каждого из этих направлений мы не имеем возможности. Да и просто перечислить их все мы не в состоянии. Ведь таких согласий в XVIII веке и в XIX было около ста, и все они имели тенденцию дробиться и размножаться дальше.

Намечу лишь некоторые общие закономерности, присущие этому дроблению.

В первую очередь необходимо подчеркнуть: все эти секты принадлежат одному движению — старообрядчеству, которое вдруг разбилось на множество рукавов и ручейков. Причем каждая из этих сект старается как можно точнее воспроизводить закон и нормы истинной, старой веры. Но чем больше старается она это сделать, тем все дальше и дальше отходит в сторону от старой традиции. Происходит некий религиозно-исторический парадокс. Иной раз старообрядческие секты нарушают нормы церковной жизни настолько, что много превосходят в этом отношении так называемую никонианскую церковь, которую они ненавидят и от которой всемерно отталкиваются. Если воспользоваться известным литературоведческим термином, который ввел Ю. Тынянов — "архаисты и новаторы", то вдруг оказывается, что крайние архаисты, сами того не желая и о том не подозревая, становятся порою самыми крайними новаторами. Поясню это двумя примерами.

Одно из самых твердых направлений старообрядчества беспоповского толка называлось "Спасово согласие". Или — по-другому — *нетовщина*. Суть этого вероучения со-

стояла в том, что, согласно их собственной, основополагающей формулировке: "нет ныне в мире ни православного священства (нет православных попов), ни таинств, ни благодати". От этого зачина, от этого первоначального "нет" — и пошло название "нетовщина". Кстати заметим, очень многие явления народной веры и культуры связаны с языком. Вот сказано вначале: "нет" — и появилась "нетовщина". Благодать ушла на небо. Значит, остается одно — отказаться от всех таинств и, пользуясь одной только молитвой, последнюю надежду возлагать на одного Спаса, т.е. на Иисуса Христа. Или согласно другой их формулировке: "Спас сам ведает, как спасти нас, бедных". От этого первоначального слова "Спас" и появилось второе название той же секты: "Спасово согласие". Последователи этой школы не признают исповеди, не требуют перекрещивания людей, которые к ним переходят из никонианской церкви или из других сект. И даже иногда не крестят собственных детей, руководствуясь формулой: "Спас и без крещения может спасти". В последние времена все функции по спасению души человека передаются и передоверяются Богу. Что же получается в итоге? Эти люди сохранили двоеперстие и другие мелкие признаки старого обряда, но отказались от всей системы главных христианских предписаний — даже от крещения детей. Вот это и есть "архаисты", ставшие "новаторами". Разорвав с никонианами, они, повинувшись логике раскола, пошли много дальше и по сути дела порвали с догматами не только нового, но и старого православия. Оставив себе одно только упование — на Спаса, они выскочили в "нетовщину". То есть, в чистой воды религиозный нигилизм. По сравнению с ними, никониане, со своим троеперстием, это консерваторы, традиционалисты и блюстители старой веры.

Второй пример подобного же парадокса — когда старообрядцы, по сути дела, становятся не только новообрядцами, но носителями новой религиозной теории — это так называемая "федосеевщина". Как и некоторые другие ветви старообрядчества, она замкнулась на пункте безбрачия.

Молодых — не женить, а старых — разженить! Все, кто женятся, совершают святотатство и несут на себе антихристову печать. Но люди, принадлежащие к той же секте "федосеевцев", этого правила не выдерживают и вступают между собой в любовные отношения. Как же реагирует на это федосеевская церковь? Она утверждает: лучше блуд, нежели брак. Лучше иметь сто блудниц, нежели сочетаться браком с какой-то одной женой. Блуд меньший грех перед Богом, нежели узаконенное антихристовой церковью бракосочетание. Один из виднейших старообрядцев этого направления, сам очевидно имевший много любовниц и допускавший подобные же свободные отношения внутри своей "безбрачной" церкви, говорил: "Если бы даже Христос сказал: — Илья! прими новоженое в согласие к себе! — то я бы ему отвечал: не послушаю тебя, Христос!"¹

Здесь принятая буква и форма затмевают все — вплоть до самого Христа.

Но что же все-таки делать с "новоженами", и что делать с родившимися детьми? Считалось, что таким детям, вместе с зачатием, душа дается от дьявола. Ибо дьявол теперь заботится об умножении рода человеческого. Тогда как перед концом света деторождение следует прекратить. Тех же детей, которые все-таки родились, запрещалось крестить и отпевать. Кормить же такого ребенка надо коровьим молоком, а ни в коем случае не материнской грудью. Потому что материнское молоко это тоже дьявольская мерзость. Существовала даже особая секта "стефановщина" — которая предписывала новорожденных детей бросать в лесу — на съедение зверям. Известны случаи утопления младенцев. Конечно, все это уже извращение христианской веры во имя новоизобретенного правила. Но сами эти новоизобретенные правила создавались на почве соблюдения старых обрядов и потому принадлежат к явлениям старообрядчества.

1. В.В. Андреев. Раскол и его значение в народной русской истории. Исторический очерк. С.-Петербург, 1870, стр. 231-232. В дальнейшем: Андреев...

Другое, что следует отметить в развитии раскола — это междоусобная борьба разных направлений и взаимная их нетерпимость. Подчас достаточно самого небольшого различия в теории или в практике веры, чтобы одна секта раскололась на две и они бы возненавидели друг друга. Или, как наивно пели федосеевцы — "Вера наша лучше всех"¹. И такую веру не смущает, что вокруг много подобных же вер или сект. Ведь во времена антихриста дьявол проникает повсюду и вчерашние твои единоверцы могут впасть в обольщение.

Тут чрезвычайно важную роль играет идея "верного остатка", с которой мы еще не раз столкнемся в истории сектантства. В библейской книге пророка Исаяи сказано, что "остаток" народа, "только остаток", обратится к Богу сильному. На это изречение любят ссылаться сектанты самых разных направлений, делая отсюда вывод, что в конце мира лишь остаток праведных или "верный остаток" спасется. Весь же остальной мир погружен во мрак, погружен в раскол.

И еще очень важный фактор в истории старообрядчества — это потеря единого церковного руководства и церковного авторитета. Если Церковь, как целостный организм, разрушена, то ее ветвями порою начинают самовластно править самые случайные учителя. Об этом свидетельствуют наименования отдельных согласий или толков. Возьмем, например, "федосеевщину": само название происходит от имени мужика Федосея, который стал во главе этого течения и запретил христианские браки, в чем и состояло его новое слово. О том же говорят названия других сект: "филипповщина", "стефановщина", "онисимовщина", даже "акулиновщина", основанная бабой Акулиной, которая в своей секте исповедовала сексуальную революцию.

Вообще, в основании той или иной секты почти всегда на первом месте стоит личность учителя. В Сибири, в старообрядческих деревнях, в середине прошлого века, уже

1. Ливанов, стр. 147.

подросшие дети на вопрос приезжего, какой они веры? — подчас отвечали: "Мы веры Михаила Захарыча" или "Мы веры Назара Афанасьевича"¹. Таких "учителей" (в кавычках и без кавычек) было великое множество. И все они учили по-разному. Как правило, учителями становились люди простого звания, но очень умные, сильные, волевые натуры и весьма начитанные в Священном Писании. Но все они это Священное Писание читали и истолковывали по-своему. Порою свое учение они провозглашали от имени самого Господа Бога, который это им свыше внушил. Эти люди в глазах своей секты были окружены ореолом святости и мудрости. Ореол лишь возрастал, когда государство и церковь обрушивали на них особенно жестокие преследования, называя этих сектантских вождей "лжеучителями" или "расколоучителями".

И, наконец, последнее, что способствует этому длительному расколу и усугубляет его дробление. Это разные степени принятия или неприятия официальной церкви и государственных установлений. Одни согласны пойти на какой-то компромисс, другие — нет. Подобных форм компромисса очень много, и порою самых оригинальных и порождающих отдельную ветвь в расколе. Скажем, одна часть "нетовцев" или "Спасова согласия" решила, что все же детей лучше крестить в никонианской церкви, хотя это, в их представлении, еретическая церковь. Но они говорили так: "Хотя и еретик крестит, да поп (все же) в ризах, а не простой мужик". Однако в тот момент, когда младенца понесут крестить в церковь, старики и старухи этого направления "нетовцев" раздавали нищим заготовленные блины, прося молиться о том, чтобы Бог *довершил* крещение младенца и вменил это еретическое крещение как самое настоящее, святое крещение. Это компромисс, ориентированный одновременно и на еретическую церковь, и на Спаса, который сам знает, как спасти человека, и еретическое крещение способен превратить в истинное.

¹ Андреев, стр. 328.

Я остановлюсь на двух полюсах в отношении старообрядцев к церкви и государству. Первый — это максимальное приближение к официальной церкви, получившее название "единоверие" или "единоверцы". Произошло это уже в либеральные времена Екатерины II, которая хотела уничтожить раскол путем, с одной стороны, проявленной к нему относительной терпимости, а с другой — путем возвращения раскольников в лоно официальной церкви. Единоверцы это те старообрядцы, которые согласились влиться в официальную церковь и признать всю церковную и государственную иерархию — однако, при условии, что в церковном храме, куда они будут ходить, весь обряд будет совершаться по старым правилам и по старым книгам. Государство на эту уступку охотно пошло, с тем чтобы ликвидировать раскол. Тем более, что государство, будучи уже европейски просвещенным, не придавало особого значения мелким расхождениям в обряде. Часть старообрядцев на это согласилась, устав от раскола, от отсутствия настоящих попов, от вечных трений и споров между собою. По идее "единоверие" это конец старообрядчества как самостоятельной религиозной ветви. "Единоверие" вело как бы к растворению старообрядчества в лоне единой православной Церкви. Однако этого не произошло. Потому что большая часть наиболее стойких старообрядцев не захотела признать над собою власть еретической церкви с ее иерархией. И потому, что сама эта официальная церковь, принимая "единоверцев" под свое крыло, рассматривала их как что-то низшее, неполноценное, как неких заблудших братьев, о которых она заботится в знак снисхождения к их "заблуждениям" и "прегрешениям", которые выражаются в старом обряде. Примечательно, что официальная церковь, признав "единоверие" и всячески его поощряя со стороны старообрядцев, очень скоро запретило переход в "единоверие" со стороны собственных прихожан и священников. И провела такую границу — не напрасно. Когда было допущено "единоверие", в него массами стали переходить не старообрядцы, а "никониане". А затем, через "единоверие", они

становились настоящими старообрядцами и окончательно уходили в раскол¹.

Это, конечно, свидетельствует о серьезном падении авторитета официальной церкви. Бывали случаи в конце прошлого века, когда этнографы спрашивали обычных православных мужиков и баб: — Вы — христиане? — И те отвечали: — Нет, какие мы христиане? Мы — не христиане! Мы в церковь ходим! — То есть, хождение в церковь воспринималось этими людьми как что-то вынужденное, как некий грех или сделка с собственной совестью. А настоящие христиане — это не мы, это — те, кто ушел в раскол.

Обратимся ко второму полюсу старообрядчества, противоположному единоверию. Это "бегуны", как называли их в русском простонародье, или "странники", как они сами себя называли и называют. Эта та крайняя часть старообрядцев, которая не захотела иметь ничего общего ни с государством, ни с церковью, ни с современным миром и предпочла бежать от мира и всю жизнь скитаться, странничать, прятаться. Это люди, отказавшиеся записаться в раскол — на том основании, напомним, что раскольники это не они, а проклятые никониане, отколовшиеся от истинной православной церкви, от них. Но бегуны пошли еще дальше по части непризнания мира. Они отказались иметь собственный дом, собственную семью — как правило, это монахи, строгие аскеты. Чтобы не иметь ничего общего с антихристовым государством и обществом, они существуют исключительно на нелегальном положении, не признают паспортов и других государственных бумаг и учреждений, поскольку на этих документах изображен государственный герб — антихристова печать. Доказательством, что герб это знак антихриста, служил двуглавый орел. У всех Божьих тварей одна голова, а этого ненормального орла с двумя головами сотворил сатана. Одна из крайних ветвей странников, на том же основании, отказывалась пользоваться и деньгами. Это направление, которое называлось "безденеж-

1. Там же, стр. 305.

ники”, было немногочисленным. Но пользоваться паспортами и регистрировать свое имя в полиции все странники-бегуны наотрез отказывались. Они сами себе сочиняли особого рода ”паспорта”, которые на наш слух звучат несколько пародийно, забавно, а в действительности содержат полное отрицание своей принадлежности к стране, к государству, к какому-либо месту своего рождения и проживания. Вот текст такого ”паспорта” (написанный рифмованной прозой), как образец религиозного творчества начала прошлого века:

”Объявитель сего раб Исуса Христа, *имя рек*, уволен из Иерусалима, града Божия (очевидно, из Небесного Иерусалима, — А.С.), в разные города и селения ради души прокормления, грешному же телу ради всякого озлобления (страдания, аскетического подвига, — А.С.). Промышлять ему праведными трудами... с прилежанием, а пить и есть с воздержанием, против всех не прекословить, а токмо Бога славословить... А кто странного мя прияти в дом свой будет бояться, тот не хочет с господином моим знать ся, а царь мой и господин сам Исус Христос, сын Божий. А кто мя ради веры погонит, тот яве себя с антихристом во ад готовит. Дан сей пачпорт из града Бога вышнего, из Сионской полиции, из Голгофского квартала...”¹

Бывали и другие варианты. Подобные ”паспорта” предъявлялись в незнакомой местности, в доме лично незнакомого тебе приверженца той же веры.

Чтобы как-то существовать и скрываться, странники имели своих покровителей и странноприимцев, живших вполне легально, законно, но дававших тайный приют бегунам. Их называют ”благодетелями”. ”Благодетель” сам не является странником, но помимо помощи, которую он им оказывает, он дает обет рано или поздно, может быть в конце жизненного пути, самому перейти в разряд странников и таким образом спасти душу. Однако не нужно думать, что бегуны только и делают, что бегают, переходят с

1. Цитирую по книге: П.И. Мельников (Андрей Печерский). На горах. Книга первая. Москва, 1956, стр. 471-472.

места на место. В XVIII веке они действительно бегали, ибо могли еще укрываться где-нибудь в лесах. В новое же время и теперь они чаще всего живут у своих благодетелей в разного рода "скрытницах". Через "благодетелей" и осуществляется между ними контакт, перекрывая сотни, а порою и тысячи километров. Странничество же состоит не в буквальном, физическом странствовании, а в несоприкосновении с внешним миром.

Итак, "единоверие", с одной стороны, и "странничество", с другой, — это крайние точки в развитии старообрядчества. А посередине целое море разных "согласий" и "толков". Но все это старообрядчество, поскольку все они стараются сохранить приверженность к формам старого обряда, религиозно и психологически тяготеют к древнерусскому быту и древнерусской культуре. Иногда эта связь выражается весьма наивно или очень узко и произвольно. Скажем, в одной из староверческих сект ("пастухово согласие") запрещалось ходить по каменной мостовой, поскольку она выдумана в новое, антихристово время¹. Другое же согласие "онисимовщина" называлось также согласием "разиней". Ибо основатель его, крестьянин Онисим, учил, что во время богослужения в великий четверг на страстной неделе необходимо стоять с открытыми ртами, разиня рот. Предполагалось, что во время службы молящихся будут причащать — ангелы.

Или одна секта называлась — "липовцы", потому что поклонялась только липовому кресту. Напротив, "рябиновцы" поклонялись только кресту из рябины. А третья секта "осиновцы" — поклонялась только кресту, сделанному из осины.

Однако, мы не должны все это рассматривать поверхностно: только как какие-то глупые заблуждения. Ведь это — даже иногда и нелепое, но выражение народной веры и народной культуры. В изучении всех этих явлений мы должны помнить, что этому предшествовало падение авто-

1. Андреев, стр. 171.

ритета официальной церкви и сознание того, что мир все более и более погружается в неправду. Что же делать бедному человеку в этих условиях? Как ему спастись? И вот он хватается за обряд или за какую-то деталь обряда. Пускай эту деталь он сам придумал. Она ему кажется старинной, вековой, восходящей к самому Христу. И представляется ему единственно спасительной.

Глава пятая. РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКИЕ СЕКТЫ. ДУХОБОРЦЫ И МОЛОКАНЕ

Старообрядцы принадлежат к православию. И при всех отклонениях от православия в отдельных сектах — сами себя, во всяком случае, — они рассматривали православными людьми. Притом — истинно-православными, единственно-православными. Два других направления — рационалистическое и мистическое — православными себя не считают и в открытую рвут с православным обрядом.

В отличие от старообрядчества, происхождение рационалистических и мистических сект теряется в глубокой тени. Мы точно знаем — когда, почему и как началось старообрядчество. Оно повелось с реформы Никона в середине XVII столетия. Но о происхождении двух других направлений с такой же точностью говорить затруднительно. Некоторые исследователи полагали, что рационалистические секты пришли в Россию с Запада, а мистические — с Востока. Такое деление очень соблазнительно, но полностью обосновать его фактами невозможно. Ибо и рационалистические, и мистические секты, помимо чужеземных влияний, имеют собственно русские корни и оформляются как типично русские народные секты. Возможно, зачатки этих течений или их тенденции существовали в России давно, чуть ли не с первых веков принятия на Руси христианства. Однако широко и отчетливо они обнаружили себя сравнительно

поздно — с конца XVII и начала XVIII века. Толчком к их активной жизни послужил раскол. Это был исторический шок, пережитый русским народом. Церковь распалась на две части, и было непонятно, какая из них правильная. Или, может быть, обе они ошибаются? И надо искать какие-то третьи и четвертые решения? Рационалистические и мистические секты как бы махнули рукой на это раздробление церкви и начали делать собственные выводы — вне православия...

Здесь не всегда возможно провести строгую границу. Ведь все эти люди не просто что-то изобретали, но искали правду и, случалось, переходили из одной веры в другую — в поисках более правильной и лучшей веры. Отсюда такие странные и внезапные колебания в истории раскола. Известны эпизоды, когда кто-то — обычно это был человек очень религиозный и начитанный в Священном Писании — сначала выступал как истовый старообрядец, переходя из одного согласия в другое. Затем рвал со старообрядчеством и становился сторонником, а то и основоположником какой-нибудь рационалистической секты. И, наконец, от рационалистического пути переходил на противоположный, ярко выраженный мистический курс.

Подобно старообрядчеству, рационалистическое направление тоже распадается на множество сект или церквей. Но суть его, при всех разновидностях, заключается в том, что все церковные авторитеты, старые и новые, все церковные установления и обряды, за исключением Св. Писания, решительно отбрасываются. Эти секты хотят вернуться к Христу, минуя историческое развитие Церкви. Да и Св. Писание у них подчас получает рассудочное или аллегорическое истолкование, приспособленное к разумным человеческим понятиям. Скажем, допускалось, что Иисус Христос это не Бог, а человек, наделенный божественным разумом. Воскресение следует понимать не буквально (не в том смысле, что Христос телесно воскрес), а духовно, иносказательно. Это значит, что и каждый человек еще при жизни должен воскреснуть духовно и нравственно, просве-

тив собственный разум. Это уже нечто принципиально другое по сравнению с православной традицией — как старого, так и нового вероисповедания.

Разрыв с церковной традицией давал повод сближать эти секты с западным протестантством. Но секты западного образца возникают в России лишь в XIX веке. А собственно народные секты рационалистического толка появились значительно раньше.

Первая из них — духоборцы — стала известной с середины XVIII века. Название "духоборцы" придумано враждебной им православной церковью. В том значении, что "духоборцы" борются со Св. Духом, отрицая иконы и другие церковные правила и предписания. Сами же представители этой секты именовали себя просто "христианами". Впрочем, позднее не возражали они и против названия "духоборцы", повернув это значение в собственную пользу. Поскольку они выступали противниками всякой религиозной обрядности, то и объявили себя поборниками духа. В их псалме сказано: "Потому и духоборец, что *духом Богу служим...* духа забрали, от духа берем и духом бодрствуем"¹.

Православие они считают идолопоклонством, согласно духоборческой поговорке: "Церковь не в бревнах, а в ребрах" (церковь находится внутри каждого истинно верующего человека). Или: "Мы есть живые храмы Божии". Крещение они отвергают, утверждая, что креститься следует не водою, а страданием или словом Божиим. И во время молитвы не крестят лба, говоря, что молиться надо не рукою, а мыслью, духом и словом. Заключение брака у них не предполагает никакого обряда, а требует лишь взаимной любви.

По отношению к церковной и государственной власти духоборцы не были так отрицательно и враждебно настроены, как старообрядцы. Но, будучи довольно лояльными,

¹ К. Плотников. История и обличение русского сектантства (мистического и рационалистического). Петроград, 1916, стр. 106 . В дальнейшем: Плотников...

они как бы игнорировали власть. При встрече с начальством не снимали шапок, как было принято у русских мужиков. По мнению духоборцев, все люди равны, и поэтому в идеале на земле не должно быть никаких властей — ни светских, ни духовных. Не нуждаются во властях прежде всего сами духоборцы, поскольку и так живут, как подобает жить. Если и нужны какие-то власти, то лишь для сынов мира сего — чтобы не истребили друг друга. Соответственно, власть царя имеет касательство только к злым людям — к ворам и разбойникам — ради их обуздания, но не распространяется на добрых людей. Отрицая войну и присягу, духоборцы отказывались служить в армии.

Мы относим духоборчество к рационалистическому направлению веры, однако с заметной примесью мистических элементов и черт. Признавая Св. Писание, духоборцы выбирали оттуда лишь то, что считали себе полезным и толковали весьма произвольно. Ибо это, по их представлениям, книга видимая, тленная и мертвая. В нее вкралось много ошибок, поскольку все, что исходит от человека, не может быть совершенным, а евангелисты были людьми и часто искажали правду. По этому поводу духоборцы говорили, пользуясь народной этимологией и устанавливая значения слов по звуковому сходству: евангелист Матфей "много намотал" (т.е. много прибавил лишнего), Марк — "намарал", а Лука — "лукавил"

В итоге главным источником истинной веры духоборцы признают не Св. Писание, а устное живое предание, которое передается из поколения в поколение и хранится по частям в сердцах и в памяти духоборцев. Оно — плод божественного откровения и живет в душе человека, просвещая его разум. Оно именуется у них "Животной книгой" — в значении живой книги и книги жизни — и ставится куда выше Библии. Фактически "Животная книга" это сборник духоборческих псалмов, составленный из некоторых псалмов царя Давида, из некоторых изречений Св. Писания, а также из собственных, духоборческих сочинений молитвенного характера. Это и есть молитвы, которые они читают и поют

на молитвенных собраниях. Но сами духовборцы уверены, что все песнопения в "Животной книге", слово в слово, непосредственно восходят к царю Давиду. И потому они передают их из уст в уста, и обучение этим псалмам ведется с самого раннего возраста, едва ребенок начинает говорить.

Самого же Христа духовборцы понимают по-разному. Одни полагают, что Христос это божественная сила, обнаруживающая себя в природе и в людях праведных. Сначала Он проявлялся в благочестивых людях Ветхого Завета, затем в апостолах и, наконец, в духовборцах. Другие учат, что Христос это Сын Божий, но в том же значении, как называли себя сами духовборцы, — то есть обыкновенный человек, просвещенный божественным Словом. Духовборцы говорили: "Наши старики знают еще больше, нежели Христос". Вот образец теоретических рассуждений духовборцев, построенный также во многом на игре слов в духе народной этимологии: "Распяли Христа жида, а жиды значит жители, а жители эти — православные. Распявши, они одумались, сознали свою вину и, чтобы загладить ее, стали поклоняться Христу Мертвому, т.е. кресту и Его иконе. Живой же Христос, скрывшись от них, переселился сначала в апостолов, а потом в их преемников — избранный духовборческий род и с тех пор постоянно пребывает в этом роде, переходя от предков к потомкам..."¹

Чтобы войти в эту логику, следует принять во внимание, что духовборцы придерживались учения о перевоплощении душ и считали, что все человеческие души созданы Богом еще до сотворения мира. Потом, из-за своей гордыни и стремления к славе, они пали духовно и в наказание за это стали посылаться на землю, как в темницу, и облекаться плотью. По смерти одного тела душа переходит в другое. У праведных — в тела людей, у грешников — в животных. Смерть они никогда не называли "смертью", а называли "изменением", и потому говорили, если кто-то умирал: "брат наш изменился".

¹ Там же, стр. 116.

Исходя из того же учения о метампсихозе, духоборцы полагали, что у человека нет и не может быть никакого земного отца: у души, сотворенной как образ Божий, один отец — Бог. Собственных же родителей они никогда не называли отцом и матерью, но обращались по имени, подчас уменьшительному — Ваня, Петя. Или величали родителей "старичком" и "старушкою", поскольку, по звуковой аналогии, старики *стараются* для своих детей. Молодую же мать называли няней — потому что она нянчит детей. Мужья именовали жен сестрами, а те, в свою очередь, мужей — братьями.

Духоборцы долгое время почитались образцом нравственности: у них не было ни воровства, ни пьянства, они исправно платили подати государству, славились трудолюбием и любовью к ближнему. Они были жалостливы даже к домашней скотине и никогда ее не били — вероятно, потому, что и в животном может обитать человеческая душа...

Тем не менее, им тоже случалось переживать жестокие внутренние распри религиозного порядка, иногда под влиянием соседних, конкурирующих сект и течений. Им тоже довелось перенести раскол уже на почве духоборчества. Раскол — заразителен.

Для исследователей раскола, первым фактом существования и обнаружения новой секты становится не какой-то ее манифест или программа — ведь все эти секты на первых порах тайные и не спешат объявить о своем существовании. Фактом обнаружения новой секты становятся главным образом документы церковно-полицейского розыска и, следовательно, начавшиеся на эту секту гонения со стороны официальных лиц и властей, которые и закрепляют документально факт появления новой секты. Тревожный тон этих документов и начавшиеся аресты, преследования говорят нам о составе этой секты, о ее существовании. А также о том, что та или иная секта принимает какой-то более или менее массовый характер и приобретает среди населения все новых и новых сторонников.

Таким путем мы узнаем, что во второй половине XVIII столетия от духоборцев отделилась и стала пользоваться успехом новая секта — молокане. Само название — молокане — произведено от "молока". Такое название молоканам дала официальная церковь, пытаясь определить оттенок новой ереси. Молокане, отрицая православное учение о посте, употребляли в постные дни молоко. Разумеется, сущность этой веры не сводилась к молоку. Это только маловажная деталь нового вероучения, но это бросалось в глаза окружающему населению. Отсюда насмешливое прозвище. В конце концов, молокане (поскольку все вокруг называли их молоканами) согласились с этим названием, но постарались придать ему более глубокий и положительный смысл, что более соответствовало их религии. Они, дескать, потому молокане, что вкушают — "словесное молоко" Евангелия, отбрасывая все остальное, отрицая ненужные церковные обряды. Но сами себя они предпочитали именовать не "молоканами", а "духовными христианами" или "истинно духовными христианами". Поскольку дело не в молоке, а в истинном христианстве, последними носителями которого они мыслят себя.

Итак, каждая из сект — внутренне — именует себя "христианами". Но слово "христиане" в данном случае мыслится и произносится с особым ударением, с особым акцентом и подтекстом: только мы — христиане! И духоборцы величали себя христианами, полагая, что весь остальной христианский мир погрузился в язычество. И, соответственно, когда молокане отделились от духоборцев, они стали называть себя не молоканами, а с тем чтобы все-таки отличаться от "христиан-духоборцев", — "духовными христианами" или "истинно духовными христианами".

Мне довелось встречаться с сектантами разных направлений. И хотя это были противоборствующие секты, свое подлинное, внутреннее имя они произносили, как высокий титул, — "христиане". Иногда прибавляли некоторые "уточняющие" и "усугубляющие" эпитеты: "истинные христиане" или "духовные христиане", или "истинно духовные

христиане”, или “свободные христиане” и т.п. И такими истинными христианами, притом единственно истинными, они действительно себя ощущали. Но поскольку они, разделившись на секты, заметно отличаются друг от друга и подчеркивают это различие, мы, чтобы не запутаться, вынуждены прибегать к их внешним, так сказать официальным, именам, пускай имена не всегда отвечают их содержанию.

Первым вождем молокан и основателем секты был крестьянин Семен Уклеин. Первоначально, до всякого сектанства, он принадлежал к православию и отличался большой начитанностью в Священном Писании. По профессии Уклеин был портным и ходил по деревням, занимаясь своим ремеслом. И вот он пришел в одно село Тамбовской губернии, которое служило тогда резиденцией духоборчества. Во главе тамошних духоборцев стоял начетчик и учитель Илларион Побирохин. Остановившись в этом селе, Уклеин сблизился с духоборцами и перешел в их веру. Он женился на дочери Побирохина и своею начитанностью и красноречием снискал популярность в этой среде. В результате, в продолжение пяти лет, Уклеин был первым помощником главы духоборцев Побирохина. Но ему очень не нравилось пренебрежительное отношение духоборцев к Библии. Уклеин же был знатоком Библии и не хотел, чтобы духоборцы ее забывали. Не нравилось ему и поведение Побирохина, который с течением времени начал себя обожествлять и торжественно объявил, что в нем и только в нем пребывает душа Иисуса Христа и на земле следует поклоняться только ему. Он потребовал себе безусловного подчинения, поскольку именно ему предстоит осуществить вселенский Страшный Суд. Побирохин в роли Христа избрал себе 12 апостолов, которых назвал “архангелами”, и 12 же “смертоносных ангелов” — для преследования изменников веры. Подобный деспотизм, в общем-то, противоречил правилам духоборчества. Ибо гордость и стремление к славе почитается у них самым страшным грехом, с которого и началось падение человеческих душ с неба на землю. К тому же, духоборцы считают, что все люди равны. Но в дан-

ном обожествлении Побирохина сказался, очевидно, высокий личный авторитет учителя, который всегда был очень важен и велик в сектантстве. Словом, Побирохин провозгласил себя персонально Христом. Это возмутило Уклеина, и в общем собрании духоборцев он начал обвинять тестя в гордыне и в самовозвеличивании. Деспотичный старик тут же избил зятя, а затем послал своих "смертоносных ангелов" умертвить его. Уклеин бежал, порвал с духоборчеством и вскоре основал собственную секту — молокан, создав для нее довольно стройное вероучение.

Я остановился на личной стычке Уклеина с Побирохиным, чтобы представить более наглядно, как это происходит, как из одной секты вдруг образуются две. Ведь учение молокан, придя в конфликт с духоборцами, кое-что у них отбросило, а кое-что заимствовало. Отбросило "Животную книгу" и заменило ее Библией. Отбросило мистику перевоплощения душ, а заимствовало рационалистический подход к проблемам веры.

В отличие от духоборцев, которые представляют собою двойственное или промежуточное явление, соединяя черты мистического и рационалистического сектантства, молокане это чисто рационалистическая секта. Веровать нужно только в то, что написано в Библии, а то, что там прямо не сказано, надо отбросить. Молокане говорили: "Мы одному Св. Писанию веруем, а преданий апостольских не признаем, постановлений соборных и писаний отцов церкви не приемлем". Согласно учению молокан, истинная церковь, продолжателями которой они себя считают, была основана Христом во время Его земной жизни. Но эта истинная церковь существовала только до IV века, а затем Вселенские соборы и Учителя Церкви произвольным толкованием Библии извратили христианство и смешали христианство с язычеством. Молокане считают себя восстановителями древней апостольской церкви, которая от IV века и до появления молокан существовала втайне, каким-то скрытым, подпольным образом. Кстати сказать, очень многие рационалистические секты и направ-

ления упадок христианства и чудовищный, колоссальный провал в язычество отсчитывают именно с этой даты. Чет, вертый век потому оказывается рубежом, что именно тогда христианство впервые становится вполне узаконенной государственной религией и оформляется как церковный культ со всем его обрядом и догматикой. А самым очевидным выражением язычества становится церковный обряд, против которого и ополчаются рационалистические секты, объявляя его идолопоклонством и начисто отвергая.

Показательно, с каким пренебрежением относились молокане не только к господствующей православной церкви, но и — в особенности — к старообрядцам, говоря, что у них в голове солома вместо мозгов, поскольку те особое значение придают именно обряду и за это страдают. Приведу слова одного старика-молоканина о старообрядчестве, которое он сравнивает с молоканским вероучением: "Бог есть Дух, что и Христос подтвердил Своим ученикам, и кто кланяется Ему духом, кто старается приблизиться к Его совершенствам и воплотить в себе дух Христов, тот и воздаст Богу истинное поклонение, тот лишь истинный христианин, а раскольники идут на плаху за два пальца... Мы вовсе не крестимся ни двумя, ни тремя перстами, а знаем Бога потверже и поближе ихнего!"¹

И, соответственно, в русском церковном быту особые нападки молокан вызывало поклонение иконам, мощам, кресту и т.п. Переход в молоканскую веру и заключался прежде всего в том, что мужик выбрасывал из своей избы иконы, либо рубил их на лучину — в знак презрения к идолу и в знак борьбы с язычеством. В результате молоканство, так же как духоборчество, это в первую очередь *иконоборчество*, что и встречало особенно яростный отпор и со стороны церкви, и со стороны основного православного населения, которое любило иконы и привыкло их почитать. Основатель же молоканской веры, Уклеин, в начале своего поприща, в окружении 70-ти учеников, торжествен-

1. Ливанов, стр. IX.

но, с пением псалмов, вошел в город Тамбов и стал призывать народ к сокрушению идолов, т.е. к уничтожению икон, и, конечно, немедленно был схвачен полицией.

Молитвенный ритуал молокан лишен всякой обрядности. Эти черты безобрядовой христианской религии, так же как домашний быт молокан, во многом напоминают западный протестантизм и пуританство. Молокане не пьют крепких напитков. По воскресеньям молоканское семейство собирается вместе и слушает чтение Библии. У молоканских детей нет игрушек, они не играют на улице, не едят лакомства, но зато родители почти не прибегают к наказаниям. Молоканские женщины не носят украшений и равноправны с мужчинами. Все это выглядит довольно странно на фоне общерусского быта. Вот как этнограф середины прошлого века описывает быт одной молоканской деревни, где он жил некоторое время. Его поразил трезвый образ жизни и трудолюбие молокан.

”К такому трудолюбию молокане подготовляются с детства. У них ребенок лишен с самой колыбели развлечений. На вопрос: отчего у детей их самого малого возраста, даже начинающих только ходить, не видно никаких игрушек? отцы и матери отвечают: эти забавы приучают человека к праздности, к рассеянности; дети, возрастая, будут требовать забав и игрушек, а человек создан совсем не для этого...

Мало этого, дети у молокан не играют и на улицах ни в какие игры, не поют песен, не веселятся в хороводах, не качаются на качелях, не покупают закусок, конфет, пряников и т.п. лакомств, даже не грызут подсолнечных семечек и орехов.

— Что же вы находите грешного в грызении, например, орехов? Ведь это, кажется, такое безвинное времяпрепровождение? спрашивали мы у отцов и матерей.

— Да как вам сказать, добрый человек, отвечали старики: — греха мы в этом не находим, это правда, но обычай-то бесполезный; смотришь, человек сидит без дела и только шелушит, да шелушит, а время-то идет даром. Ну,

он ныне так пошелушит, завтра пошелушит, послезавтра пошелушит, а в году-то и много такого времени пропадет без пользы и для хозяйства и для души... Есть время свободное: бери книгу, да читай, да размышляй, правилами жизни запасайся — вот это и есть, по-нашему, грызть семечки!..

Такой пуританизм не может не казаться уж чересчур крайним. Всмотриваясь, однако, в лица мальчиков и девочек молоканских, мы думали подметить, нет ли на них следов маломощности, малоразвитости физической и т.п.; к удивлению, должны были убедиться, что мальчики и девочки молоканские все пресвежие дети, полные и румяные и большею частью довольно красивые. Ключ к разрешению этой загадки хранится в постоянном занятии детей домашними и полевыми работами: они шесть дней в неделе проводят наравне с большими на воздухе и помогают им во всех занятиях...

— Неужели ваши дочери не завидуют православным девочкам в украшениях? — спросили мы. — Ведь девичий возраст такой, что они любят рядиться и украшаться?..

— Наши дочери любят украшаться душою, а не серьгами и кольцами. Какая из них раньше грамоте выучится, да больше читает, больше знает слова Божия и лучше других поет в собрании, те и считаются у нас красивее других...¹

В дальнейшем, естественно, были возможны сближения молокан с другими верами чисто западного, протестантского образца и происхождения, какими были, например, так называемые *штундисты* и *баптисты*, которые просто перенесли на русскую почву опыт и вероучение западных протестантов разного толка. С другой же стороны, само молоканство испытало дробление на другие, новые рационалистические секты. Из этих сект, отпочковавшихся от молоканства, упомяну лишь одну, получившую название — "общие".

Эта секта молоканского направления пошла еще

¹ Там же, стр. 515-517.

дальше по пути рационализма и претворения Евангелия в практическую жизнь. А именно, "общие" ввели в свой деревенский быт и хозяйство принципы социализма или коммунизма, как мы бы сейчас выразились. То есть, установили, что у них все должно быть общим — и труд и имущество (отсюда и название). Они сообща обрабатывали землю, устраивали общие столовые, общие дома и т.д. Поскольку это движение приобрело ярко выраженную социальную окраску, правительство к нему относилось с особой настроенностью. Однако теория и практика "общих" это никоим образом не влияли на ранние социалистические идеи, занесенных, как можно предполагать, с Запада. Ведь секта "общих" появилась в 20-е гг. прошлого столетия — когда никаких социалистических идей не было и в помине. А если и были, то не доходили до русской деревни, до простых мужиков, образовавших свой общинный строй не под влиянием идей социализма, а под воздействием Евангелия, где сказано (в Деяниях апостольских), что у первых христиан все имущество было общим и они не имели личной собственности, но делили ее, исходя из нужды каждого (2, 44-45). Вот этот евангельский отказ от индивидуальной собственности секта "общих" и претворяла в жизнь, поскольку считала себя истинными христианами. Подобные же тенденции жить сообща проявлялись иногда и позднее в сектантской среде рационалистического направления — например, у толстовцев, а также у части позднейших духоборцев и молокан, соединившихся с толстовским учением. Эти духоборцы толстовского толка в самом конце XIX века частично переселились в Канаду и там, на новой земле, продолжали осуществлять свои принципы, доводя их иногда до крайности. Так, землю они соглашались принять только в общественное владение и обрабатывали ее сообща. Причем некоторые из них отказались использовать в работе животных. Вспомним, что духоборцы уже на ранней стадии никогда не били скотину, допуская, что и в животных может воплотиться человеческая душа. А на канадской земле, чтобы не эксплуатировать животных, они

на сельскохозяйственных работах сами впрягались по 10-12 человек в плуги и повозки. Приняв вегетарианство, они отказались также употреблять в пищу молоко и сыр. И потому коров и прочий скот выпустили на свободу. Все это, можно сказать, религиозно-коммунистическая утопия, похожая на ту, что позднее нарисовал футурист Хлебников в поэме "Ладомир":

Я вижу конские свободы
И равноправие коров...

Процесс "разумного" истолкования религии протекал подчас, как самые естественные размышления русского крестьянина над правдой и неправдой. Этот рационализм не был продолжением какой-то древней традиции, как это мы видим у старообрядцев. И это не было мистическим откровением. Это было сплошь и рядом практическим рассуждением русского мужика, который, с одной стороны, исходил из чтения Св. Писания, а с другой — из собственного здравого смысла. Потому эти рационалистические умонастроения далеко не всегда и не сразу оформлялись в виде какого-то твердого и законченного вероучения. Просто русский мужик, как выясняется, много думал над тем, что происходит, и порою приходил к выводам, что церковь не нужна, поскольку она не отвечает истине, и все общество необходимо радикально переделать, поскольку оно живет не по правде, не по Евангелию.

Глава шестая. ВАСИЛИЙ СЮТАЕВ И ДРУГИЕ ПРАВДОИСКАТЕЛИ-РАЦИОНАЛИСТЫ

Я хочу показать, на примере одного человека, как складываются подобного рода "рационалистические" воззрения. Звали его Василий Сютаев. События относятся к

70-80-ым годам прошлого столетия. Последователей у Сютаева было не так уж много — от нескольких десятков до нескольких сотен — и хотя его секта тогда получила название "сютаевцы", по имени вождя, и этот вождь и это направление интересны нам не как отдельная, замкнутая в себе секта, а как умонастроение, которое проявлялось то там, то здесь среди русского народа. Кстати сказать, сам Сютаев, простой мужик, занимавшийся своим крестьянским хозяйством, не претендовал на роль какого-то нового учителя, как это характерно для других учителей раскола, также не претендовал он на создание какой-то особой религии. Он просто жил не по правилам и говорил не по правилам, в результате чего и прослыл еретиком. Биография его, его портрет, его психология нам доступны, поскольку с Сютаевым близко познакомился, подружился и описал его подробно один из крупнейших исследователей раскола и сектантства — А.С. Пругавин. В результате мы имеем очень интересный и колоритный документ и, одновременно, глубокое исследование личности Сютаева. По этому материалу можно судить о том, что такое русские крестьяне-рационалисты, откуда они берутся и в чем проявляется этот особый религиозно-психологический тип.

В своих взглядах Сютаев не опирался ни на какую традицию, ни на какое сектантское вероучение. Он жил и мыслил сам по себе и до всего доходил собственным умом, без посторонней помощи. Выработывая свою особую точку зрения на вещи, он даже сначала не знал о существовании в России каких-то сект и религиозных направлений. Это был самый обыкновенный мужик — капля в океане русской народной жизни. И вдруг, будто ни с того ни с сего, он стал рассуждать по-своему. Точнее же сказать, Сютаев искренне полагал, что он рассуждает по-Божьему.

Первоначально Сютаев был благочестивым православным крестьянином, который усерднее прочих ходил в церковь, молился и выполнял все церковные предписания. По словам местного священника, Сютаев до своего отпадения ревностнее всех других прихожан относился к

церкви и к православным обрядам. Сектантами подчас становятся самые ревностные последователи церкви. Можно сказать даже, что глубокая вера и последовательность в исполнении церковных установлений и ведет их к расколу с церковью, когда та относится к этим правилам слишком формально.

”Как-то раз я спросил Сютяева, давно ли он научился грамоте.

— Двадцати лет я женился и сряду же начал учиться...

— Зачем же ты надумал учиться?

— Хотелось Писание читать... Нужно, думаю, познать закон Божий. Неверно мы живем, — ох, неверно! Надо познать закон Божий, — не будет без того спасения человеку... Ладно. Купил азбуку, начал кое-что разбирать. Пошел в синодальную лавку... В Питере. Купил Евангелие... Начал читать Евангелие, — ну, только вижу, все не так мы живем.

— Кто же тебе посоветовал эти именно книги купить?

— Священник в Питере. ”Купи, говорит, ты Библию, Евангелие...” А я говорю: ”От Библии-то, бают, люди зачитываются”. — ”Не верь, говорит, этому: мы век свой читаем да не зачитываемся”.

— Ну, и что же, понравилась тебе Библия?

— Разные книги доводилось читать, но только лучше Евангелия не нашел... Купил Евангелие, стал вникать, вникать и нашел ложь в церкви, ложь кругом, во всем ложь!.. Стал я искать правильной веры... Долго искал!.. Только вижу, христианин дерется, еврей дерется, старовер дерется, православный дерется... Во всех верах раздор, убийство идет... Нет ни одной правой!.. Языком все веруют, а делов нет... А вера — в делах, вера — в жизни... В церковь можно ходить, можно и не ходить, а жисть нужно наблюдать... Правда штобы на всяком месте была, правда! Правда да любовь, — энто пушке всего...”¹

¹ А.С.Пругавин. Религиозные отщепенцы. (Очерки современного сектантства). Выпуск первый. С.-Петербург, 1904, стр. 118-119.

Мы находим тут три компонента, из которых складывается сознание сектанта рационалистического толка. Первый и самый главный, положительный — Евангелие, которое он внимательно читает. И два других, отрицательных: вся окружающая действительность, жизнь общества, которая расходится с Евангелием, поскольку люди в массе своей живут не по-христиански, и церковь — тоже отрицательный компонент и пример, поскольку церковь, в ее реальной практике, далека от Евангелия и не в силах ответить на вопросы правдоискателя.

— Приехал в деревню... вижу, любви у нас нет, — все за мздой гоняемся... И стал я разбирать: энто к чему, то к чему... Стал с людьми советоваться, у священника стал спрашивать: "Батюшка, говорю, рассуди мне: как энто понять? Как нам добрыми быть, как нам лучшими быть?.." Вижу, много мы исполняем (в смысле обрядов, — А.С.), только все пользы нет... Перво-наперво крест носить бросил.

— Отчего так?

— Лицемерно это: на восту крест носим, а в жизни не несем, — за правду не стоим, за правду не терпим... К чему же носить?.. Ребенок о ту пору родился. Люди говорят: "крестить надо..." Думаю умом: зачем крестить? Мы все крещены, а живем хуже некрещеных. Крестились, а грех делаем, — какая польза от энтого?.. И бросил крестить?"

"Думаю умом: зачем крестить?" — это типично для сектанта-рационалиста, который хочет доискаться до истины собственным разумом и не просто читает Евангелие, а напряженно его обдумывает и сопоставляет — с жизнью и с церковными порядками. И нигде не находит соответствия, и поэтому начинает постепенно отпадать от господствующего вероисповедания. Но в тот момент, о котором сейчас речь, Сютяев еще числится сыном православной церкви, и сам себя, очевидно, таковым считает. К деревенскому батюшке он пристаёт с различного рода щекотливыми вопросами религиозного свойства, и эти вопросы чрезвычайно раздражают батюшку, который, на беду, оказался не шиб-

ко грамотным и довольно корыстным попом, который механически исполняет церковные обряды, стараясь выручить за них свою поповскую мзду. Например, обходит с крестом на праздники деревенские двory, как это было принято:

— Пришел к нам в избу. Посадили его в большой угол и стали спрашивать... Может он, по праздничному делу, хмелен был, только он ни синя пороху не мог мне рассказать — как, што... Стал я его о крещении спрашивать: "Какого ишо, говорит, тебе крещения нужно? Палкой окрестить тебя, што ли?" — Я ему резонты выговаривать стал... — "Знал бы, говорит, в купели тебя утопил". И почал браниться, — всячески называл: и дьяволом, и чортом... Я все молчу... Как перестал браниться, я ему и говорю: "Батюшка! объясни ты мне ишо одно место", и читаю ему из Послания к Евреям...

Он взял, прочитал, да ка-ак шваркнет его на пол, прямо под порог. — "Яйца курицу не учат!" — говорит...

— Страх меня взял... — "Што ты, батька, наделал? — говорю... А-я-я-я, грех какой!.. Ведь это ты слово Божие!.. Ведь оно у тебя в алтаре стоит, на престоле... энто самое, только што корешок в бархате... Так-то ты почитаешь Христовы слова!.. Ну, говорю, с энтих пор я тебя не приму, нет!.. Не учитель ты, а прямо сказать — волк! Слепец!.. А слепец слепца ведет, оба в яму упадут... Не надо мне тебя!.."

— С энтой самой поры и в церковь перестал ходить, вовсе бросил..."¹

А на позднейший вопрос священника, почему он не ходит в церковь, Сютаяев отвечает, к ужасу православного батюшки: "А зачем, говорит, я пойду в церковь?.. Я сам — церковь!" Это звучит уже совсем по-духоборчески. Между тем, Сютаяев не был духоборцем и даже не слышал об их существовании. Совпадение его формулы с их поговоркой ("церковь не в бревнах, а в ребрах") объясняется общими

¹ Там же, стр. 122-123.

для них рационалистическими устремлениями и отказом от внешней обрядности, желанием исполнять закон Христов не формально, а разумно — своим духом и поведением. В этих словах Сютаева: "Я сам — церковь" нет также ничего от личной гордыни, которой грешили многие сектантские учителя, как это мы видели только что на примере одного из вождей духоборцев — Побирохина. Сютаев по натуре человек очень скромный, не лезущий ни в какие пророки. Просто церковь в его глазах — это профанация христианства. В то же время его отказ ходить в храм Божий не имеет ничего общего с отталкиванием от официальной церкви русских старообрядцев, которые видели в ней "гнездо антихристово" и считали страшным грехом посещать церковь. Страх доходил до того, что некоторые старообрядческие секты предписывали ее обходить стороной, так чтобы не вступить в тень, брошенную от православного (в данном случае — от никонианского) храма: "Не только войти в церковь, но и встать под тень ее — великий грех даже и на тот случай, когда застанет проливной дождь"¹.

В отличие от старообрядцев Сютаев и сютаевцы не боятся церкви и даже считают возможным ее посещать, только не видят в этом никакого прока. Церковь для него и для других рационалистов просто потеряла всякое значение. Можно — ходить в церковь, а можно — не ходить. И лучше — не ходить: "Бог, ведь, не богатый мужик, который любит поклоны". И вот на этом разумно-нравственном основании Сютаев дошел до полного отрицания всякого внешнего богослужения. Не надо креститься, не надо крестить детей, не надо исповедоваться и причащаться... И более того — не надо молиться. Отказ от молитвы, я полагаю, это самое крайнее отрицание всякого обряда. Даже духоборцы — молились. Даже молокане — молились. У самых крайних сект беспоповского старообрядчества молитва оставлена как последний путь (в современных условиях, когда все связи уже потеряны!) соединения с Богом. А

¹ С.В.Максимов. Собрание сочинений, т. 6, Бродячая Русь Христа-ради, часть 2, С.-Петербург, 1910, стр. 168.

Сютаев объясняет, почему он и его сторонники отказались от молитвы:

— Если мы не исполняем ничего, — какая польза читать молитвы?.. ”Отче” читаем, а отца с матерью не почитаем... Читаем: ”не лиши меня царствия небесного”, — да ведь мы сами себя лишаем, потому что правды не ищем, по правде не живем... Ты исполняй, делай так, поступаай по правде. А если я исполняю, то на што мне молитва?”¹

Столь тотальное отрицание всего церковного — вплоть до отказа от общей и единоличной молитвы — вызвано, мы видим, жадной правды, желанием служить Богу не языком, а делами. Церковь же, в глазах Сютаева, только на словах признает Бога, а на деле не исполняет евангельские заповеди и погрязла в грехах. Поводы для подобного взгляда подчас давала сама церковь своей бытовой повседневной практикой. Ибо священники на Руси жили и кормились за счет местного населения, и это особенно бросалось в глаза в деревне, где все на виду. Не случайно в русских народных сказках поп обычно фигурирует как персонаж отрицательный, причем основные его качества — жадность и мелкая расчетливость. К тому же разрыв теории с практикой в этих случаях — на примере попов — всего очевиднее. Ведь в глазах народа священник, проповедуя слово Божье, и сам должен жить по-Божьи, что было практически неисполнимо. Были также и прямые злоупотребления со стороны некоторых попов, возмущавшие сердца и разум:

— Дите у нас умерло. Говорят, надо хоронить, отпевать надо, — без этого, говорят, на том свете в царство небесное не примут. Ладно, хорошо. Пошел я к попу. — ”Похорони, говорю, батюшка...” — ”Ладно, говорит, давай полтинник”. — ”Нельзя ли, мол, поменьше?” — Не соглашается. А денег у меня в ту пору всего-на все тридцать копеек серебром было... Не согласился. Ушел я домой и думаю про себя: как так?.. За пятьдесят можно, а за тридцать нельзя? За пятьдесят примут, а за тридцать не примут?.. Не

¹ А.С. Пругавин. Религиозные отщепенцы, стр. 74.

может этого быть!.. И увидел я тогда, што грешен я кругом.

— В чем же ты грешен?

— Да нешто можно о Божьем благословении торговлю заводить?.. Нельзя покупать, думаю, Божьего благословения. Коли сам не заслужишь, ни за какие деньги его не купишь... Ни за какие тыщи не купишь!.. А коли заслужишь, то и безо всяких денег получишь, што следоват... Раздумал я все этто, взял дите и сам похоронил — без папа, без дьячка, безо всего... Под полом похоронил!"¹

В глазах сютаяевцев торговля сама по себе это грех, ибо строится на стремлении к личной наживе. А торговля в церкви еще более страшный грех и преступление перед Богом. Такое же отношение возбуждала у Сютаяева государственная власть. Он не отрицал государства, но делил власть на злую и на добрую, говоря: "Я злой власти не признаю, а добрую власть я признаю". Злая власть это та, которая устраивает войны, сажает людей в тюрьму. Самого же царя Сютаяев считал добрым и даже однажды поехал в Петербург, для того чтобы лично вручить ему прошение, вложив это прошение в Евангелие. Но его к царю не пустили. В прошении он предлагал царю сделать так, чтобы вся страна жила по Евангелию. В результате непризнания злых властей — у Сютаяева возникали разные неприятности. Так, сын его отказался служить в армии. И когда его повели к воинской присяге — отказался присягать, потому что в Евангелии запрещено произносить клятвы. В результате сын пошел в тюрьму. С выплатой налогов — тоже всегда начинались осложнения. Сютаяев не отказывался платить налоги, но хотел знать при этом — на какие дела пойдут эти деньги — на злые или на добрые. Естественно, ответить на это ему никто не мог, и у Сютаяева просто уводили со двора скотину и продавали за бесценнок для выплаты налога.

Но самое любопытное это положительная программа Сютаяева и его личный образ жизни. Ведь Сютаяев считал, что

¹ Там же, стр. 106.

слова не должны расходиться с делами, и именно делами люди молятся Богу. Сама христианская вера это любовь к людям. А какая же любовь может быть без добрых дел? И вот он пришел к идее общей жизни. И стал ее проповедовать словом и делом. Он собрал всех мужиков деревни и обратился к ним с оригинальной речью:

— Ты, Никита Иванов, вор?

Все немало удивились такому вопросу, так как все знали Никиту за хорошего, честного мужика.

— Пока Бог миловал, — отвечал Никита.

— А ты — вор? — обратился Сютаев к другому соседу.

— Избави Господи!.. — отвечал тот...

Таким образом всех переспросил Сютаев и ни одного вора не оказалось.

— И я тоже не вор, — в свою очередь заметил Сютаев, окончивши опрос. — Все мы, выходит, не воры, — продолжал он, — зачем же мы живем хуже воров? Зачем у нас замки, зачем запоры? От кого это мы запираем, коли все мы не воры?.. Зачем у нас сторожа, зачем загороды?.. Зачем у нас межи, али опять участки?.. Зачем мы всякий прутик разделивши?..”¹

Разумеется, мужики, хотя и понимали правоту Сютаева, жить общим хозяйством и общим трудом не решились. Тогда Сютаев начал действовать в одиночку.

— Сютаев не запирает своих амбаров: и днем, и ночью у него все открыто. Этим воспользовались соседние мужики, приехали тихонько на нескольких подводах, вошли в амбар и давай нагружать телеги мешками с хлебом. Живо весь амбар очистили, и хотели уже ехать, но вдруг откуда ни возьмись Сютаев... Входит в амбар, а там всего-на-все один мешок лежит, берет этот мешок на спину, выносит из амбара и кладет на телегу. — ”Коли вам нужда, берите, Бог с вами!” — Мужики взяли, уехали, а на другой день снова приехали, привезли хлеб обратно, говорят: ”мы раздумали”, и Христом-Богом просили Сютаева принять от них назад его хлеб”¹

¹ Там же, стр. 124-125.

В конце концов у Сютаева нашлись последователи в разных деревнях. Но Сютаева это мало удовлетворяло. Потому что жить по любви и по правде должны все, а не какая-то группа людей. Своеобразие сютаевской секты в том, что она не отгораживается от мира. Но в этом и трудность исполнения его мечты. Нельзя построить общую жизнь, если кругом перегородки, разделяющие людей. А картина рая на земле, обещанная в Апокалипсисе, ему рисуется так: "Не будет грабежу, не будет убийства, дележа не будет, ссоры и драки не будет, найму не будет, торговли не будет, денег не будет, — если братство будет, к чему деньги?.. Братолюбие будет, единство..." Это похоже на коммунистическую утопию. Однако ни с какими коммунистическими идеями Сютаев не был знаком и до всего дошел собственной головой и чтением Евангелия. Интересно отметить отношение местного населения к Сютаеву. Он жил с людьми очень мирно, открыто и потому зла особого ему не причиняли. Правда, его периодически обворовывали. Так что, в конце концов, ему пришлось поставить замки и заборы на своем доме. Другие же над ним смеялись:

"— Ты все толкуешь, все толкуешь, а делов у тебя настоящих нет. Ты возьми да сотвори чудо, тогда мы тебе поверим. Коли ты святой, вот тебе река, перейди ее, тогда мы тебе поверим.

— Он Библии начитался, а ведь это такая книга, что подольшее почитать ее, так, пожалуй, все бросишь, — даже, говорят, некоторые рассудком мешаются... Мы ему смеемся, говорим: уж ты лучше брось трудиться, *живи духом!*.. Ступай в пустыню...

Но рядом с этим можно встретить и таких людей, в которых явно замечается склонность представить Сютаева святым человеком, угодным Богу и находящимся под Его особым покровительством.

— Много ли скота у Сютаева? — спросил я однажды молодую девушку, соседку Василия.

— Много, — отвечала она. — Сколько уводили, уводили со двора, а все много. Они уводят, а Бог ему невидимо

дает, все больше да больше посылает... Ворота ломали, с аукциона продавали, чуть-што не даром отдавали... Только кто и купит его скот — и тот не возрадуется... Корову купили — пала, лошадь купили — охромела, ногу сломала... Известно, уж энто Бог посылает.

Приходилось мне толковать о Сютяеве со староверами. Те чуть ли не больше всего удивляются урожаем Сютяева.

— Дивное дело, — говорят они: — Богу не молится: наверное знаем, доподлинно знаем, што не молится, и креста не носит, — а хлеб родится... Чудное дело!"¹

Однако это доброе или хотя бы терпимое отношение к Сютяеву не показательно для судьбы всего сектантства. Потому что Сютяев действительно праведник, готовый помогать людям, независимо от того, согласны они с его верой или нет. А главное, как уже отмечалось, он жил открыто, тогда как сектанты в большинстве случаев живут замкнуто, не желая знаться с людьми чужой веры. Кстати сказать, и правительство старалось изолировать сектантов, замкнуть их в своей среде, чтобы они поменьше влияли на окружающее и не совращали народ в ересь. Поэтому представителей одной секты иной раз поселяли всех вместе, отводя для этого специальные земли на окраинах России. В итоге двойной изоляции и народ подчас относился к сектантам с опасливостью и охотно верил всяким рассказам и небылицам об их закрытой от внешнего мира жизни. Помимо того, народ обычно не жалуется людей, которые своим бытом и поведением резко отличаются от основной массы населения, и порою подозревает таких людей в чем-то недобром. Известны случаи избиения сектантов и глумления над ними со стороны односельчан.

Примечательны испытания, которые претерпел за веру крестьянин-штундист Тимофей Заяц. Время действия — 70-е гг. прошлого века. Я не буду задерживаться на специфике штундизма: это секта протестантского образца, зане-

¹ Там же, стр. 130-131.

сенного, по-видимому, на юг России немецкими колонистами. Тимофей Заяц перешел в штундизм из православия. Как же он сам понимает православие? "... Отец мой проводил пустую, нехорошую жизнь, а мы, сыновья, после отца пошли тем же путем: я пьянствовал и курил трубку, и воровал, и попа слушал, и в церковь ходил, и Бога чтил — того, которого поп намалевал (имеются в виду иконы, — А.С.)". Затем, прочитав Евангелие, он стал усердно избавляться от дурных привычек — "от трубки, от водки, от воровства и от прочих злых козней и обманов, привитых поповым учением, противных духу учения Христова"¹. В результате толпа православных мужиков ворвалась в его дом, Тимофея избили, раздели и, голого на морозе, начали сечь розгами, приговаривая: "будешь пить водку, будешь ходить на исповедь?" Поскольку он отказывался, его избили до полусмерти и насильно напоили водкой. Так же поступили с его женой. И для этих мужиков, и для штундистов пить водку и ходить в церковь понятия равнозначные, ибо это признаки всеобщего быта, от которого сектант уклоняется.

В рационалистическом сектантстве самых разных направлений вопросы собственно религиозные порой уступают место нравственно-социальным проблемам. Эти люди думают уже не столько о Боге, сколько об устройении разумной и добродетельной жизни, доходя в этом иногда до крайних степеней отрицания современного им общественно-го бытия. Особенно это бросается в глаза у толстовцев — в движении, которое появилось в 80-е гг. прошлого века под влиянием учения Л. Толстого. Но Толстой и толстовцы явления разные. И не только потому, что Толстой великий писатель и мыслитель, а толстовцы его рядовые последователи. Но и потому, что настоящие толстовцы практически и жизненно выполняли то, что Толстой проповедовал. При этом толстовцами были не только некоторые интеллиген-

¹ "Материалы по истории и изучению русского сектантства и старообрядчества". Под редакцией Вл. Бонч-Бруевича. Выпуск третий. С.-Петербург, 1910, стр. 31.

ты, но и люди низших сословий. А иногда происходили смешения или слияния толстовцев с другими рационалистическими сектами — со штундистами, с духоборцами, с молоканами. Это явление уже собственно-народной культуры. Многие толстовцы отрицали божественное происхождение Христа, считая его просто нравственным человеком. Говорили, например, что учение Христа выше учения Будды, но ниже учения Л. Толстого. Из священных книг признавали только Евангелие, но и в Евангелии зачеркивали все, что касается чудесной и мистической стороны событий. Не верили в загробную жизнь и в воскресение мертвых. Не говоря уже о том, что отвергали все церковные обряды: крест называли виселицей, церковный храм — хлебом, а священников — чучелами, которые набиты соломой. (Очевидно, имелось в виду богатое церковное облачение). Некоторые секты толстовского толка (молокане-толстовцы) отвергали даже существование Бога в виде отдельной от мира силы, утверждая, что Бог всего-навсего это человеческая любовь или совесть. Так что каждый человек вмещает в себя эту частицу божества, а вне человеческой совести Бога нет.

Закономерно их интерес перемещается целиком в сферу нравственную. Следуя анархическим идеям Толстого, они отрицают государство, полицию, суд, проповедуют непротивление злу насилием, а также безбрачие и вегетарианство.

Вот живой портрет одного толстовца, который решительно проводил в жизнь свои взгляды, не допуская никаких компромиссов. Отвергая собственность, он вел жизнь одинокого и бездомного странника, работал где придется, причем ни от какой физической работы не отказывался. А за работу считал себя вправе пользоваться только едой и кровом. Иногда, в случае крайней нужды — одеждой. Но у него никогда не бывало более одной рубашки, более одного пиджака. Денег же за работу он решительно не брал и, поработав в одном месте, уходил без копейки денег, не зная, сумеет ли он сегодня и завтра где-нибудь пообедать.

И говорил: "Богат — не тот, у кого много, а тот, кому ничего не надо". При этом считал, что еще недостаточно освободился от своих потребностей и приводил в пример своего товарища, тоже толстовца по имени Лев, который отказался от кафтана, от шапки и от лаптей и ходил по городам и селам босой, в одной рубашке. По этому поводу первый толстовец говорил: "— Лев богаче всех нас. Мы все рабы своих потребностей, своих привычек. Я, например, не могу обойтись без шапки и лаптей, а потому являюсь рабом этих вещей. Лев же свободен от всего этого..."¹ Первый толстовец, Сергей Попов, был недоучившимся гимназистом, а второй — по имени Лев — рабочим. Но вообще-то они предпочитали по именам себя не называть, утверждая: кому это нужно? разве не все равно — как звать? Приводят Сергея Попова в полицию. Полицейский спрашивает: "— Какой губернии?" Тот отвечает: "— Я сын Божий, губерний нет, весь мир дом Божий, все люди братья!" Полицейский начал страшно ругаться и выдергивать револьвер из кобуры, думая напугать. А толстовец ему: "Опомнись, что ты сердисься? ведь мы — братья!" Приводят его к следователю, который оказался человеком добрым и образованным и догадался, кто перед ним. Следователь составил такую бумагу: "Обвиняемый, следуя высшим Божественным законам, идущим вразрез с законами человеческими, не может иметь паспорта и определенного местожительства". И просит подписаться. Попов отказывается, повторяя, что не нужно никаких имен, никаких подписей, поскольку все люди братья и все дети Божьи. Тогда следователь, искренне желая ему помочь, применил маленькую хитрость и говорит, ссылаясь на закон Христа, закон любви. "— Если у вас есть любовь к ближнему, подпишите эту бумагу, проявите любовь". И вот тогда уже толстовец подписал бумагу, поставив такую, весьма примечательную подпись: "Сын Божий, по телесной оболочке называемый людьми С. Попов". Следователь вздыхает, говорит спасибо, и Попова ведут к

¹ А.С.Пругавин. Неприемлющие мира. Очерки религиозных исканий. Москва, 1918, стр. 99-100.

прокурору. Тот в свою очередь: "Как тебя звать, какой губернии? Ты Сергей Попов?"

"— Я сын Божий, — говорю. — Все люди братья.

— Я знаю, что все братья, — говорит он.

— Это только и нужно, — говорю я, — откиньте все остальное, живите по-братски, и ничего больше не надо.

— Последний раз говорю тебе, — кричит он, — ты Сергей Попов?

— Я сын Божий, — говорю я.

— Тогда в тюрьму! — кричит прокурор"

Не нужно думать, что все это результат учения Толстого. Ведь сходные тенденции мы встречаем у сектантов, которые никакого Толстого не знали, а до подобных же или близких идей дошли сами. Значит, Толстой выразил какие-то стороны народной веры, связанные с рационализмом и анархизмом русского мужика. Даже известный призыв Толстого к опрощению, обращенный к высшим классам и к современной цивилизации, где слишком много ненужной роскоши, имеет свою параллель в сектантстве, причем безо всякого влияния со стороны Толстого.

Упомяну в этой связи секту *белоризцев*. По своему характеру это секта эклектическая, собравшая понемногу от разных сект и вер. Я задержусь лишь на одной стороне, связанной с ее названием, поскольку белоризцы носили белую одежду, мотивируя это следующим образом: "Все черное происходит от черного духа, от дьявола. В белых же одеждах летают ангелы Божии по поднебесью, в белых же ризах и Господь наш Иисус Христос был положен во святой гроб"¹. Итак, белая одежда — это символ чистоты и святости. Но к этому в одной из ветвей белоризцев прибавляется еще одна мотивировка — требование простоты и опрощения. Они старались жить как можно скромнее и проще, тщательно избегая всякого рода излишества. И одежду носили только собственной работы: белый цвет, помимо прочего, это естественный цвет холста, а всякую

¹. А.С.Пругавин. Религиозные отщепенцы. Выпуск второй, стр. 175-176.

окраску они считали излишеством. Так же как на всякое украшение они смотрели с насмешкой и при случае говорили "дурак красненькое любит". К покупкам белоризцы прибегают лишь в случае крайней необходимости, когда не в состоянии что-либо сделать сами. И поступают так не ради экономии денег, потому что многое им обходится дороже, а во имя идеи опрощения. Вот рассуждение одного из вождей белоризцев: "— Мы носим белую одежду, потому, что красить холст или сукно, по нашему мнению, не нужно. Не нужно пестрить и красить ничего, потому что все это народу лишний труд, лишний расход и лишняя забота... Белая риза, белая одежда знаменует... простоту жизни... она отымает от нас заботу, просвещает разум".

А когда этого человека называли основателем секты, он возразил: "— Нет, вернее будет сказать не основатель, а изыскатель. Я изыскиваю истину... все равно как иные разыскивают золото... Оно рассеяно в разных местах, нужно только потрудиться, чтобы его найти. Так и истина. Она тоже рассеяна по разным книгам, по разным учениям и толкам... Вот мне и хочется потрудиться разыскать ее по частям и соединить воедино... Да, я изыскатель"¹. Это, конечно, типично рационалистический подход к религии (и вместе с тем глубоко народная черта). Таких изыскателей в России было очень много. Порою в своих изысканиях они приходили к самым невероятным выводам. В этих случаях рационализм иногда оборачивается самой пылкой фантастикой или мистикой, хотя, казалось бы, разумное понимание вещей подобное исключает. Однако это не всегда так, и, случается, изыскатель истинной веры изобретает что-то совершенно новое и сказочное на наш взгляд, чего еще не было в истории религии.

¹ Там же, стр. 210, 212.

Глава седьмая. МИСТИЧЕСКИЕ СЕКТЫ. ХЛЫСТЫ

Хлысты принадлежат к третьему — мистическому — направлению народной веры, которое одновременно отталкивается и от православной обрядности и от рационализма в религии. Название "хлысты" производится от глагола "хлестать": на собраниях они хлестали себя либо древесными ветвями и прутьями, либо скрученными в жгут полотенцами. Это способствовало умерщвлению плоти ради стяжания Святого Духа. Хлыстовская поговорка гласила: "Себя хлещу — Христа ищущу". Но хлестание лишь несущественная подробность культа, и не все хлысты его практиковали. Правильнее наименование секты выводить от искаженного слова "христы". По хлыстовскому вероучению Христос периодически воплощается в людях, и таких "христов" — много. Сами же себя хлысты-христы называли — Божьи Люди.

Согласно хлыстовским легендам, в середине XVII века жил некий мужик Данила Филиппович, — по-видимому, большой начетчик. Однажды он собрал все свои книги в мешок и кинул в Волгу — со словами, что никаких книг, ни старых, ни новых, не требуется, а нужна только одна книга — "не писанная, книга золотая, книга животная (живая, — А.С.), книга голубиная: сам сударь Дух Святой"¹. Иными словами, вместо сомнительных книг ожидается новое нисхождение Св. Духа, который своим откровением и заменит все книги.

Этот эпизод, легший в основание хлыстовства, очень похож на правду. А именно, устав от бесплодных дискуссий и запутавшись в спорах раскола — каким книгам можно верить, а каким нельзя, — часть верующих, сгруппировавшихся вокруг Данилы Филипповича, вообще отказалась от книг и дерзнула апеллировать к самому Богу. Если не возможно найти истину по книгам — не нужны никакие книги.

¹ Плотников, стр. 8.

Решение Данилы Филипповича — кинуть книги в Волгу — не только символично, но и глубоко исторично: в ходе раскола вера по книгам стала иссякать, и необходимо прямое вмешательство Бога, чтобы определить, как все-таки подобает по-настоящему верить. Акция Данилы Филипповича и явилась началом хлыстовства. "Буква убивает, а дух животворит"¹, — говорили хлысты. Книги у них отменяются ради полноты общения с Богом, со Святым Духом, который нисходит на верующего и превращает его в Бога или в пророка, устами которого глаголет высшая истина.

Хлыстовские легенды это, в сущности, чистейшей воды религиозный фольклор, в котором кое-какие исторические факты перемешаны с мифотворчеством. Согласно хлыстовскому мифу, изложенному в этих легендах, Господь Бог не заставил себя ждать и по молитве Божьих Людей (хлыстов) сошел на землю, во Владимирской губернии, в деревне, где жил тогда Данила Филиппович. Сокатил Бог с неба в превеликой славе, в окружении сил небесных, на огненных облаках, в огненной колеснице, и вселился в пресвятую плоть Данилы Филипповича, который с этого момента стал именоваться Богом Саваофом и почитался хлыстами как живой превышний Бог. В итоге Данила Филиппович уже в роли Саваофа стал проповедовать свое учение, бродя по городам и селам, и собрал много сторонников. До середины прошлого века была жива крестьянка, последняя из рода Данилы Филипповича, которую хлысты именовали Богинею.

Еще при жизни Данилы Филипповича, которого некоторые, уже исторические источники, называют беглым солдатом, нашелся у него верный помощник и заместитель — Иван Тимофеевич Суслов, второе богопочитаемое лицо у хлыстов. Уже его рождение сопровождалось чудесами. Родился Иван Тимофеевич в нищенской крестьянской семье, у бездетных столетних родителей, и это произвело в дерев-

¹ "Христовщина. Материалы для исследования русских мистических сект". Составитель И.Г. Айвазов. Петроград, 1915, т. III, стр. 71.

не переполох: слыханное ли дело, чтобы столетняя старуха от столетнего старца родила сына? Все думали, что тут вмешалось какое-то колдовство, и все сторонились этой семьи, которая была до того бедной, что не нашлось колыбели ребенку. Подобрал старик-отец на улице выброшенное соседями разбитое корыто для свиней, и стало это корыто колыбелью. Никто не решался окрестить младенца, пока отец не встретил нищего странника, предсказавшего это чудесное рождение. Этот нищий, под видом которого скрывался кто-то свыше, и окрестил мальчика. Когда Ивану Суслову исполнилось 33 года, он встретился с Данилой Филипповичем, и тот передал Суслову свое "божество", то есть, очевидно, дар стяжания Святого Духа, и объявил его своим Сыном, Иисусом Христом. Иван Суслов творил чудеса. По хлыстовским повериям, его два раза распинали у Кремлевской стены возле Спасских ворот, и он два раза воскресал. При втором распятии с него содрали кожу, но некая девица прикрыла его простыней, и полотно приросло к телу и сделалось кожей¹. Совершал он и другие подвиги, подымался в небо выше колокольни Ивана Великого в Кремле. А вместе со своим отцом, Данилой Филипповичем, три ночи подряд возносился на 7-е небо. Последнее событие, в принципе, допустимо трактовать как самоощущение хлыстовских вождей, которые в состоянии мистического экстаза чувствуют себя вознесенными на небо.

Данила Филиппович умер в 1700 г. и на сей раз уже окончательно вознесся как Бог Саваоф. А через шестнадцать лет скончался Иван Суслов и тоже вознесся при свидетелях для соединения с Данилой Филипповичем. Могила Сулова служила местом поклонения хлыстов, и потому вскоре, по приказанию императрицы Анны Иоанновны (1739 г.), могилу разрыли, останки трупа сожгли и пепел развеяли по ветру.

Тогда же, в первой половине XVIII в., начинаются гонения на хлыстов, следственные розыски и казни. Вдруг

1. "Христовщина", т. I, стр. 63.

выяснилось, что хлыстовщина успела охватить не только простонародье, но и некоторые православные монастыри, мужские и женские, оказались зараженными хлыстовством. Официальные списки, донесения и указы гласили, что поименованные монахи и монахини за хлыстовскую ересь казнены — путем отсечения головы. В начале XIX в. хлыстовство проникло и в дворянскую среду и тоже было разгромлено (кружок Е.Ф. Татариновой). Но в целом хлыстовство имело народные корни и распространялось в основном среди простого люда, соединяя черты рафинированной мистической религиозности и первобытной дикости.

Хлыстовство — самая интересная секта в России. Оно окружено непроницаемой тайной, что связано с двумя обстоятельствами: во-первых, жестокие преследования хлыстов и крайне подозрительное отношение к ним населения, которое видело в хлыстах чуть ли не сатанинскую секту и приписывало ей самые страшные дела; во-вторых, эзотерический характер их вероучения. Священники и полицейские власти жаловались, что даже те хлысты, которые, под давлением, раскаялись в еретичестве и вернулись в лоно православия, не раскрывают до конца свою религиозную тайну. Новичок или новобранец, которого, после долгих предварительных испытаний, хлысты принимали в секту, должен был произносить особого рода присягу: "Клянусь — соблюдать тайну о том, что увижу и услышу в собраниях, не жалея себя, не страшась ни кнута, ни огня, ни меча, ни всякого насильства!.." ¹ Клятвенная расписка писалась иногда кровью.

Трудность изобличения хлыстовства заключалась в том, что, в отличие от других сектантов, хлысты внешне изображали себя самыми усердными прихожанами православного храма. Когда при них священники и миссионеры разбирали и обличали хлыстовство, хлысты приходили в мнимый ужас и говорили: "Неужели какие-то люди могут дойти до такого сумасбродства? Боже мой, какие несчастные люди — эти хлысты!" ² Это была тактика конспирации,

¹ Ливанов, стр. 72.

² Плотников, стр. 55.

выработанная в итоге многолетних преследований. Хлысты притворялись православными, хотя в глубине души ненавидели и презирали церковь. Но так как перед Богом все-таки нельзя лицемерить, они прибегали к различным уловкам. Скажем, являлись в храм раньше других и уходили позже других, однако во время службы не крестились, не становились на колени, не подходили ко кресту, а на исповеди вели себя в высшей степени двусмысленно. На вопрос священника, обращенный к хлыстовке: "грешна ли ты?" — та отвечала: "виновата перед вами, батюшка". Подразумевалось, что она не виновна перед Богом, ну а перед батюшкой, конечно, виновата, поскольку его обманывает. Или хлыст на вопрос священника: "грешен ли ты?" отвечал с особой интонацией: "грешен — *батюшка*", делая логическое ударение на слове "батюшка", отчего получалось, что грешен-то на самом деле не хлыст, стоящий на исповеди, а священник¹. Самих же священников хлысты и в грош не ставили, и говорили о них: "была бы у них благодать, то умели бы отгадать". Имелось в виду, что хлысты могут отгадывать божественные тайны, тогда как православные попы на такое неспособны.

Во главе хлыстовских общин — "кораблей" — стояли "кормщики". Само слово "корабль" предполагало, что хлысты брошены в море общечеловеческой жизни и вынуждены плыть, наподобие корабля, подвергаясь всякого рода бурям и опасностям. Кормщиком корабля (его вождем и рулевым) становился очередной "христос", либо, если общиной управляла женщина, очередная "богородица". Допускалось параллельное существование нескольких "христов" и "богородиц". Они действуют самостоятельно, и поэтому каждый корабль независим от другого, всецело подчиненный своему "христу". Порою такой "христос" объявлял свою так называемую "духовную жену" "богородицей" или брал себе нескольких "богородиц" из числа последовательниц. Иногда же эти "христы" и "богородицы"

¹ Там же, стр. 16.

состязаются в мистической силе: у кого из них Бога больше или чей Бог сильнее? Говоря другими словами, кто из них умеет лучше пророчествовать и творить чудеса, в ком очевиднее проявляется Святой Дух. "Христы" и "богородицы" в своем корабле пользовались безраздельным авторитетом. Им оказывали божеские почести (вплоть до того, например, что целовать обнаженную коленку "богородицы" входило в обязательный ритуал некоторых кораблей). Известны случаи употребления мочи хлыстовского "христа" или "богородицы" в качестве причастия.

Что же представляла собой эта странная способность хлыстовства искать и находить в своей среде всевозможных "христов" и "богородиц"? На первый взгляд, это вздорная и нелепая идея, когда какой-нибудь мужик объявлял себя воплощением самого Иисуса Христа, а какая-нибудь баба становилась "богородицей". Или, как пели донские хлысты:

Ай у нас, на Дону,
Сам Спаситель во дому
И со ангелами,
Да с архангелами¹.

"Во дому" — значит, здесь, на этом месте. Значит, переселился в теле в наш собственный, буквальный дом. Все это звучит до крайности наивно, примитивно, безграмотно. Но стоит подойти к этой проблеме с другой — философско-метафизической — стороны, как там же откроется глубокая религиозная потребность народа и человека вообще в постоянном присутствии Бога. Для этих людей Бог перестал быть надмирной силой и превратился в реальное, осязаемое существо — в нового и всякий раз повторяющегося по-новому Иисуса Христа. Бог — повсюду (в этом состоит пантеистический оттенок хлыстовства), и в то же время — сосредоточен в конкретном физическом облике новояв-

¹ Андреев, стр. 268.

ленного "христа", которого можно потрогать, поймать и залучить в свои сети, в свою секту. Человек не отделен от Бога непроходимой стеной: Бог каждодневно, ежечасно проявляет Себя в человеке, отчего и становится допустимым рождение новых Христов.

Официальная церковь отрезала небо от земли, а хлысты говорят: нет, надо соединить; Бог живет рядом с нами. Логика такова: если был Иисус Христос, совместивший человека и Бога, то это должно повторяться в условиях нашего времени, когда христианская вера повсеместно иссякает и следует явление нового Христа в лице многих Христов.

На эту тему наиболее серьезно писал В.В. Розанов¹. Розанов входил в миропонимание хлыстов, утверждая, что главное желание всего человечества в том и заключается, чтобы Бог находился от нас поблизости и пребывал в каждом из нас. В отличие от остального, привычного, "пассивного" христианства, хлыстовство активно в призыве Бога сюда, на землю, в результате чего и появились многочисленные "христы".

Столь же активную форму непосредственного общения с Богом принимали коллективные хлыстовские *радения*. Это особого рода молитвенные экстатические кружения, в ходе которых Святой Дух должен низойти на молящихся или, как говорили хлысты, — "накатить". Существуют самые разные виды этих кружений или радений. Например, *одионое* радение, когда кто-то один или сразу несколько человек, каждый отдельно, начинают вертеться на одном месте, в такт молитвенным песнопениям, которые исполняют другие хлысты. Причем скорость вращения, которое совершается на пятке правой ноги, все возрастает и возрастает — подобно вихрю. Некоторые хлысты достигали такого искусства, что от их вращения гасли свечи в люстрах и в руках окружающих.

¹ В.В.Розанов. Апокалиптическая секта. (Хлысты и скопцы). С.-Петербург, 1914. В дальнейшем: Розанов...

Иногда кружатся по двое, по трое. Составляют различного рода фигуры. Но самым важным считалось радение, которое называется у хлыстов — *круговое* или *хороводное*, а также *корабельное* или *Давидово*, в напоминание о царе Давиде, плясавшем перед Ковчегом Завета. В этом случае все радеющие образуют единый круг и бегут друг за другом по кругу или кружатся, взявшись за руки, совершая таким образом коллективную молитву. Само слово "радение" у хлыстов подразумевает — радение к Богу, т.е. усилие и усердие соединиться с ним посредством этих кружений и беганий. Потому радения именуются "Божьей работой", и это действительно работа, которая доводит до изнеможения и до умоисступления. В этом специфика хлыстовства, которое стремится к активному общению с Богом и потому разработало ряд физических приемов, погружающих человека в состояние экстаза.

Подобные приемы известны с древности среди других народов и верований. На Востоке, например, дервиши (странствующие мусульманские монахи) иногда прибегали к такого же рода одиночным верчениям, совершая это на улицах больших городов, перед толпою народа. Очевидцы рассказывали, что дервиш способен вертеться с такой скоростью, что со стороны невозможно различить его контуры и понять, кто это или что это кружится. Причем это не какие-то фокусы, а форма экстатической молитвы, в результате которой дервиш начинает проричать и почитается окружающими за святого человека. Можно вспомнить также дионисийские или вакхические пляски; скакания и пляски сибирских шаманов; наконец, религиозные танцы первобытных племен. Все это позволяет предполагать, что хлыстовские радения восходят к очень глубокой, дохристианской старине. Возможно, восходят к самым истокам религии, когда физика и мистика сливались воедино. Ведь смысл и цель хлыстовских радений состоит в том, что человек как бы выходит из собственного тела и соединяется с божественным духом, который в него вселяется. Вот почему в ходе радений некоторые хлысты начинают пророчест-

зовать, предсказывать будущее кому-то из присутствующих или всему кораблю, высказывать волю Бога, которую они в этот момент узнали. Общее собрание выслушивает подобные пророчества с благоговейным вниманием, полагая, что это не сам человек говорит, а — Святой Дух. Пророчествующий не помнит потом, что и о чем он говорил. Порою он начинает пророчествовать на каком-то незнакомом, заумном языке. Здесь хлысты в своей теории и практике опираются на известный евангельский рассказ о сошествии Св. Духа на апостолов, в результате чего апостолы мгновенно научились говорить на разных языках.

Помимо прочего радения почитаются хлыстами как способ умерщвления плоти. Действительно, в момент радений пот катится с них градом, и после Божьей работы полы в помещении становятся мокрыми, их вытирают тряпками, одежду выжимают. Некоторые в изнеможении падают на пол. Хлыстов, идущих с моления, узнавали по чрезвычайной бледности лиц. Вместе с тем это физическое изнурение у хлыстов во время радений сопровождалось необыкновенным духовным подъемом и восторгом. Ведь они чувствуют себя побывавшими на небесах. Вот признание хлыстовки, переданное в беллетристической форме, но вполне достоверное:

”— Когда Дух Святой снидет на тебя, душа твоя и тело обратятся в ничто... Ни тело тогда не чувствует, ни душа. Нет ни мыслей, ни памяти, ни воли, ни добра, ни зла, ни разума, ни безумия... Ты паришь тогда в небесных кругах, и нет слов рассказать про такое блаженство... Не испытавши, невозможно его понять... Одно слово — соединенье с Богом. В самом раю нет радостей и наслажденья больше тех, какие чувствуешь, когда Дух Святой озарит твою душу”¹.

После радений хлысты чувствуют себя очищенными, омытыми Святым Духом. Потому сами радения именуют-

¹ П.И.Мельников (Андрей Печорский). На горах. Книга вторая, стр. 119.

ся у них также *Баней Духовной*. Проливаемый обильно пот их ничуть не шокирует и ассоциируется, очевидно, и с "Божьей работой", и с "Духовной Баней".

И еще одну метафору в определении хлыстовских радений надо упомянуть. Радение — это "пиво духовное". В повседневном быту хлысты — трезвенники, подчас вегетарианцы, большие постники. Но как бы для компенсации они жаждут "пива духовного", являющего образ мистического опьянения, экстаза, которому они предаются во время радений. Потому, по их словам и песнопениям, совершать радения — означает "напиваться пивом духовным". А то пиво, говорят они, "варит сам Господь, сама Матушка (Богородица) сливает, серафимы разносят — родне Божией" — хлыстам. По-видимому, это "пиво" и дарует радующим то особого рода блаженство, выше которого нет ничего на свете.

Говорят, что, пройдя практику радений, хлысты уже не в силах от нее отказаться, настолько исключительно пережитое ими блаженство мистического слияния с Богом. В ходе радений им являются различного рода видения или галлюцинации — на тему непосредственного, материального сошествия Св. Духа. Например, корабельное или заводное радение совершалось обычно вокруг чана с водой. Вдруг вода в этом чане начинала колебаться и вздыматься в виде маленького вихря. Это было свидетельством, что в собрание молящихся сошел Дух Святой. И это было апофеозом радения: той водою умывались, та вода почиталась целебной и ее потом разносили в бутылках, как средство исцеления от болезней. А иногда, в моменты радений, над чаном с водой они видели в водяных парах явление Младенца Иисуса, что и служило высшим знаком схождения Св. Духа, ради чего и производились все эти кружения.

Радения хлыстов происходили обычно глубокой ночью. Но, поскольку всякая тайна распаляет любопытство, делались попытки проникнуть в эти собрания. В результате мы имеем довольно точные описания радений. Правда, на людей, проникших со стороны, это производило впечатле-

ние какого-то беснования. Один из очевидцев, проникший на эти собрания хлыстов, писал, что в этом обряде "чувствуется что-то демоническое", "неволью думается, не попал ли ты в дом сумасшедших или бесноватых, и нужны крепкие нервы и немалая сила воли, чтобы, хотя короткое время, оставаться свидетелем их дикой пляски"¹. Внешне, для стороннего человека, это принимает образ какой-то массовой истерики. Люди вертятся, скачут, пляшут, издают непонятные слова, падают на пол и бьются, как в эпилептическом припадке. Все это происходит под возгласы: "Накатил! Накатил! Ох, Дух; ой, царь; царь-Бог; ох, ух, Дух!.."

В начале радения хлысты сходились, одевшись в длинные белые рубахи или, как они говорили, в "белые ризы", которые символизировали чистоту и святость совершаемого действия. Все — босиком: во избежание, должно быть, слишком громкого топота и потому, что босыми ногами легче кружиться и вертеться и не так опасно наступить кому-то на ногу. В одной руке — зажженная свеча, в другой — платок или полотенце, которое называлось "знаменем". Знаменем утирали пот, тем же полотенцем иногда хлестали себя. Символическое значение знамени — Покров Божий...

Поскольку радения протекали в тайне, по поводу них в окружающем населении складывались легенды. Особенно популярной была версия, что все эти экстатические молитвенные собрания заканчиваются свальным грехом. Дескать, в ходе или после радений хлысты валяются на пол и предаются массовому разврату, кто с кем попало. Многочисленные полицейские розыски на сей счет не могли ничего найти и доказать, как это ни хотелось властям. По-видимому, в большинстве случаев это плод народного воображения, которым были овеяны эти странные молебствия.

Воздержание и постничество свойственно хлыстам и служит необходимой ступенью к радениям. Обвинять всех хлыстов в разврате нет оснований. Но в целом хлыстовство характеризуется большой подвижностью учения и обряда.

¹ Плотников, стр. 23-24.

В некоторых ответвлениях хлыстовства или близких ему сектах были возможны и разврат, и свальный грех. Спрашивается, как же это совмещается с аскетизмом, с умерщвлением плоти? Ведь плоть для хлыстов это безусловно отрицательное, греховное начало, а носителем святости является Дух Божий. Тут возможен ряд ответов, которые нам дают прямо или косвенно сами хлысты.

Человек, пребывающий в хлыстовстве, руководствуется и направляется уже не собственной волей и разумом, а Св. Духом, который творит, что Ему угодно, и своим пребыванием все освящает. И если, допустим, духовное сожительство между духовным мужем и духовной женой превращается в плотское, на то существует воля Св. Духа, и это не блуд, а "христова любовь", тогда как законный брак это блуд, ибо осуществляется без участия Св. Духа. Хлысты говорили по поводу таких эпизодов среди членов своей общины: "Если их (людей, вступивших в плотское сожительство, — А.С.) Дух Святой через пророков не обличает, то как смеем мы обличать и осуждать их в грехах?"¹ Потому, в принципе, возможен и свальный грех в конце радений, поскольку в этот момент все освящено Св. Духом и люди повинуются Ему, а не своим желаниям.

Подобную практику хлысты иногда рассматривали тоже как способ умерщвления плоти или истребление греха грехом. Ибо в свальном грехе происходит окончательное истощение физических сил, уничтожается пламень страстей и человек достигает бесстрастия и чистоты телесной и духовной. И это не проповедь разврата, а результат предельно негативного отношения к плоти. Плоть втпатывается в грязь и рассматривается как последний негодный отброс, который и выбрасывается на свалку свального греха. Способы уничтожения греха грехом известны и в некоторых других сектах, построенных на крайнем дуализме, на представлении о том, что мир от начала строго разделен на зло и добро, материю и дух. Материя или тело че-

1. Там же, стр. 20.

ловека принадлежит — сатане, дух — Богу. И потому тело отдается поруганию, по логике: возьми, сатана, свой кусок, только оставь меня в покое. И вот парадокс: свальный грех это форма или обратная сторона аскетизма. Как мы увидим в дальнейшем, той же логике следовали скопцы, но только пришли к другим радикальным выводам.

Наконец, если подходить к радениям с психо-физиологической стороны, то это потеря всякого контроля над собой и доведение себя до крайних степеней нервного возбуждения. Человек становится ареной действия сверхсознательных и подсознательных сил. Отсюда возможно чередование божественных видений и демонических или инстинктивных стихий, овладевающих человеком. Или — превращение мистической экзальтации в сексуальную. Всемогущий Дух неожиданно проявляет себя в самом материальном виде. Ведь античные вакханалии также представляли собой соединение религиозного экстаза с разнузданными оргиями. По-видимому, что-то подобное и давало себя знать по временам в отдельных ветвях хлыстовства. Однако, повторяю, мы не должны преувеличивать эту темную или плотскую сторону в хлыстовстве. Не она составила суть этого направления.

Чтобы представить в этом плане психологию хлыстовства, обратимся к некоторым документальным источникам, которые непосредственно связаны с деятельностью отдельных лиц и вождей этого движения. Каково самочувствие и индивидуальное поведение этих людей, которые объявляли себя "христами", "богородицами" или во всяком случае пророками и пророчицами Бога, будучи в то же время простыми мужиками и бабами? Что это — какие-то ловкие обманщики или сумасшедшие? Хотя мистификация и безумие сюда иногда примешивались, хлыстовские вожди в своем большинстве были людьми субъективно-честными. Они искренне полагали, что в них вошел Св. Дух или родился новый Христос и потому Сам Господь Бог возложил на них эту великую и нелегкую миссию религиозного обновления жизни.

Один хлыстовский "христос" середины прошлого века, Василий Радаев, показал на допросе следователю (Радаеву было тогда 29 лет): "Признаю, что во мне своей воли нет, а во всем действует во мне Дух Святой". Далее он поясняет, что сначала сомневался, не ошибочное ли это впечатление и действительно ли это Дух Божий, а не дьявольский. Но Дух приказал ему молиться, и он молился целую неделю, и Дух в него вселился и стал им "водить". "Так, что иногда, когда ем, вдруг руку у меня остановит, и вообще во всех вещах своей воли больше уже не имею". В доказательство видимой благодати Духа Божия, в нем заключенной, Радаев тут же рассказывает разные чудесные случаи, которые происходили с ним в жизни, когда он кому-то предсказывает смерть, а кого-то исцеляет. Болела одна женщина: "я пришел к ней по внушению Св. Духа, попросил у нее квасу с намерением не самому выпить, а ей дать; и когда она сказала, что идти сама не может, я велел ей хоть ползти, да самой принести. Когда же она принесла квас, то я взял его, как будто для того, чтобы самому напиться, потом перекрестил и дал ей выпить; на другой день она сделалась здоровой"¹.

Дух, в нем находящийся, имеет свойство притягивать и привязывать к нему людей. "Кто же приходил ко мне с неверием в меня и с желанием лишь испытать меня, с теми я ничего не делал, а выгонял их, но во всем этом действовал не я, а Дух Святой, всюду водил меня и повертывая... Дух Божий открывал мне и кто какой жизни; кто дурной и кто хорошей. Так, один раз я сидел в келье и пришла ко мне женщина, которая по духу была неприятна; тогда я по воле Духа ее выгнал, потому что меня от некоторых людей отвращало... Когда же я вдохновляем, то чувствовал в себе радость несказанную, слезы, умиление и смирение... Я прихожу иногда в восторги многие и чувствую воздыхания неизглаголаннные... Дух же Божий кладет меня навзничь крестом (очевидно, Радаев, ложась на пол, принимал позу

¹ "Христовщина", т. I, стр. 117.

Христа распятого, — А.С.), иногда приводит меня в восторженные телодвижения, во время которых себя не помню”. Радаев называет поименно последователей, преданных его учению. Среди них некий мужик Никифор: ”Подобно тем видениям, которые случались со мною, случались и с Никифором, и вообще благодать Св. Духа и над ним большая и все у нас одно, разница лишь в том, что я в поступках поблистательнее его. С Никифором случается все то же самое, только он прикидывается больше меня дуращим”. Из этой забавной детали мы видим, что порою к хлыстовской мистике примешивалась и мистификация или как бы подыгрывание своему восторженному умонастроению. А приведя довольно длинный список своих учениц и последовательниц, Радаев неожиданно признается, что со всеми ними он сожительствовал, причем говорит об этом с какой-то поразительной наивностью: ”Со всеми с ними я сам соитие имел, но других на это не разрешал, соитие с ними имел я не по своей воле, а по воле Духа Святого, во мне во всем действующего, и в доказательство того, что желал это по внушению Духа Божия, привести могу то, что прежде, нежели я получил благодать Духа, я после соития чувствовал себя всегда изнуренным и нечистым; после озарения меня благодатью Духа Святого я в соитии нечистоты не видал, а чувствовал от себя особое благоухание, которое, однако ж, нередко и без соития на меня нисходило, так что и одежды мои благоухали. Это слышно было и другим”¹.

Притом, поступая так, Радаев отдавал себе прекрасно отчет, что он нарушает закон, изложенный в Св. Писании. Но считал себя не в праве и не имел сил противиться воле Божьей, которую, как ему казалось, внушал Св. Дух. Согласно его пониманию, противиться Св. Духу это куда больший грех, чем нарушать закон, — грех непослушания. И, разумеется, все люди, с его точки зрения, должны строго соблюдать закон. Однако те немногие, кто безраздельно предается воле Божьей, должны ей слепо повиноваться и не

¹ Там же, стр. 119.

рассуждать, правильно или неправильно диктует им Святой Дух свою волю. Ибо сам Господь ведает, для каких высших целей все это предназначено. В свое оправдание и в оправдание людей, подобных ему, Радаев говорил: "мы знаем, что не сходны иные наши поступки с писанным законом... но что же нам делать, своей воли не имеем. Сила, во мне действующая, не дает мне покоя ни днем, ни ночью, водит меня туда и сюда"¹. Конечно, подобные ощущения могли быть своего рода самогипнозом. Но этот самогипноз связан с крайним мистицизмом всего мирозерцания и с безграничной верой в силу Святого Духа, который входит в человека, преображая все его естество.

Пути людей хлыстовского типа, приходивших к самообожествлению, и сами формы такого самообожествления весьма разнообразны. Подчас первотолчком к таким представлениям служило какое-либо чудесное видение или галлюцинация. Скажем, послушница одного монастыря Елена (из крестьянок) стала утверждать, будто достигла такой святости, что во время молитвы видит, как лик Спасителя отделяется от иконы, приближается к ней и разговаривает как человек с человеком. Затем, во время молитвы в церкви, она стала, незаметно для других, возноситься на воздух, на небо, где встречала самого Бога и ангелов, беседовала с ними и получала от них откровения. А когда она идет из церкви, то видит, как ангелы осыпают ее дорогу цветами. Она стала пророчествовать, предсказывать будущее, читать мысли и увлекла за собою часть монахинь, которым Елена раздавала имена апостолов, пророков и других святых. Будучи удаленной из монастыря, она основала собственную секту, куда входили крестьяне, монахини и даже один настоятель монастыря. В честь ее начали складывать молитвы, утверждая, что сам Христос назвал ее Своею Наследницей, а после конца мира, вскоре ожидаемого, Христос вступит с Еленой в брак, который продлит-

¹ Плотников, стр. 12.

ся 300 лет¹. В сущности, перед нами складывается культ, наподобие культа хлыстовской "богородицы".

Такая "богородица" становится матерью корабля, население которого, ее духовные дети, называют ее: "Матушка наша" или, попросту, "Мама". Соответственно, "христа" корабля величали: "Свет Наш Папаша". Хотя этот "христос" был обыкновенным человеком, его почитали Творцом неба и земли, имея в виду, что Божество, которое в нем обитает, сотворило когда-то Вселенную и, значит, перенесло на него чудотворные способности.

Проблема не так проста, как это кажется с первого взгляда. По-видимому, в хлыстовстве встречались и настоящие философы, и религиозные подвижники. В.В. Розанов рассказывает, как был он свидетелем религиозной полемики в публичном собрании, где против хлыстовского, мужицкого "христа" выступали высокие иерархи православной церкви, миссионеры и богословы. Эти ученые люди беспрестанно цитировали Св. Писание, а "христос" им возражал, что раньше цитирования и толкования Евангелия надо полюбить Христа и вместить Его частицу в себя. Нельзя следовать за Христом, не будучи Христом... Эту безумную попытку отождествиться с Христом и предприняли хлысты. На этом скользком пути, разумеется, были возможны срывы в демонизм, в сумасшествие, в обман. Но здесь же присутствовало и проявлялось стремление вырваться из формального христианства в живой образ Христа.

Особое развитие у хлыстов и скопцов получили формы религиозного песенного фольклора, согласно хлыстовской поговорке: "Песенка — к Богу лесенка". Песнями сопровождалась радения, настраивая на экстатический душевный лад. Причем тончайшая мистика соседствует здесь с самой бесхитростной наивностью. Когда, допустим, традиционно-религиозные образы соединяются с повседневно-бытовыми или социальными категориями, понятными кре-

¹ "Христовщина", т. I, стр. 416, 418, 421.

стьянину. Так, в некоторых песнях Архангел Михаил аттестуется небесным губернатором, а Святой Дух – ревизором, поскольку является с неба и устами пророков разбирает дела человеческие, обновляя земную жизнь.

Вот катит к нам в собор
Небесный наш дозор,
Дух Святой – ревизор.
Он станет дозировать
И дела разбирать;
Ветхое житие станет прочь отдирать...¹

В отличие от обычных духовных стихов, заунывных и печальных, которые пели православные и старообрядцы, хлыстовские песни подчас исполнены радости и ликования. Они повествуют о сошествии Бога на землю и о встрече с Ним. В целом, различного рода художественные импровизации окрашивают жизнедеятельность мистических сект, давая волю восторженным эмоциям, религиозной экзальтированности.

Глава восьмая. СКОПЦЫ

Скопческая секта объявилась в середине XVIII в. как ответвление хлыстовства. От последнего она усвоила практику радений, дополнив ее новым принципом – оскотления. Уже хлыстовство стремилось выскочить из телесных уз и всячески подавляло плоть. Скопцы пошли дальше. Главным проявлением телесного начала для них становится секс. Отсюда вывод: необходимо полностью освободиться от влияния плоти, от первородного греха, от детород-

¹ "Песни русских сектантов мистиков". Составители Т.С. Рождественский и М.И. Успенский. С.-Петербург, 1912, стр. 828.

ных органов. Секта скопцов, можно думать, это реакция на хлыстовство самих же хлыстов, усомнившихся в его чистоте и решивших собственную чистоту довести до логического и физического конца. Это хлысты, во имя максималистской идеи оскопившие себя. Однако это формальное, казалось бы, дополнение перевернуло религиозную теорию хлыстов. Пункт оскопления сделался самым существенным, и с него следует начинать, прежде чем искать нисхождения Св. Духа. Так возникает новая — собственно скопческая — мифология.

Скопцы учили, что первые люди были созданы Богом бесполоыми. Когда же, по внушению Сатаны, они согрешили в душе чувственными помыслами, у них образовались на теле эти запретные плоды, исказившие человеческий образ. Само тело нынешних людей, в глазах скопцов, уродливо, что выражается половыми признаками, которые необходимо отсечь. Все это на языке скопцов — "лепость". В старинном русском языке "лепость" равнозначна красоте. А у скопцов "лепость" это плотские, сладострастные наклонности в человеке. Слово "лепость" они сближают со словом "прелесть" (в значении бесовской прелести, соблазна). Лепость — величайшее зло на земле: она прельщает, прилепляет человека ко грехам мира сего. "Она, по словам скопцов, от Бога отвращает и итти к Богу не допускает". Лепость — от дьявола, от змия. Змий же наглядно представлен мужским членом. Подразумевая оскопление, скопцы говорили: "Уж бить змею, так бить поскорее, до смерти — покуда на шею не вспрыгнула да не укусила"¹

В песнях скопцов акт оскопления преподносился в стиле былин: 'ты подай же мне меч в ручушки, отрублю я змию голову"². На наше ухо это звучит дико: ведь в ходе богатырского подвига предлагается "мечом" отрубить собственный член. А вместе с тем это было, по сути, воссозданием древнерусского героического эпоса, сказочного пое-

¹ Плотников, стр. 52.

² "Песни русских сектантских мистиков, стр. XXVIII.

динка со змием, на новой — скопческой — основе.

Параллельно в скопческой среде особенно чтили икону с изображением Св. Георгия Победоносца на белом коне, поражающего змия копьём. Она служила олицетворением скопчества, символом сокрушения плоти и вознесения оскопленной души на небо. Белый конь знаменовал чистоту, девственность. Иногда скопцы именовали себя "белыми голубями", то есть христианами, которые приняли скопчество. Красочные метафоры: "сесть на пегого или на белого коня", "принять малую или большую царскую печать" — означали отрезание половых органов, частичное или полное (в том числе — грудей у женщин). Под "малой печатью" подразумевалось лишь отрезание ядер у мужчин и грудных сосков у женщин. Скопцы с "малой печатью" именовались "ангелами"; с большой или царской печатью — "архангелами".

Мы видим, какую громадную роль в скопческом обиходе играла филология — иносказания, словоновшества. По этой канве в песнях скопцов создавались прекрасные поэтические образы. Но под этой поэтикой стояла страшная практика — хирургических операций, которые производились, кстати сказать, весьма грубым и мучительным способом.

Становясь скопцом, человек шел как бы на смерть. Обряд оскопления сопровождался молитвой, в которой неофит прощался с жизнью, с миром, который он видит в последний раз, переставая быть земным человеком и превращаясь в ангела или в архангела небесного: "Прости небо, прости земля, прости солнце, прости луна, простите озеро, реки и горы, простите все стихии земные"¹.

Наверняка это было глубоко трагическим расставанием — не только со своей грешной плотью, но и с прежним, привычным восприятием всего бытия. Весь мир умирал и восстанавливался заново в преображенном виде. Отторгнутая сексуальность обращалась в мистическую энер-

¹ Розанов, стр. 26-27.

гию любви к Богу. Происходило видоизменение самой природы человека.

Но та же трансформация влекла иное прочтение Св. Писания — под скопческим углом зрения. Ветхозаветное обрезание — это прообраз оскотления. Христос явился с тем, чтобы, в момент Крещения, принять оскотление от Иоанна Крестителя, а затем, на тайной вечери, оскотить всех своих учеников, за исключением Иуды. Согласно евангельскому рассказу, Иуда, предав Христа, удавился. В русской народной версии — Иуда повесился на осине, и с тех пор она трепещет листьями от страха, при малейшем дуновении ветра. Скопцы все это объясняют по-своему: "Иуда не удавился на осине, а женился на Аксинье"¹.

Среди евангельских текстов, на которые опирались скопцы, особенно ими ценилось то место в Апокалипсисе, где сказано, что после конца мира на горе Сионе рядом с Агнцем будут стоять 144 тысячи святых, которые не осквернились с женами: "... Они искуплены из людей как первенцы Богу и Агнцу" (Откровение, 14, 4). Скопцы, проповедуя и практикуя свое вероученье, и стремились, собственно, достичь этой сакральной цифры. Отсюда и распространение скопчества, опасное для общества и государства. Между скопцами ходило мнение: кто оскотит двенадцать человек, тому уготовано Царство Небесное, какие бы грехи тот ни совершал в жизни. Известны факты, когда скопцы за деньги оскотляли бедных. Бывали случаи оскотления детей ради той же задачи — добиться совершенства, добиться искомого, апокалипсического числа оскотленных в сто сорок четыре тысячи.

Соответственно, имя Иисуса Христа — Искупитель — они читали, как — Оскотитель. В библейском указании Бога "плодитесь и размножайтесь" первое слово переделывали на "плотитесь" (от слова — плоть), то есть: оскотляйтесь! В будущем же веке, после конца света, человечество в лице скопцов станет размножаться духовным способом — посредством поцелуев...

¹ Плотников, стр. 50.

Попытки по-новому преподавать Евангелие путем народной этимологии (типа Искупитель – Оскопитель) известны и у хлыстов. Скажем, великая молитва Иисуса Христа, согласно Евангелию, совершалась в Гефсиманском саду. Сад по-церковному и по-древнерусски именовался – ”вертоградом”. Хлыстовская трактовка: Христос в Гефсиманском саду-”вертограде” – вертелся, то есть предавался радениям. Скопцы – добавляют: пока Христос вертелся (молился), ученики Его спали, потому что обессилели, будучи только что оскопленными...

На примере скопцов допустимо заметить: секта подчас появляется как использование и гиперболизация какой-то части Евангелия, иногда – одной фразы. Эта фраза, разрастаясь, ложится в основу нового вероучения и замещает собою Евангелие. Построениями и домыслами сектантов можно любоваться как произведениями искусства. Однако на этой ”художественности” невозможно, на мой взгляд, возвести великое религиозное здание. Сектантам, как правило, недостает универсальности, которой владеет Церковь.

Основателем скопческой секты был Кондратий Селиванов. В отличие от хлыстовства, которое знало много ”христов” и ”богородиц”, скопцы своим ”христом” признают и называют лишь одного Селиванова. В его лице, они считают, Господь Бог второй раз сошел на землю, осуществив второе пришествие Христово, обещанное в Евангелии. Поскольку Селиванов исполняет волю Небесного Отца, его также называли иногда Саваофом и пели о нем, что, дескать, явился ”Господь Саваоф и с ручками и с ножками”¹.

Поразительна эта материализация божества, которая и составляет наивную красоту многих скопческих и хлыстовских песнопений на тему сошествия Господа Бога на землю. По случаю приезда Селиванова в Петербург скопцы пели:

А теперь-то, други милые,
Прокатилось Красно Солнышко

¹ Андреев, стр. 329.

Во северную, во Питерскую.
При Батюшке-Искупителе,
При втором Спасителе,
Душам нашим воскресение! ¹

Деятельность Кондратия Селиванова становится известной с 70-х гг. XVIII в., а заканчивается в начале 30-х гг. XIX в., то есть охватывает примерно шестьдесят лет. Был он простым крестьянином Орловской губернии. Однако скопцы приписывали ему чудесное происхождение, связанное с хлыстовской "богородицей" Акулиной Ивановной, которую они считают истинной матерью Селиванова и вместе с тем Царицей Небесной. И сам Селиванов называл ее: "Матушка моя, Царица Небесная, Акулина Ивановна". Мало того, по скопческим преданиям, под именем Акулины Ивановны скрывалась российская императрица Елизавета Петровна. По утверждению скопцов, она царствовала только два года, а затем, как дева непорочная и благочестивая, оставила престол, передав тайно государственное правление очень похожей на нее фрейлине. Сама же, переодевшись в нищенское платье, пошла пешком в Киев на богомолье, но по дороге, в Орловской губернии встретила Божьих Людей (хлыстов), приняла их веру и осталась жить с ними под именем Акулины Ивановны. Еще будучи императрицей, по наитию Св. Духа, она родила царственного сына, то есть Иисуса Христа, которого от всех скрыла. Позднее он объявился под именем Кондратия Селиванова и встретился со своей матерью в Орловской губернии, когда Акулина Ивановна была уже кормицей большого хлыстовского корабля.

Если отбросить фантастическую версию рождения Селиванова, то начало его карьеры действительно было сопряжено с кораблем под управлением Акулины Ивановны, женщины к тому времени, очевидно, уже преклонного возраста. В ее общину входило около 1000 хлыстов. Под

¹ Розанов, стр. 168.

ее-то кровом и оказался Селиванов. По всей вероятности, он был уже скопцом, но об этом не заявлял, так же как не открывал своего божественного происхождения. Вначале он даже притворялся немым и занимал самое скромное место на хлыстовских собраниях, садясь всегда у порога, возле дверей. Но его истинная роль открылась через пророчицу Анну, обладавшую в том корабле наибольшим провидческим даром. По словам Селиванова, она настолько прославилась в народе, что к ней приходили за советом люди со стороны, не принадлежавшие к хлыстовской общине.

Однажды во время радения, в котором принимали участие 70 человек, Анна стала пророчествовать или, по хлыстовскому выражению, "ходить в слове" и, повернувшись к Селиванову, произнесла: "Сам Бог пришел!" В другой раз та же Анна увела Селиванова в отдельную горницу и хотела, чтобы он приложился ко кресту из ее рук, с тем, чтобы, по-видимому, привести его в состояние духовного восторга. "И тут, — рассказывает Селиванов, — накатил на нее мой дух, и она сделалась без чувств, упала на пол. А я... подул на нее своим духом. И она, как от сна пробудилась, встала и перекрестилась, сказала: "О Господи! Что такое со мною? О! куда твой бог велик. Прости меня". Взяла и приложилась ко кресту и говорила: "Ах!.. Что я про тебя видела". А я сказал: "А что такое видела? Скажи, так и я тебе скажу". И тогда она стала мне сказывать, что от меня птица полетела по всей вселенной всем возвестить, что я бог над богами, и царь над царями, и пророк над пророками. Тут я ей сказал: "Это правда. Смотри же, никому об этом не говори, а то плоть тебя убьет"¹ Очевидно, греховная плоть тогда не выдержит. Вся эта сцена, в правдивости которой трудно сомневаться, напоминает состязание древних магов в силе чародейства. Бога в Селиванове оказалось много больше: иными словами, он обладал большим запасом духовной или психической энергии. Тот же эпизод показывает, как хлысты открывали своих "христов"

¹ Там же, стр. 148.

с помощью чьих-либо пророчеств и мистических видений.

По-видимому, с этого момента Селиванов и сам начал пророчествовать, проповедовать и был признан Акулиной Ивановной за Сына Божия, рожденного от нее, непорочной девы, по наитию Св. Духа. Но среди хлыстов ее корабль он успеха не имел, поскольку предлагал всем оскопиться, ибо ему казалось, что в этой среде отношения между полами носят слишком чувственный характер. В результате он расстался с хлыстами и завел свой собственный корабль, где и объявил себя уже окончательно Сыном Божиим Искупителем (т.е. Оскопителем), который призван сокрушить змия по всей земле. Таким образом, именно Селиванов отделил скопцов от хлыстов в самостоятельную религиозную ветвь.

Будучи по своему характеру человеком тихим и мягким, Селиванов тем не менее считал, что как раз утверждением скопчества он превзошел всех учителей и пророков прошлого, о которых говорил: "благодать у них чистая, да плоти коварные" или "у старых учителей и пророков благодать была по пояс, а я принес полную". Потому он и воспринимал себя самим Христом, который однажды утвердил на земле скопчество, но потом человечество вновь впало в бесовскую прелесть, и теперь он явился вторично, чтобы ее искоренить. Свою миссию он изображал так: "По сырой земле странствуя, ходил и чистоту (оскопление, — А.С.) всем явил. На колокольню выходил и одною рукой во все колокола звонил, а другою избранных своих детушек манил и им говорил: "Подите, мои верные, избранные, со всех четырех сторонушек: идите на звон и на жалостный глас мой; выходите из темного леса, от лютых зверей и от ядовитых змей; бегите от своих отцов и матерей, от жен и от детей"... На сей мой жалостный глас и колокольный звон некоторые стали от вечного сна пробуждаться, и головы из гробов поднимать, и из дна моря наверх всплывать, и из лесу ко мне выходить"¹. Происходит, за-

¹ Там же, стр. 18-19.

метим, своего рода воскрешение мертвых — массовое скопление сторонников Селиванова.

Одним из первых на этот зов откликнулся его самый верный впоследствии ученик и помощник, которого Селиванов назвал своим возлюбленным сыном, а скопцы величали Предтечей, крестьянин Александр Иванович Шилов. Это был человек решительный и страстно ищущий Бога. Он был перекрещенец, то есть переходил из секты в секту, всякий раз перекрещиваясь, и нигде не находил утolenия. В каждой секте он был учителем, но при этом говорил: "Не истинная наша вера, и постоять не за что. О, если бы нашел я истинную веру Христову, то бы не пощадил своей плоти. Рад бы головушку за оную сложить и отдал бы плоть свою на мелкие части раздробить"¹. Перед нами типичный случай не только для скопчества, но для истории сектантства в целом. Это можно назвать текучестью религиозной жизни в расколе, когда некоторые люди, в поисках истинной веры и в поисках самих себя, меняли направления. В результате одни секты то внезапно усиливались, приобретая новых adeptов, то ослабевали или дробились, и возникали новые секты. Пример Шилова показателен также тяготением к максимализму, которое свойственно сектантству и русскому человеку вообще. Подобные натуры ищут каких-то крайних и окончательных решений в вопросах веры и стремятся найти такую веру, за которую требуется постоять и пострадать, за которую не жалко и жизнь отдать, голову сложить.

Когда Кондратий Селиванов явился к Шилову, тот его сразу узнал и вышел к нему из дома навстречу со словами: "Вот, — кого надо и кого я ждал сорок лет, тот и идет. Ты-то наш истинный свет... и тобою все грешные души просветятся и от греховных узлов развяжутся... Кто как хочет, а я тебя почитаю за Сына Божьева"². Селиванов его благословил и вручил ему крест, свечу и меч (нож),

¹ Там же, стр. 148.

² Там же, стр. 149.

сказав: "Вот тебе мой меч. Ты будешь у многих древ сучья и грехи сечь". Вся эта символика легко расшифровывается: крест — знак оскопления, а меч и свеча — орудия оскопления.

Секта скопцов стала быстро расти. Впервые ее раскрыли власти в 1772 г., но Селиванову и Шилову удалось бежать, и они продолжали свою миссию. Наконец, через два года Селиванов и Шилов были схвачены; Селиванов был жестоко бит кнутом и отправлен в Сибирь на каторжные работы, а Шилова вместе с другими активистами скопчества сослали в Ригу. Селиванов же по неизвестным причинам до каторжных работ не дошел и остался на ссыльном положении в Иркутске (возможно, нашлись покровители среди богатых скопцов). Он провел в ссылке около двадцати лет, причем жил довольно свободно, ходил по Иркутску, собирал милостыню на православный храм и проповедовал скопчество. Впоследствии он говорил с гордостью: когда шел в Иркутск, "было у меня товару за одной печатью; из Иркутска пришел в Россию — вынес товару за тремя печатями"¹. Говоря иными словами, уже будучи скопцом, Селиванов еще два раза оскопился, что подчеркивает его преданность маниакальной идее и практике: на этой работе он буквально не жалел себя.

Интересна и другая подробность, восходящая к тому же времени: в Иркутске Селиванов начал выдавать себя за императора Петра Федоровича (Петра III), которого к тому времени уже не было в живых, но чье имя было весьма популярно в народе. Недаром в русской истории насчитывается семь самозванцев (среди них знаменитый Емельян Пугачев), выдававших себя за Петра III. Подобным же царем-самозванцем оказался и Селиванов. Возможно, это объясняется тем, что царя Петра Федоровича особенно чтили сектанты, которым в его короткое правление были сделаны послабления. В сектантской среде бытовала легенда, что Петр III это сам воплотившийся Христос, который со-

¹ Там же, стр. 142.

шел на землю, чтобы спасти от преследований истинных христиан. В сообщении о его внезапной кончине многие люди не хотели верить и с нетерпением ждали, где и когда он вновь объявится.

В народе ходили упорные слухи, что царю Петру Федоровичу удалось спастись, а в скопческой версии, выдвигавшей на императорское место Кондратия Селиванова, вся эта история выглядела совсем уж невероятно. Рассказывали, что императрица Елизавета Петровна родила от Св. Духа сына Петра Федоровича, а затем отправила его на воспитание за границу, сама же удалилась от царствования под именем Акулины Ивановны. Царевич Петр (то есть — Кондратий Селиванов), находясь за границей, в отроческом возрасте принял оскотление или, как возвышенно говорили скопцы, — был "убелен". Затем он вернулся на родину, в Петербург, был объявлен наследником престола, женился. Но, поскольку он был "убелен", его супруга, будущая Екатерина II, его возненавидела и, когда он стал императором, в сговоре с несколькими вельможами задумала его убить. Замысел не удался: царь Петр Федорович узнал об этом, обменялся платьем с караульным солдатом и скрылся в Москву. В итоге убили караульного солдата, а не Петра Федоровича, который, объявившись в Москве, начал пропагандировать скопчество, а потом ушел в Орловскую губернию к своей матушке Акулине Ивановне (царице Елизавете Петровне). В результате Селиванов и есть не кто иной, как государь-император Петр III и в то же время — Иисус Христос. Скопцы верили, что этот царь, Петр Федорович, еще воссядет на российский трон¹.

Мы видим, как религиозное мифотворчество тесно переплетается с историческим, как выдумка в духе народной сказки соединяется с элементами правды. Ведь Петр III действительно был устранен при содействии Екатерины, а императорский престол он получил от Елизаветы Петровны, приходясь ей, правда, не сыном, а племянником.

¹ Плотников, стр. 51.

На создание мифа о Петре III повлияло, вероятно, то обстоятельство, что секта скопцов появилась в начале царствования Екатерины, в атмосфере таинственных слухов об исчезновении ее супруга. Скопцы, подвергаясь гонениям, невзлюбили Екатерину и позднее связали с ее именем еще одну легенду: дескать, Наполеон — это антихрист и побочный сын Екатерины, получивший воспитание в Российской Академии. Даже в середине XIX века скопцы уверяли, что Наполеон-антихрист все еще жив и скрывается в Турции¹.

Нам трудно судить, как психологически Кондратий Селиванов совмещал в своем лице Иисуса Христа с Петром III и каким путем выводил императорскую родословную из собственной биографии. В своих сочинениях об этом он избегает говорить, боясь, возможно, обвинений в самозванстве, считавшемся опаснейшим государственным преступлением. Он поминает лишь Матушку Акулину Ивановну, Царицу Небесную, признавшую его "своим сыночком". Можно предположить, что Селиванов понимал это в духовном плане, подобно тому, как называл Шилова своим возлюбленным сыном. Ведь хлысты и скопцы, как правило, не придавали значения семейно-родственным связям и рвали их ради духовного родства. Так и Селиванов, возможно, был рожден "духом" под покровительством Акулины Ивановны. Поскольку же некоторые сектанты почитали Петра III новоявленным Христом, рожденным Елизаветой Петровной, Селиванов и перенял его образ, заручившись как бы дополнительным авторитетом.

В 1775 г. произошла знаменательная встреча. Когда Селиванова везли в Сибирь, закованного в железо, под строгим караулом, как опасного еретика и чародея, его путь пересекся с Пугачевым, которого везли в Москву на суд и на казнь, поместив в клетку, на всеобщее обозрение, как страшного бунтовщика. Народ их провожал от деревни до деревни. Вот как об этом рассказывает Селиванов в

¹ Андреев, стр. 227.

своей биографии: "В ту пору, когда Пугачева везли, и он на дороге мне встретился. И его провожали полки полками и тож под великим везли караулом его; а меня везли вдвое того больше и весьма строго везли. И тут который народ меня провожал — за ним пошли, а которые его провожали — за мной пошли"¹.

Возможно, эта встреча и натолкнула Селиванова на мысль назваться царем Петром Федоровичем, за которого выдавал себя Пугачев. Ведь Селиванов на самом деле ощущал себя "богом над богами и царем над царями" и верил в свое призвание. Но, как бы там ни было, этот эпизод представляется глубоко символичным и для русской народной веры, и для русской истории — встреча двух законных в железо самозванцев, самозванного царя и самозванного Христа.

В середине 90-х гг. Селиванову, по-видимому, удалось бежать из Иркутска. Он ходил по городам, утверждая повсюду скопчество, и оказался в Москве. К тому времени легенда о том, что он царь Петр III, достаточно окрепла в скопческих кругах. Дошла она и до императора Павла I, который только что вступил на престол (1796 г.). Придя к власти, Павел первым делом короновал останки своего отца Петра III, а затем уже короновался сам. К отцу он испытывал самые нежные чувства и старался ему подражать, отменив порядки ненавистой матери, повинной в убийстве отца. Естественно, ему захотелось встретиться с человеком, которому молва приписывала имя царя Петра Федоровича. Кондратий Селиванов был привезен в Петербург и представлен государю. Из официальных источников не известно, о чем между ними шла речь. Но, согласно весьма правдоподобным слухам, Павел спросил Селиванова: "— Ты мой отец?" На что Селиванов ответил: "— Греху я не отец; прими мое дело (т.е. оскопись), и я признаю тебя своим сыном". Подобный ответ звучит вполне в духе представлений Селиванова. Будучи скопцом, он никак не мог признать

¹ Розанов, стр. 138.

Павла своим сыном и не желал покрывать грех своим мнимым отцовством. Но если бы Павел принял его дело, он стал бы духовным сыном Селиванова. В скопческом стихе тот же диалог представлен сходным образом:

Воротись ко мне ты, Павел:
Я бы жизнь твою исправил.
А царь гордо отвечал,
Божества не замечал¹.

Очевидно, на этом свидании Селиванов предложил царю, ни больше ни меньше, как отрезать член. Это прозвучало, разумеется, величайшей дерзостью, но таков уж был этот необыкновенный человек. В итоге Павел приказал посадить Селиванова в сумасшедший дом, куда тот и был отправлен прямо с аудиенции.

С воцарением Александра I (1801 г.) положение скопцов заметно улучшилось. В моду вошел всякого рода мистицизм. Процветали различные религиозные общества. Скопцы на какое-то время перестали казаться опасными. Кондратия Селиванова освобождают из сумасшедшего дома, и он живет в богатых купеческих домах, хозяева которых тайные или явные скопцы. У Селиванова обнаруживается множество последователей, почитателей и просто поклонников в разных кругах общества. Один из них, камергер Елянский, принявший оскотление, в 1804 г. составил для царя государственный проект преобразования России в единый скопческий корабль. Предлагалось во всех важнейших учреждениях Российской Империи установить должности государственных пророков, которые бы возвещали властям волю Святого Духа. При самом императоре должен был постоянно находиться Кондратий Селиванов, ибо в нем "полный Дух небесный, с Отцом и Сыном присутствует". Себе самому Елянский с двенадцатью другими пророками предусматривал должность при командующем ар-

¹ Андреев, стр. 278.

мией. Особых пророков предполагалось назначить на военные корабли, "дабы командиру совет предлагать гласом небесным, как к сражению, так и во всех случаях"¹.

Перед нами попытка утвердить скопчество в роли государственной религии и наладить регулярную — притом буквальную — связь между землею и небом, повседневной практикой и Божественным руководством — редкий (и вместе с тем характерный для русского ума) случай варварского смешения мистики, фантастики, назойливой утилитарности и политического прожектерства.

Проект императором принят не был, и автора сослали на исправление в монастырь. Но это не коснулось Селиванова и других, находившихся при нем, ведущих скопцов. С них только взяли обещание не производить других оскоплений, которое они периодически нарушали и не могли не нарушать в силу своей жесткой доктрины. Поскольку число скопцов вокруг Селиванова все увеличивалось, для него построили специальное здание, где происходили радения, вмещавшие одновременно до трехсот человек. Оно называлось — "дом Божий" и "горний Сион". По Высочайшему (императорскому) повелению вход полиции в этот дом был запрещен.

В 1805 г. сам император Александр I посетил Селиванова, отправляясь в поход, на войну с Наполеоном. По-видимому, этот таинственный боговдохновенный старец как-то его волновал и притягивал. Быть может, царь Александр тоже хотел услышать какой-нибудь совет или предсказание, касавшееся Наполеона, которого тогда многие — и не только скопцы — называли антихристом? Содержания беседы мы не знаем. Но, во всяком случае, примечательно, что в третий раз — после встречи с Пугачевым и с Павлом — судьба Селиванова странным образом столкнулась с путями русской истории и государственности...

Скопцы продолжали почитать его царем Петром Федоровичем. Они хранили, как реликвии, редкие монетки,

¹ Цитирую по книге: Ф. Федоренко. Сektы, их вера и дела. Москва, 1965.

выпущенные в недолгий период царствования Петра III, и усматривали сходство между изображением императора и Кондратием Селивановым. Воздавали Селиванову божеские почести. Между тем, сам Селиванов с окружающими всегда беседовал мягко, ласково, добродушно, — по словам современника, с "необыкновенно нежным взглядом"¹ Подарками, а тем более денежными подношениями пренебрегал; образ жизни вел простой и аскетический. Селиванов говорил своим последователям: "О, великое дело быть Учителем. Надо заживо себя во гроб положить, а ноги свои в землю зарыть, а голову к небесам привязать, а ум свой всегда к небу простирать, а сердце свое Богу вручать, и никакие подарки не брать..."².

Благоденствие Селиванова и снисходительное к нему отношение властей продолжались до 1820 года. Тогда высшая администрация узнала, что практика скопчества под руководством Селиванова во всю процветает. Сделались известными случаи оскпления в корабле Селиванова — даже среди моряков, гвардейских солдат и офицеров. Начальство спохватилось, и Селиванов был сослан в Суздальский монастырь, однако — с указанием: "обходиться с ним бережно и внимательно". В монастыре он и умер в 1832 году.

Скопцы не верили в его смерть, вплоть до начала XX века. Они полагали, что Селиванов странствует по земле в нищенском образе, продолжая свою деятельность. Когда же число скопцов достигнет апокалиптической цифры (144 тысячи), он явится в открытую, совершит Страшный Суд и воцарится на троне как законный Государь. После этого наступит рай на земле...

Привлекает причудливый рисунок судьбы и личности. Кондратия Селиванова. Среди всех известных нам сектантских "христов" он самый праведный, самый нравственный "христос", хотя дело, которое он проповедывал нас ужаса-

¹ Розанов, стр. 22.

² Там же, стр. 161

ет или коробит. Наконец, он замечателен как художник слова. Самые интересные его сочинения это "Послания" и "Страды" (то есть, страдания или страсти Господни). Последние — это жанр жития, написанного (вернее, наговоренного, поскольку Селиванов не умел писать и его рассказы записывали другие скопцы) самим героем жития, наподобие жития протопопа Аввакума. Вместе с тем стилистически это принципиально нечто иное, по сравнению с Аввакумом. На "Страдах" Селиванова лежит явственный отблеск особой — хлыстовско-скопческой — манеры. В частности, у Селиванова редкая способность говорить в рифму и сыпать афоризмами, поговорками, которые он импровизирует на ходу и которые можно отнести к лучшим образцам русской художественной прозы. Читая Селиванова, мы как будто присутствуем при самом процессе народного творчества. Это чистейшей воды языковой фольклор:

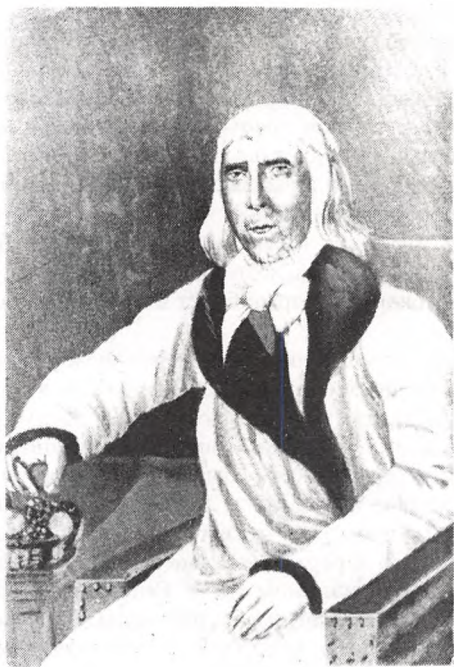
"А я всех равно почитаю — как вельможу, так и нищего: и нищий — да Бога сыщет; а и вельможа — да в делах неугожих; у меня тот и генерал, который дела Божия не замарал; тот и архиерей, который в жизни своей не захирел; тот и патриарх, который будет в жизни разумом здрав и благ"¹.

Язык Селиванова поражает избытком уменьшительных и ласкательных слов: "и посадили меня в повозку, и ножки мне сковали, и ручки сковали по обеим сторонам телеги, а за шейку железом к подушке приковали"². Это, вообще, характерная черта бытового языка хлыстов и скопцов, которые обращались друг к другу уменьшительными именами, избегая резких и грубых слов. У Селиванова то же свойство перерастает в своего рода патологию, что я бы назвал инфантилизмом стиля. Селиванов говорит так, как если бы он был маленьким ребенком. Притом даже не маленьким мальчиком, а маленькой девочкой. Кажется, он говорит тоненьким голоском. Это, безусловно, лежащая на

¹ Там же, стр. 162.

² Там же, стр. 138.

его стиле "царская печать" скопчества. Но эта же черта сообщает его прозе какую-то умильность, нежность, детскую доверчивость к Богу, хотя речь идет о достаточно страшных вещах — о том, как его искали, ловили, били, пытали, влекли на смерть. А он все как будто играет в свое девственное младенчество, предлагая всему человечеству один выход: оскопитесь! Оскопитесь, и вы станете, как я таким же добрым и счастливым Христом-ребенком...



Кондратий Селиванов

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ



Когда я работал над этой темой, меня поддерживали воспоминания о моих старых друзьях, осужденных за христианскую веру. Я познакомился и сошелся в ними в лагере. Все они принадлежали к сектам или церквям разных толков и направлений. Настала пора назвать некоторых из них по имени.

Дедушку Мину (он просил именовать его "дедушкой", а не "отцом") я мысленно называл — "Солнышко": от его лица всегда излучалась, как сияние, добрая улыбка. Он возглавлял группу "бегунов", или "скрытников", или, как они сами себя аттестуют, — Истинно православных христиан-странников. Они скрывались в подвале большого дома, где Мина устроил своего рода монастырь и духовную школу для девушек-монахинь. Их выследили, извлекли оттуда вместе с книгами и осудили как "особо опасных государственных преступников". Книги были изданы — самое позднее — в конце прошлого века, но рассматривались на суде как антисоветская пропаганда. Имя "антихрист" советская власть почему-то приняла на свой счет. Разумеется, никакой политикой наши бегуны не занимались. Они просто отделились от мира, захваченного "антихристом триста лет тому назад..."

После ареста Мины девушек-монахинь подвергли унижительному освидетельствованию. И хотя все они оказались девственницами, следователь КГБ, который вел дело, решил — для советской печати — подобрать материал. Сде-

лали фотографии девушек — духовных дочерей Мины, а затем призвали фотографа соорудить монтаж. Старца перед аппаратом хотели привязать к стулу, и следовательно начал подвешивать к его одежде портреты девушек: дескать, старый развартник в окружении гарема. Мина сперва терпел, а потом сказал следователю: “— Точно так же как вы теперь навешиваете на меня фотографии — ваша дочь будет вешаться на первых встречных мужчин!” Следователь смутился и отменил фотографирование...

Как-то зайдя в барак к дедушке Мине, я нашел его глубоко опечаленным, он чуть не плакал. Только что передали по радио о смерти Ворошилова. Лагерники злорадствовали: умер старый палач.

— Чего же тут расстраиваться? — удивился я слезам старика. — Ведь этот Ворошилов столько зла причинил... И вам тоже...

— Да ведь его душа сейчас прямо в ад идет! — сказал он в безмерной тоске, не переставая, впрочем, ласково улыбаться.

Само правительство тогда не слишком сокрушалось о смерти бывшего маршала и советского президента: Ворошилов свое отжил. И, быть может, во всей стране искренне его пожалел один дедушка Мина... Он словно физически видел последний загробный путь погибшей души и ее оплакивал. “Любите врагов ваших”, “молитесь за обижающих вас”...

Перед своим освобождением (в конце 60-х гг.) дедушка Мина намекнул мне, что не доедет до места назначения и надзора, а исчезнет по дороге. То есть — снова уйдет в подполье. Так оно и случилось. Очевидно, кто-то из единоверцев перехватил его по пути и помог скрыться. Мне говорили тогда, что отец Мина руководит всей раскиданной по России церковью бегунов-странников.

С Владимиром Андреевичем Шелковым — главой адвентистов — я познакомился в 1966 г. Полное и точное название этой церкви: Адвентисты Седьмого дня (Верного остатка). Слово адвентисты — от латинского “adventus” (при-

шествие) — предполагает Второе пришествие Иисуса Христа, которого недолго ждать. Седьмой день — суббота, почитаемая адвентистами вместо воскресного дня, в согласии с Ветхим Заветом. А Верный остаток ("только остаток его обратится", Исайя, 10, 22) — ветвь адвентизма, появившаяся уже в советскую пору в результате раскола этой церкви и отказа части ("остатка") адвентистов регистрироваться у государства и служить в армии.

Адвентизм возник в Америке в 30-е гг. XIX века. В конце столетия проник в Россию и в наше время получил довольно широкое распространение. Это рационалистическая вера протестантского толка, в основе ее — учение о близком конце света. В Библии, учат адвентисты, предсказаны все важнейшие этапы мировой истории, возникновение и падение царств, преемственная последовательность исторических событий и даже отдельные хронологические даты. Точные выкладки, подсчеты в области истории и хронологии, включая новое время, — пафос адвентизма. Католический Рим для адвентистов, православие и, вообще, христианство, связавшее себя с властью государства, — это царство антихриста.

В беседах с Владимиром Андреевичем меня всегда поражал удаленный (словно рассчитанный свыше) взгляд на вещи. "— Мы живем в пальцах истукана!" — говорил он мне в объяснение, почему мировая история видна нам сейчас, под конец, как с птичьего полета. Удаленность во времени, как я понял, способствует прояснению действия подобно тому, как становятся дальнорукими к старости и толща времени служит увеличительным стеклом, фиксируя в поле нашего зрения древнюю Иудею, Египет, Вавилон, Персию, более нам очевидные, чем если бы мы смотрели на эти события вблизи.

К моменту нашего знакомства Шелков отбывал уже третий срок тюремного заключения. Спокойный стройный старик, он был знатоком Библии и всей христианской истории, словно сам прошел по этим путям с первого ареста в 1931 году. Он прочел мне, хоронясь вечерами по лагер-

ным, вытоптаным по снегу дорожкам, громадный курс лекций на эту тему — по адвентистской канве.

Что же до его нравственного облика — довольно одного эпизода: в 1946 г. Шелков за веру был приговорен к расстрелу и в камере смертников провел 55 дней, каждый час, в особенности ночью, ожидая исполнения казни; так вот тогда он сказал себе: “— Господь устраняет меня из любви ко мне — чтобы я лишнего не нагрешил”. Как подобает христианину, праведник считал себя грешником.

Адвентисты не признают загробного существования души, но верят в воскресение мертвых. После смерти, полагают они, душа человека засыпает, с тем чтобы проснуться в день Страшного Суда. По этому поводу в лагере среди верующих разных направлений велись напряженные споры по текстам Св.Писания. В частности, преткновением служит евангельский эпизод с прощенным разбойником, которому Иисус сказал на кресте: “истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю” (Лука, 23,24). Это служит одним из доказательств посмертной немедленной жизни. Адвентисты возражают: в каноническом тексте, говорят они, неправильно поставлены знаки препинания — это дело позднейшего времени. Правильно читать эту фразу по-другому, с иным расположением знаков: “истинно говорю тебе ныне же: будешь со Мною в раю”. Итак, пребывание в раю переносится в будущее — ко дню Воскресения мертвых. Это не пустая схоластика. От одной буквы, от одной запятой, бывает, зависит решение посмертной судьбы человека, а иногда — толкование всей мировой истории...

Шелков освобожден в 1968-ом году и тотчас ушел в подполье. К этому сроку он провел в тюрьмах, в общей сложности, двадцать три года. В 1978-ом году его вновь обнаружили, арестовали и приговорили к пяти годам заключения. Ему было тогда 83 года. Вскоре он умер...

Иной поворот христианской веры являют — Пятидесятники. Они исповедуют крещение Святым Духом, который, как некогда на апостолов, сходит на души молящихся и научает их иным языкам, в том числе языкам ангель-

ским, что и служит зарокон свершившегося крещения. Пятидесятничество — западного происхождения церковь — сближается в ряде моментов с мистическими русскими сектами (нисхождение Духа, пророчества, молитвы на иных языках). Сколько раз им Господь открывал предателей-провокаторов в молитвенном собрании, предстоящую облаву, повальный обыск! "А то ли еще будет, когда начнем по воздуху летать в назидание!" — сказал мне один из них, предрекая и другие события.

Когда я однажды, смущаясь, спросил друзей-пятидесятников, нельзя ли и мне присутствовать при молитве "на иных языках", чтобы самому услышать, как это бывает, — они, к моему удивлению, охотно согласились. Меня повели в баню, где один пятидесятник работал истопником и, значит, в пустое время мог использовать помещение в качестве молельного места. Нас было трое тогда — два пятидесятника и я. Мы заперлись в бане и встали на колени на мокрый каменный пол. К моему облегчению, все началось с простой обычной молитвы на русском языке — "Отче наш". Как вдруг один молящийся, а вскоре и другой, стоящие на коленях по обеим сторонам от меня, перешли на неизвестный язык. Это было плавно, спокойно, без тени экстаза или истерики — переход на другой язык. Точнее сказать, это были разные, не согласованные между собой языки — первый из каких-то европейских, северных, а второй, напоминающий восточные наречия. Они сами не знали, на каких языках молились, и мне было стыдно за это мысленное мое вторжение филологии в чистую мистику: я — прислушивался. Что это — глоссолалия? абракадабра? бессвязный набор звуков, принимаемых за ангельские? поэтическая заумь? К сожалению, я не лингвист. Единственное, что мне посчастливилось уловить, — что это была *структура*, гармонический язык — возможно, ангельский, возможно — я не знаю какой. Но речь значительная, осмысленная, и речь — последняя...

Мне хотелось встать и уйти. Мне казалось, молнии, мощные электрические разряды, идущие по двум громо-

отводам, бьющие в каменный пол бани, в полметре от меня — справа и слева, того и гляди наступит и поразят меня в темя тем же прекрасным, кощунственным нисхождением речи, на которую я не сподобился, которой пренебрег...

А они возглашали, они говорили всему миру — сразу на всех языках, — что значит общение с Богом в условиях застенка...

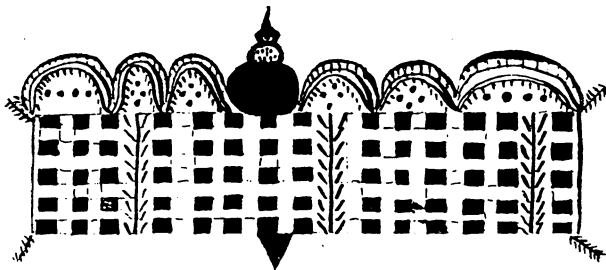
С преемственностью православной религии и христианской культуры мне довелось познакомиться опять-таки в лагере — там, где Святое Писание находится под запретом и переписывается от руки. При каждом очередном обыске эти листочки изымают, а они снова появляются и расходятся по зоне... На закате, на рассвете (или пока не рассвело) за каменной баней, за длинной дощатой уборной, стоят на коленях люди — лицом к запретке, к проволоке, к забору, к вольному полю. Пройдет надзиратель — разгонит, пригрозит. Но, смотришь, опять, за сортиром кто-то стоит и молится...

Вскоре после того, как меня привезли, вечером, за час до отбоя, подошел ко мне человек и спросил осторожно, не хочу ли я послушать чтение Апокалипсиса. Он повел меня в кочегарку, где легче было укрыться от глаз доносчиков и начальства. Там, в полутемной, похожей на пещеру, норе, уже собрались и жались по углам, на корточках, какие-то люди, и я подумал, что сейчас достанут книгу, либо список из-под бушлата, но я ошибся. В красных отблесках печки встал человек и начал читать Апокалипсис — на память, наизусть, слово в слово. Когда он умолк, кочегар, который был здесь хозяином, пожилой мужик, сказал: "— А теперь продолжай ты, Федор!" И встал Федор и читал на память следующие главы. Дальше был пропуск, потому что знавший продолжение ушел работать в ночную смену. "— Ну, он отдельно прочтет, в другой раз", — сказал кочегар и вызвал Петра. И тут я понял, что основные тексты Священного Писания распределены между этими зеками, простыми мужиками, сидевшими в лагере по 10, 15, 20 лет. Они знали наизусть эти тексты и, встречаясь тайком,

время от времени повторяли, чтобы не забыть.

Вся эта странная сцена напомнила мне тогда роман американского фантаста Рея Брэдбери — "451° по Фаренгейту". 451° — температура, при которой горит бумага. А в романе Брэдбери изображается будущее "идеальное" государство, где все нормализовано и поэтому запрещены книги и бумага, запрещено читать и писать. Книги, когда их находят при обыске, и лица, владевшие книгами, предаются огню. Но в конце романа рассказывается, что где-то за чертою города, в пещерах, по ночам все еще собираются люди, и один говорит: "Я — Шекспир", а другой: "Я — Данте", или что-нибудь в этом роде. И это означает, что один что-то помнит наизусть и читает из Шекспира, другой — из Гете, третий — из Данте...

Мужики-лагерники в кочегарке с таким же успехом могли бы сказать о себе. Один: "Я — Апокалипсис, глава 22-ая". Другой: "А я — Евангелие от Матфея". И так далее, по эстафете, кто сколько помнит. И это была культура в ее преемственности, в ее изначальной сути, продолжающая существовать на самом низком, подземном, первобытном уровне. По цепочке. Из уст в уста. Из рук в руки. От поколения к поколению. Из лагеря в лагерь. Но это и есть культура, может быть в одном из чистейших своих и высочайших проявлений. И если бы подобных людей и такой эстафеты не было на свете, жизнь человека на земле потеряла бы смысл.



ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	5
-----------------------	---

Часть первая. СКАЗКА.

<i>Глава первая.</i> Световая природа прекрасного	10
<i>Глава вторая.</i> Нравственный мир сказки	18
<i>Глава третья.</i> Выбор героя	24
<i>Глава четвертая.</i> Иван-дурак	34
<i>Глава пятая.</i> Сказочный вор и шут-скоморох	44
<i>Глава шестая.</i> Живые черты современности и простонародного быта в волшебной сказке	59
<i>Глава седьмая.</i> Традиционный стиль сказок. Время и размеры действия	69
<i>Глава восьмая.</i> Присказка и концовка. Докука и балагурство	77
<i>Глава девятая.</i> Непрерывность речи.	83
<i>Глава десятая.</i> Дорога и дом	92

Часть вторая. ЯЗЫЧЕСТВО И МАГИЯ В НАРОДНОМ БЫТУ.

<i>Глава первая.</i> Языческие боги Древней Руси	104
<i>Глава вторая.</i> Демонология, Домовой и его сродники	111
<i>Глава третья.</i> Леший и Водяной	123
<i>Глава четвертая.</i> Нечистая сила	130
<i>Глава пятая.</i> Душа и вещи	141
<i>Глава шестая.</i> Заговоры и заклинания	150
<i>Глава седьмая.</i> Колдуны и знахари	158

Часть третья. ПОИСКИ СВЯТОЙ РУСИ.

<i>Глава первая.</i> Крещение и Христос	172
<i>Глава вторая.</i> Мать-сыра Земля и Богоматерь	181
<i>Глава третья.</i> Святые угодники. Никола и Егорий	192
<i>Глава четвертая.</i> Специализация святых	212
<i>Глава пятая.</i> Календарь	219
<i>Глава шестая.</i> Иконы	233
<i>Глава седьмая.</i> "Голубиная книга"	241
<i>Глава восьмая.</i> Духовные стихи о бегстве из мира сего. Страшный суд	257
<i>Глава девятая.</i> Бродячая Русь	270
<i>Глава десятая.</i> Образ православной святости. Серафим Саровский	277

Часть четвертая. РАСКОЛ И РЕЛИГИОЗНЫЕ СЕКТЫ.

<i>Глава первая.</i> Реформа Патриарха Никона и начало религиозной смуты	284
<i>Глава вторая.</i> Житие Протопопа Аввакума, им самим написанное	297
<i>Глава третья.</i> Пути и судьбы старообрядчества	318
<i>Глава четвертая.</i> Продолжение раскола	332
<i>Глава пятая.</i> Рационалистические секты. Духоборцы и молокане	351
<i>Глава шестая.</i> Василий Сютаев и другие правдоискатели-рационалисты	364
<i>Глава седьмая.</i> Мистические секты. Хлысты	380
<i>Глава восьмая.</i> Скопцы	397
Вместо заключения	415



*Орнаменты, портрет протопопа Аввакума
и Антихристовой Троицы
— из старообрядческих рукописей
в собрании автора.*



Добролюбов Державин — Зайцев · Мандельштам Бердяев · Федотов — Леонтьев · Розанов · Пишьяк — Сумароков

Пастернак — Крылов · Боратынский · Ахматова · Жуковский · Леонтьев · Хармс — Клюев · Заболоцкий · Гумилев · Чернышевский

альмонг · Хармс — Шестов · Солотуб · Гургуев — Замятин · Герцен · Флоренский · Волошин · Ремизов · Достоевский — Хлебников

Забель — Огарев · Одоевский · Пастернак · Сумароков — Крылов · Боратынский — Ахматова — Горький · Батушков · Шест

Федотов · Платонов · Иппиус — Веневитинов · Зайцев — Блок · Добролюбов · Державин — Мандельштам · Бердяев · Федотов

Державин — Леонтьев · Кузмин · Розанов · Пишьяк — Шестов · Солотуб · Гургуев — Замятин · Герцен · Флоренский · Волошин · Ре