

„Я ВЕРЮ, ЗДЕСЬ БЫЛ ГРОЗНЫЙ ХРАМ...”.
Трансформация культа Великой Богини в поэтике
А.С. Пушкина и Ф.М. Достоевского.

Аналізується присяга землі, властива середньовічній свідомості й трансформована в поетичній системі О.С. Пушкіна та Ф.М. Достоевського. Така „рота” відома в руських літописах, грецьких хронографах і пов’язана з уявленнями про єдність чи відірваність людини і космосу.

Ключові слова: О.С. Пушкін, Ф.М. Достоевський, поетична система, присяга землі.

О рыцарском этосе, как сложной и многоуровневой мировоззренческой системе в творчестве Ф.М. Достоевского, впервые заговорила В.Е. Ветловская [2, с. 169]. На биографическом материале, обращаясь к символике архитектурных ансамблей Павловска, Главного инженерного училища, об этом писал М.Ф. Мурьянов [11, с. 278-281].

В своей известной монографии „Средневековый роман: происхождение и классические формы” Е.М. Мелетинский пишет о том, что в европейской куртуазном романе сложным образом трансформировались представления античности [10, с. 29]. То, что рыцарский этос стал складываться задолго до раннего средневековья, подтверждают и работы польской исследовательницы М. Оссовской [12, с. 26]. Она отмечает, что, как это ни парадоксально, задолго до возникновения института рыцарства основные черты, составившие облик человека „по праву гордого”, были выделены у Аристотеля в „Никомаховой этике”.

Исследователи единодушны в том, что на формирование средневекового рыцарского романа большое влияние оказали доантичные мифы. Так, М.Е. Мелетинский пишет: „Важными элементами его (романа. – В. С.) структуры является ритуальный календарь, циклическая смена времен года и **фаз луны**” [10, с. 27]. Отсюда и столь распространенный в рыцарском романе мотив встречи с Ланью, Лебедью белой, „феей источника”, то есть ипостасями Лунной богини, восходящей к сказкам, ритуальным мифологемам, манифестирующим образ хозяйки всего сущего, Матери – сырой земли.

Сам брак с таким мифологическим персонажем имплицитно отражает идею „служения земле”, присягу „верности земле”, что и нашло отражение в „ротах” русичей, их клятвах при договорах с греками [9, с. 44].

На определенном этапе исторического развития такой „брак” начинает рассматриваться как поединок, и „дарительницы коней” приобретают черты инфернальные, демонические. Тем не менее конь

по-прежнему остается не только другом, боевым товарищем, но и существом **сотерическим**, спасающим [7, с. 74].

Поэтому гибель рыцаря от собственного коня, по представлениям древности, вещь невозможная, если только воин не совершил какое-то преступление против „земли”, за что он справедливо наказан.

Примечательно, что уже в ранний период творчества А.С. Пушкин очень чутко уловил эту дихотомию при создании баллады „Песнь о вещем Олеге”.

Волхвы не боятся могучих владык,
А княжеский дар им не нужен.
Правдив и свободен их **вещий язык**
И с волей небесною дружен [13, т. 2, с. 108].

Акцент, как мы видим, сделан на особом предназначении, избранности поэтов и волхвов. Им ведома иная правда, поэтому и нет страха перед земными владыками, нет и тени заискивания перед ними. Кроме того, совершенно очевидно, что сталкиваются два типа знания: подлинное и неподлинное, поэтому и оксюморонно звучит сочетание „вещий (?) Олег”.

По всей видимости, А.С. Пушкин спорил и с летописью, и с утверждением Н.М. Карамзина „о баснословности” известия о гибели Олега от укуса змеи [7, с. 63]. В отличие от летописи, он делает акцент на особом отношении князя к коню: „Незримый хранитель могущему дан”. Отсюда и типичная для былин ретартация:

Покройте попоной, мохнатым ковром.
В мой луг под уздцы отведите:
Купайте, кормите отборным зерном,
Водой ключевой поите! [13, т. 2, с. 108].

Любовное и бережное отношение к коню является в эпосе своеобразным знаком приобщенности к небу. Современный итальянский исследователь истории рыцарства Ф. Кардини пишет: „С азиатского востока являлись не только полчища искусных и бесстрашных всадников, повергших в ужас и трепет жителей Европы, но вместе с ними был занесен как некий прекрасный социальный и культурный идеал образ воителя верхом на коне, защитника людей и повергателя чудовищ, оказавшийся исключительно важным для становления рыцарства и, более того, средневекового христианства и средневекового менталитета вообще” [7, с. 63].

В древности конь воспринимался как существо **сотерическое**, и связано это прежде всего с архетипичностью этого образа в мировом фольклоре. С образом коня связаны представления об умирающем и возрождающемся солнце [6, с. 37].

Как показали исследования Л.Н. Гумилева, конунг Олег совершил поход, но не на Царьград, а, по указанию иудейской верхушки хазарского каганата, на Самандер, расположенный на берегу **Каспийского моря** [4, с. 177-179]. Поход этот был связан с борьбой за „великий шелковый путь”, он принес Руси гибель тридцатитысячного войска и захват Киева коалицией аланов, хазар, болгар и других народов

Северного Кавказа, то есть иудейское иго. Покончено с ним было только после разгрома Итиля, Белой Вежи и Саркела войсками Святослава.

Итак, „неразумным хазарам”, как мы видим, отомстил вовсе не Олег, он был лишь наемником, исполнителем чужой воли. За преступление, совершенное им, мстит сама **Мать – сыра земля**, так как в славянской мифологии, как показали исследования Л. Нидерле, Ф. Миклошича, М. Фасмера, земля и змея отождествлялись.

Таким образом, нарушение „присяги земле” жестоко карается: варяжским конунгам мстила сама Великая богиня (что было и в случае с Игорем), и проблема власти, „служения земле” для А.С. Пушкина, как мы видим, становится центральной (достаточно вспомнить слова юродивого в трагедии „Борис Годунов”: „Нет, нет! **Богородица** не велит молиться за царя Ирода”).

Как отмечает Г.П. Федотов: „...как общая Мать, связанная с космическим рождением, Богородица может сливаться с Матерью-землей, олицетворением Космоса. <...> Народ сохраняет дистанцию между миром божественным и земным, но <...> переносит на Мать-землю значительную часть того комплекса различных чувств, которые обычно у него связаны с Матерью Божией” [15, с. 53].

В этой связи и возникает закономерный вопрос, каким образом „из глуши степных селений” Татьяна Ларина „вдруг” становится „прекрасной богиней роскошной царственной Невы”.

Для В.Г. Белинского все было просто: Татьяна побывала в усадьбе Онегина, познакомилась с его библиотекой, это и определило такое „превращение”. Но у Пушкина все гораздо сложнее: у него нет обмолвок, „формальных эпитетов”. Имманентная логика его творчества требует анализа „пересечений”, аналогов в его собственных произведениях.

В своей „Пушкинской речи” Ф.М. Достоевский, как известно, следующим образом определил характер Татьяны: „Не такова она вовсе, у ней и в отчаянии и в страдальческом сознании, что погибла ее жизнь, все-таки есть нечто твердое и незыблемое, на что опирается ее душа. Это ее воспоминания детства, воспоминания родины, деревенской глуши, в которой началась ее смиренная, чистая жизнь, – это „крест и тень ветвей над могилой ее бедной няни”. О, эти воспоминания и прежние образы только и остались ей, но они-то и спасают ее душу от окончательного отчаяния” [5, т. 26, с. 142].

Конечно, следует иметь в виду, что речь, как публичное выступление, имеет свои законы, она рассчитана на широкую аудиторию, но в то же время это и своеобразный ключ к пониманию творчества самого Достоевского.

В русском дружинном эпосе, как это показал Д.С. Лихачев, само понятие реки означало не только границу, рубеж, но и символически обозначало понятие „чужой земли”, которую предстояло завоевать. Отсюда и устойчивое выражение в „Слове о полку Игореве”: „Испить шеломом Дону великого”.

Вправе ли мы эксплицировать это дружинное „этикетное представление” на образ Татьяны. Если учитывать ее инициатическое превращение, обретение нового духовного знания, которое происходит во сне, то да. Кроме того, Татьяна Ларина, безусловно, является, по выражению Р. Грейвса, „спутницей Белой Богини” [2, с. 11]. Примечательно, что и письмо Онегину она пишет „смотря на Луну”. Уместно вспомнить ее характеристику, данную А.С. Пушкиным:

Татьяна верила преданьям
Простонародной старины.
И снам, и карточным гаданьям,
И предсказаниям Луны [13, т. 5, с. 125].

Луна в романе появляется в самые важные, кульминационные моменты, поэтому можно говорить о самом характере артексессии, то есть о приобщении к тайным знаниям, типа „Элевсинских мистерий”, устраиваемых в честь Артемиды, а позднее Деметры / Персефоны [14, с. 142-144].

Инициатическим, с нашей точки зрения, является и путешествие-анабасис Евгения Онегина. Не случайно в черновых вариантах „Путешествия” Пушкин ироничен по отношению к своему герою: „Наскуча или слыть Мельмотом, // Иль маской щеголять иной // Проснулся раз он патриотом // Дождливой, скучною порой. // Россия, господа, мгновенно // Ему понравилась отменно, // И решено, уж он влюблен, // Уж только Русью бредит он, // Уж он Европу ненавидит” [13, т. 5, с. 307].

Такое мгновенное „перерождение” явно недорогого стоит. Однако показателен сам маршрут Онегина: он идет через Новгород Великий, затем по Волге (с ее „гордыми берегами”), на Кавказ, через Понт Эвксинский в Одессу, – все это, безусловно, познание России и ее истории, начиная с раннего средневековья. Коленопреклонение Онегина, открытая концовка романа, сама возможность додумывания, данная вдумчивому читателю, все это говорит не только о новой форме, но и о „внутреннем содержании”, том потаенном, что открывалось и своеобразно продолжалось в диалоге с Пушкиным Достоевским.

Комплекс рыцарских идей, с моей точки зрения, присутствует во всем пятикнижии, но он, к сожалению, практически не исследован. Выше уже говорилось о статье В.Е. Ветловской „Pater seraficus”, в которой есть ряд тонких и точных наблюдений. Однако несколько странным выглядит ее утверждение о том, что речь, которую Алеша Карамазов произносит у камня („языческого”, по определению кухарки Матрены), связана с основанием „новой церкви”, русским способом следования по стопам Христа. Конечно, нужно учитывать время, когда эта статья была написана, ее новаторский, принципиальный по существу характер. Но В.Е. Ветловская как будто не „замечает” вполне очевидного факта: хоронят Илюшечку у церкви, а речь произносится в другом месте, у камня. Между тем, в фольклоре камень – это не только граница между двумя мирами, но и знак приобщенности к сакральному. Так, в заговорах на камне стоит Богородица, она вытирает, залечивает

раны, исцеляет от всяческих недугов [1, с. 96-98]. **Под камнем** богатыри находят оружие и коня.

Как отмечает Е.М. Мелетинский: „Необходимые испытания нового претендента, описанные в „Золотой ветви”, соответствуют испытаниям Персеваля. <...> Наиболее яркое совпадение связано здесь с королевским кричащим камнем из числа талисманов богини Дан” [10, с. 41-42]. Видимо, речь должна идти о типологической общности древнегерманских, кельтских и славянских преданий о выборе царя – жреца, предводителя дружины. И если в кельтских преданиях речь идет о „фее источника”, „белой лани”, то в славянских – о „белой лебеди”, „Царевне-Лебеди”, то есть ипостасях Великой богини.

В этой связи особый интерес представляет диалог Версилова с князем в романе „Подросток”: „Слово „честь” значит долг, – говорил он <...> Когда в государстве господствует господствующее сословие, тогда крепка **земля**. Главенствующее сословие всегда имеет свою честь и свое исповедание чести, которое может быть и неправильным, но всегда почти служит связью и крепит землю; полезно и нравственно, но более политически <...> Но не всем опытам, везде доселе (в Европе то есть) при уравнивании прав происходило понижение чувства чести, а стало быть, и долга. Эгоизм заменял собою прежнюю скрепляющую идею, и все распадалось на свободу лиц. Освобожденные, оставаясь без скрепляющей идеи, до того теряли под конец всякую высшую связь, что даже полученную свободу свою переставали отстаивать” [5, т. 13, с. 117]. Не случайно князь, возражая Версиллову, по выражению Подростка, „оскаливает зубы”. „Это какое же будет тогда дворянство? Это вы какую-то масонскую ложу проектируете, а не дворянство” [5, т. 13, с. 178].

Речь, конечно, идет не о масонстве. М.Ф. Мурьянов, в частности, пишет: „Мальтийский орден по идее Павла I – это учреждение, где дворянство должно было черпать чувство чести и верности, чтобы противиться воцарению равенства, которая уже готова была охватить все слои общества” [11, с. 280].

Разумеется, для Достоевского эта идея в ее „Павловском” варианте неприемлема. Скорее всего, он полемизировал с ней, но сам принцип равенства **по доблести и уму**, идея приобщенности к высшему, космическому началу была важна не в „декоративном”, парадном (Павловском) воплощении, а в ее подлинном смысле. Отсюда и древнерусское „земля”, идущее от апокрифов, былин, покаянных исповедей, наконец, посланий Ивана Пересветова [8, с. 218-219].

„Ротшильдовской идее” Подростка Версиллов „неожиданно” противопоставляет идею **богатырства**: „...милый мой, я вовсе не хочу прельстить тебя какой-нибудь буржуазной добродетелью взамен твоих идеалов, не твержу тебе, что „счастье” лучше богатырства; напротив богатырство выше всякого счастья, и одна уже способность к нему составляют счастье” [5, т. 13, с. 174.]

Другое дело, насколько сам Версиллов соответствует столь высоким требованиям. Как отмечает Г.П. Федотов: „Стихи о святых без труда делятся на две группы, которые можно было бы весьма неточно

охарактеризовать как цикл героев и аскетов. Первая, героическая форма подвижничества не ищет себе образов в четьих-житиях. Она создана из посмертных чудес великих мучеников, из их воинских иконописных изображений, из их былинных, т.е. светских заимствований. Из этих элементов народ создает свой идеал христианского богатыря (соответствующего западному рыцарству), воителя, который с мечом в руках поражает силы зла и безобразия” [15, с. 76].

Таким образом, комплекс, условно говоря, рыцарских идей „служения земле” у А.С. Пушкина и Ф.М. Достоевского имеет общий извод: это прежде всего идея космизации личности, ее связи с целым в противовес обособленности, самоизоляции, наполеонизму.

1. *Бодуэн де Куртене, Фасмер У. И.* Камень Латырь и город Алатырь // Изв. ОРЯС АН, 1914. – Т. 19. – Кн. 2.
2. *Ветловская В.Е.* Pater Seraphicus // Достоевский. Материалы и исследования. Л., 1983. – Т. V.
3. *Грейвс Р.* Мифы Древней Греции. – М.: Прогресс, 1992. – 624 с.
4. *Гумилев Л. Н.* Древняя Русь и Великая Степь. – М.: Мысль, 1989. – 766 с.
5. *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. – Л.: Наука, 1972-1990.
6. *Дюмезиль Ж.* Верховные боги индоевропейцев. – М.: Наука, 1986. – 234 с.
7. *Кардини Ф.* Истоки средневекового рыцарства. – М.: Прогресс, 1987. – 384 с.
8. *Клибанов А. И.* Духовная культура средневековой Руси. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 368 с.
9. *Комарович В. Л.* Культ рода и земли в княжеской среде XI – XII вв. // Труды отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ). – Л., 1960. – Т. XVI. – С. 84-104.
10. *Мелетинский Е. М.* Средневековый роман: Происхождение и классические формы. М.: Наука, 1983. – 304 с.
11. *Мурьянов М. Ф.* Отражение символики Артуровского цикла в русской культуре XVIII века // Русская литература XVIII века. – Л.: Наука, 1975. – С. 278-283.
12. *Оссовская М.* Рыцарь и буржуа: исследования по истории морали. – М.: Прогресс, 1987. – 528 с.
13. *Пушкин А. С.* Полное собрание сочинений: В 10 т. – Т. 2.
14. *Толстой И. И.* Статьи о фольклоре. – М.; Л., 1966.
15. *Федотов Г. П.* Стихи духовные (Русская народная вера по древним стихам). М., 1991.

Summary

The article is devoted to analysis of “land oath”, which was typical for medieval consciousness and have got its subsequent transformation in the poetical system of A.S. Pushkin and F.M. Dostoevsky. Such “rota” (oath) is known in Russian annals, greek chronographs, and concerned with idea of the harmony or disharmony between human and universe.

Key words: A.S. Pushkin, F.M. Dostoevsky, poetic system, oath of earth.

Стаття надійшла до редколегії 14.03.2008