



## РЕЦЕНЗИИ. ПОЛЕМИКА. НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ



В. П. Аникин

### МЕТАФОРИКА ИЛИ ИСТОРИЯ?

(О статье С. В. Горюнкова «О сюжете “Илья Муромец и Соловей Разбойник”»)

В 2004 г. вышел очередной тридцать второй том неперидического издания «Русский фольклор», выпускаемого сектором фольклора Института русской литературы (Пушкинского дома) РАН с привлечением других специалистов. Насколько мне известно, выпуск не имел печатного отклика, что с некоторых пор уже никого не удивляет. Печальные следствия такого порядка вещей не заставили себя ждать. В фольклористике появилось немало публикаций, которые, оставленные без критики и разбора, без основания обретают репутацию положительных. Еще то хорошо, что такие работы иногда публикуются с пометой «в порядке дискуссии». Между тем право и на такую публикацию не безусловное, если содержит явные передежки, прямые ошибки. Дискуссии ведут к истине, если есть опора на доказательства.

*Мнимо дискуссионна* обширная статья С. В. Горюнкова «О сюжете “Илья Муромец и Соловей Разбойник”»<sup>1</sup>. Ее автор, судя по всему, не фольклорист, но решился, как он заявил в другой своей статье «О герменевтике былин»<sup>2</sup>, опубликованной в журнале того же Пушкинского дома «Русская литература», на «практическую реализация теоретических принципов» такого подхода к былинам, который чужд по существу фольклористике. И будет не лишним рассмотреть, продуктивен ли опыт применения к *устному* массовому творчеству принципов науки, имеющей дело с прочтением и толкованием *письменных документов*. Автора не смущает, что он имеет дело с *другим* по природе материалом, с творчеством *неграмотного* люда, что былина — *художественное* творение, что ее смысл *не религиозный*, хотя эпос и соприкасается с религией, но только в такой степени, какая определена *собственным* его содержанием.

1. Начнем разбор статьи с того, что занимает автора в начале, с его «историографических» суждений, чтобы затем последовательно проанализировать всю работу. По мнению Горюнкова, заблуждались все или почти все, кто до него писал о былинах в XX в. Причина этого прискорбного обстоятельства в том, что предшественники пренебрегли *исключительными* тематическими подробностями и опирались на толкование устойчивых, повторяющихся сюжетных свойств эпоса. Между тем давно признано, что за былинным сюжетом стоит не просто устойчивость формальных качеств, без основания часто именуемых «схемами», а комплекс идей, которые совсем недавно называли и «идейно-художественным содержанием». В глазах автора статьи анализ устойчивости сюжета — порок. Оказывается, важнее этого учет «немотивированной метафорика».<sup>3</sup> Об этом темном понятии у нас и пойдет речь, но пока лишь отметим, что автор статьи наделяет тематические подробности былин несвойственным им темным смыслом. К примеру, Муромец в некоторых вариантах не сразу поражает Соловья Разбойника, как говорят многие варианты, а иная стрела «роет» землю, т. е. не попадает в цель. Надо думать, это более надежный способ усмирить Соловья?! Мы увидим дальше, что промах Ильи Муромца в глазах Горюнкова не случайность: по трактовке автора,

<sup>1</sup> Горюнков С. В. О сюжете «Илья Муромец и Соловей Разбойник» // Русский фольклор. XXXII. Материалы и исследования. СПб., 2004. С. 229–264.

<sup>2</sup> Горюнков С. В. О герменевтике былин // Русская литература. 2002. № 1. С. 100–108.

<sup>3</sup> Горюнков С. В. О сюжете «Илья Муромец и Соловей Разбойник». С. 231 (далее ссылки на статью даны в тексте).

богатырь поступает так с целью сделать из Соловья сподвижника. Чего только ни придумаешь, когда пользуешься «метафорикой»? «Ясность внутренних мотивировок», как правило, ставится под сомнение.

Далее, автор статьи особенно порицает обыкновение исследователей привлекать к рассмотрению не все записи. Конечно, полнота изучения записей сама по себе условие продуктивного анализа. Но, во-первых, фольклористика располагает только *относительной полнотой* записей. Многое осталось незаписанным. Во-вторых, записи, даже взятые в недостаточной полноте, представляют традицию былины в относительной цельности — можно понять сюжетный костяк-основу. Этой цели и служит разбор вариантов — чтобы уяснить традиционный состав сюжета и его смысла. Так поступали и поступают все исследователи, кроме тех, которые выставляли исключительность и случайные моменты в развитии сюжета за *основу* вольных исследовательских построений и выдумок. А самая по себе степень количественного привлечения вариантов-записей всегда находится в зависимости от цели и характера научного поиска. Бывает, и нередко, что для конкретных исследовательских целей достаточно привлечения не всех записей, а только некоторых, и важно, если это условие оговорено самой постановкой научного вопроса. Вспоминается упрек, сделанный в свое время В. Я. Проппу за то, что он привлек для анализа только пятьдесят волшебных сказок и не во всех записях. Для цели, которую ставил себе автор «Морфологии сказки», избранное количество сюжетов в немногих записях было достаточно. Привлечение к рассмотрению других сюжетов, других записей не влияло на выводы.

Между тем, по мнению Горюнкова, исследователи заблуждались прежде всего именно по причине неполноты привлечения записей. Так, последний считает, что В. Ф. Миллер был ограничен в материале (чуть более 20 текстов), да и те, на которые ученый опирался, Горюнков счел нужным «перепроверить». Критик пришел к выводу, что «общая миллерова концепция “двух редакций” никак не укладывается (во что? — В. А.) — она гораздо более калейдоскопична и хаотична» (С. 229). И следует заявление: «Приходится думать, что В. Ф. Миллер *неумышленно* (так! — В. А.) выдал за “северо-западную редакцию” некое условное воспроизведение своего собственного хода мыслей об истории сложения сюжета и о географии его распространения — этаким гипотетический “пратекст” (вполне, кстати, убедительно аргументированный)» (Там же). Это касается и суждения Горюнкова относительно того, на каких основаниях Миллер выделил «северо-восточную редакцию». А все потому, что по состоянию науки не мог учесть всех записей. Последнее как будто допустимо. И все же остается вопрос: какой же взгляд у Миллера, аргументированный или предвзятый? И еще вопрос: как автор статьи умудрился соединить исключаящие друг друга утверждения?! Можно лишь предположить, что его явно смутил авторитет Миллера как ученого, к тому же в свое время односторонне раскритикованного.

Далее следует утверждение, что известный исследователь северных былин А. М. Астахова, по своему изучавшая былины, напрасно нашла возможным принять классификацию Миллера. Критик просто прощает Астахову, так как она опиралась на «специфический источник» — 26 текстов из рукописных сборников. Получается, и мало записей — плохо, но и больше — плохо. Следует критика: былинная текстология Астаховой неудовлетворительная, как неудовлетворительны суждения ее единомышленницы В. В. Митрофановой: обе пользовались понятием не *редакции*, а *версии*, что, с точки зрения Горюнкова, ошибка: не так пользовались «теоретическим инструментарием былинной текстологии», а это мешает проникновению «в глубины былинной истории» (С. 230). Между тем «редакция» — понятие, уместное при анализе письменных источников, а к фольклору правильнее применять понятия «вариант», «версия» и аналогичные, так как дело касается устного, а не письменного творчества.

Не нравится решительному исследователю и суждения автора этих строк<sup>4</sup> по сходным причинам, но прежде всего потому, что автор книги «Теория фольклора и ее значение для исторического изучения былин» тоже привлек к анализу ограниченное количество вариантов и версий былины в записях, опубликованных в сборниках П. Н. Рыбникова и А. Ф. Гильфердинга. Горюнкову не важно, что автор рассматривал и другие записи, в чем легко убедиться, раскрыв книгу. Что же касается того, что иной раз действительно взяты не все записи, то это обстоятельство объясняется просто самим ходом изучения, когда потребны *только* близкие по времени записи, «полученные от разных певцов одной и той же и близкой местности»<sup>5</sup>. Критик нисколько не считает со смыслом изучения вариантов-записей.

Остается добавить, что Горюнкова не удовлетворил и превосходный во многих отношениях труд А. П. Скафтымова «Поэтика и генезис былин. Очерки»<sup>6</sup>: «Примерно так же, как В. П. Аникин, но гораздо

<sup>4</sup> Аникин В. П. Теория фольклора и ее значение для исторического изучения былин. М., 1980.

<sup>5</sup> Там же. С. 128.

<sup>6</sup> Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин. Очерки. М.: Саратов, 1924.



раньше его толковал былины и А. П. Скафтымов, изучивший 47 вариантов былины (записей? — В. А.) (он говорил о «единой художественной функции, задающей основную направленность былины по всем вариантам сразу» и тоже считал побочным эпизод с освобождением города)» (С. 231). С каких это пор анализ художественного единства стал минусом в разборе эпоса?! И почему действительно *относительно* самостоятельный, но совсем не «побочный» эпизод освобождения города в былине надо считать главным, а неглавным признавать рассказ о победе над Соловьем? Мы еще увидим, что стоит за этим произволом в оценке частей сюжетного состава былины.

Совершенно случайно Горюнков не считает важным для анализа эпоса учитывать *цельность* сюжета, которая с *дополнительной* аргументацией может дать основание для приуроченности былины к месту и времени. Тут потребны дополнительные особенные приемы и способы, о чем сказано автором этих строк в другой книге: «Былины. Метод выяснения исторической хронологии вариантов»<sup>1</sup>. Книга эта упоминается Горюнковым, но в глухих и ничего не говорящих отсылках, причем преимущественно с позиций неприятия художественной природы былины и предполагаемой ее *цельности*.

Но даже при субъективизме и предвзятости критик должен был хотя бы минимально посчитаться с тем, как толковался эпос учеными в границах традиционных подходов и методов фольклористики. Безоглядный радикализм, отбрасывание результатов работы предшественников уже много раз мешали делу. Можно ли, рассуждая о смысле былины, к примеру, не считаться с фактом существования разных традиционных версий ее сюжетного действия? Если говорить о былине об Илье и Соловье, то следует принять во внимание разницу ее сказочно-богатырской и чисто сказочной версий, различать в пределах версий варианты-записи, разные и по смыслу и по характеру. Изначально важно понять *предполагаемое* отношение этих традиционных версий и групп внутри версий, основываясь на разборе их *образно-художественных* свойств (такова природа изучаемого предмета), и лишь после этого можно судить о характере допустимого, только как *вероятного* реконструируемого изначального смысла былины в ее отношении к реальности. Лишь после такого (или аналогичного) *предварительного обзора* всех записей (этого условия никто никогда не отрицал), только после *географической* аргументации, после изучения отношения *эпического сюжета* к сказке, после привлечения *историко-бытовых аргументов* — лишь в конце такого разбора позволительно судить о *начальных* идейных, художественных, мифологических и всех прочих свойствах былины. Похоже ли это хотя бы в малейшей степени на удручающее упрощение сути дела в статье Горюнкова — критика былиноведческих исследований?

Впрочем, удивляться тут нечему. Чего только не узнаешь от Горюнкова? К примеру, что профессор Б. М. Соколов, в семинаре которого написана книга Скафтымова, напрасно назвал своего ученика «критиком исторической школы» (С. 231). Тогда в чем же смысл критики Скафтымова? Ведь именно в самом начале своего научного пути молодой ученый высказался в пользу пересмотра общих установок исторической школы, к которой принадлежал его учитель, признал необходимым при анализе учитывать *прежде всего художественную цельность* былины. В оценке смысла труда Скафтымова Горюнков явил не простой историографический просчет. Это следствие изначально выговариваемого автором статьи права на такое толкование эпоса, хотя бы оно и основывалось не на разборе целого и притом художественного, а на толковании отдельных тематических деталей былины как *единственных* оснований анализа или преимущественно таких.

Остается сказать, что, приступая к разбору былины, чтобы избежать упрека в субъективизме, автор заявляет, что всех превзошел, так как изучил «124 текста устной былинной традиции» (С. 232). Другие достоинства статьи якобы только производное от такого старания. А между тем успех анализа прежде всего основывается не на разборе частных, а на разборе сюжета того целого, частью которого являются тематические подробности.

2. После расчистки поля для собственных изысканий автор статьи приступает к разбору *тематических частных* былины об Илье Муромце и Соловье Разбойнике, взятых самих по себе, в изоляции от общего конкретного сюжетного смысла былинного рассказа. Так, Горюнков отказывается видеть в противнике Ильи Муромца простого разбойника: это «заурядно разбойничье, банально-бытовое» толкование, негодует он (см. С. 232). Такой ход мысли напоминает искусственное сооружение, возведенное, чтобы легко разрушить, но рушить тут нечего. Еще в середине XIX в. о Соловье Разбойнике не писали как о заурядном разбойнике. Толкования были самыми разнообразными. Орест Миллер видел в Соловье

<sup>1</sup> Аникин В. П. Былины. Метод выяснения исторической хронологии вариантов. М., 1984.

олицетворение сил природы, Федор Буслаев — бортника-древолозца, Владимир Стасов — мифологическое чудовище, заимствование из фольклора восточных народов. Исследователи связывали действия Соловья и с *разбойными набегами*, когда на юге средневековой Руси существовало так называемое дикое поле, и проч. Эти положения вошли даже в учебную литературу.

Устранив искусственное препятствие, критик наполнил статью данными разных словарей относительно слова «разбой». К чему это усердие?! Чтобы присоединиться к ставшему расхожим выводу, что в Соловье Разбойнике следует видеть «художественное изображение сил, разъединявших Русь» (В. Я. Пропп) или «олицетворение косных сил родоплеменного строя» (Б. А. Рыбаков), или к аналогичным близким трактовкам (И. Я. Фроянов, А. Ю. Двориченко)? Нет. Автора заботит включение представлений о разбойниках и разбойничьих акциях в круг осуждения действий, *противостоящих церкви*, он пишет об общем *религиозно-церковном* осуждении соответствующих деяний. Обо всем этом говорится *безотносительно* к тому, о чем действительно рассказывает былина как сюжетная история. Или кто-то уже доказал, что былина об Илье Муромце и Соловье как традиционное сюжетное целое представляет собой творение *певцов, близких к церкви*, направленное на осуждение «разбоя»? Или уже установлено, что освобождение прямоезжей дороги на Киев важно *только* для рассказа о победе на Руси христианства, а не для иных, в том числе чисто практических, целей?

Свою трактовку Горюнков скромно именуется «гипотезой»: «Не был ли “разбой” в Древней Руси особой формой неповиновения оцерковленной верховной власти, особой формой непризнания за ней права на централизирующую функцию»? И далее утверждает: «А если это так (?! — В. А.), то тогда не потому ли именно на эпоху Владимира Крестителя падает необычайно высокая употребляемость данных слов, что сама эта эпоха оказалась временем наиболее острого противостояния христианства (точнее — великокняжеской власти как его проводника) и язычества (точнее — основной массы русского народа)?» (С. 236). Еще никто из историков не писал, что спустя десятилетия и в ближайшие столетия после Крещения Руси минула острота отношений духовенства с массой населения! Наконец, предпринимали ли историки русского языка попытки подсчитать «употребляемость» слова «разбой» и родственных ему в том смысле, который им приписан Горюнковым? Но главное для Горюнкова даже не эти побочные соображения. Главное другое: он не просто излагает *конечный* тезис своего опуса, а предлагает считать его *исходным*. А существо дела в том, что былина как сюжетное целое в условиях отмеченного Горюнковым противостояния является *ненародной*: если «основная масса русского народа» осталась и еще долго оставалась языческой, то Соловей Разбойник в трактовке автора статьи предстает *прежде всего*, если не исключительно, противником русской христианской церкви и ее централизирующей роли. Из этого следует, что «былинный сюжет» отвечает смыслу, согласующемуся прежде всего со служением богатыря церкви. Такой ход мысли автор именуется «метафорикой», будто бы скрывающей «конкретную историческую реальность Киевской Руси конца X — начала XI в. — кульминацию противостояния христианства и язычества» (С. 239).

Все соответствующее такой навязанной былине «метафорике» автор называет «жреческим комплексом» и полагает, что комплекс покрывает сюжет («полноту восприятия сюжета»), а былина как целое толкуется в первую очередь как «бесценный носитель интересующей нас информации о жреческом комплексе». Все не подходящее под эту трактовку заранее объявляется «проявлением специфики мифологического комплекса» (Там же). А речь между тем могла идти лишь преимущественно о ясных обстоятельствах, объясняемых тем, что многие былины после XIV—XV в. (может быть, и позднее) вступили в полосу бытования: закончился продуктивный период создания былин, и новых уже не возникало, былины вошли в репертуар певцов духовных стихов, исполнителей произведений, действительно вдохновленных особенной церковной сюжетикой. И кто только об этом не писал! *Верхний* слой переосмысления наложился на прежнее содержание раннего эпоса и частично трансформировал его, что очевидно для всякого непредвзятого рассмотрения былин, сохранивших свой прежний мирской смысл и воспринявших позднее воздействие в виде слоя, который предстает самым верхним слоем эпоса. Словесниками, изучавшими сюжетно-тематические наслоения на традиционную сюжетную основу былин, это историческое обстоятельство принималось всегда с *ограничивающим* признанием значения религиозных сентенций и частных мотивов в составе эпоса. Таков, к примеру, мотив исцеления Ильи Муромца святой водой, полученной от странников-старцев, и некоторые другие. В фольклоре параллельно существуют и иные объяснения получения силы богатырем (от Святогора, к примеру) или нередко опускается и самый

этот мотив. Певцы духовных стихов внесли в эпос свои поздние трактовки, порой ослабляли изначальное сюжетное ядро былин, меняли или дополняли частности, но традиционная повторяемая основа прежнего творчества сохранялась. Традиционно былины сохранили ядро прежних вариантов и вариаций. Отличие и внешнее присоединение поздних образных и стилевых новообразований к ядру эпоса образовало в нем только слой вторичного значения. Таковы и легендарно-церковные мотивы, и иные поздние элементы. Они всегда слабее первоначальных, составляющих ядро сюжета. Около сюжетного ядра они существуют либо на правах факультативных, необязательных неустойчивых дополнений, но все-таки связанных так или иначе с основой, либо вообще на правах только присоединенного внешнего элемента. Всякое изучение эпоса, если оно претендует на смысловое постижение его целого, обязано считаться прежде всего с традиционным повторяющимся сюжетным ядром-основой, и лишь после этого можно толковать о смысле и значении всего прочего, в том числе тематических деталей, и, главное, нельзя придавать им определяющего значения в ущерб общему смыслу сюжета.

Ныне стали модными игры в толкования религиозного смысла фольклора, в частности, и с христианско-легендарными понятиями. Но религия не такой предмет, чтобы с ним так вольно обращаться и безоглядно вносить соответствующие толкования в фольклористику. Надо еще доказать само право на привнесение религиозных трактовок в толкование былинных сюжетов.

Все «метафорические» прочтения былин в статье Горюнкова связаны с навязыванием былине предвзятых религиозных толкований. Дуб, на котором сидит Соловей Разбойник, оказывается подробностью «жреческого комплекса» (С. 240). Следует подборка сведений о связи дуба с «культом Перуна». Автор статьи пускает в дело данные, почерпнутые из энциклопедического справочника «Славянские древности» (под ред. Н. И. Толстого): на дубах обитали гигантские змеи, — хотя и есть оговорка, что «нет прямого отождествления Соловья Разбойника с мифологическим змеем». Оговорка — единственное, что отличает толкование тематической подробности от давних предвзятых мифологических интерпретаций. Новизна состоит лишь в утверждении, что «змеиный шип» и «соловьиный свист» есть клишированная подробность, имеющая отношение к «жреческому комплексу» (С. 241). Вот и вся герменевтика! Ни сюжет, ни иные детали автору статьи не нужны. А вот о том, что Соловей Разбойник — мифологическое чудовище, писали многие, хотя никто до Горюнкова не решился признать Соловья жрецом. И никто не считал, что отчество Соловья «Рахманович» (с указанием, заимствованным у Афанасьева, на древний «народ блаженных») — аргумент в пользу существования «жреческого комплекса» (С. 242).

Между прочим, автор статьи мог бы заметить, что по-иному, в чисто историческом ключе, уже давно отмечена связь образа Соловья с литовской мифологией: Муромец ехал через леса по дороге «сквозь вятчи», где некогда жила голядь, народ финно-угорский<sup>1</sup>. Для Горюнкова важно только то, что тут отзвук жречества! А само сближение русского эпоса с фольклором других народов остается только общей формально-типологической параллелью русского фольклора и фольклора других народов при полном игнорировании того положения, что такое сходство лишь при его конкретной исторической оправданности можно признать путем к разъяснению нашего эпоса. Горюнков к своим метафорическим объяснениям добавил не идущие к делу отсылки к новогвинейскому фольклору с пояснением, что сближение со столь далеким от Руси народом — это только некая «доска». Сколько таких досок уже пошло на сооружение давно рухнувших концепций!

Мы не перечисляем всех подробностей былины, которые толкуются Горюнковым (разумеется, герменевтически) с намерением усмотреть причастность их к жреческому комплексу (см. С. 243), но о некоторых надо все же сказать. К примеру, одна из дочерей Соловья в варианте из собрания П. В. Киреевского названа «перевозчицей через Дунай». Горюнков тут же отмечает, что эта «мифологема» архаическая. В духовных стихах перевоз имеет отношение к Страшному суду, и вообще, мифологема «перевоза» есть и «в буддизме и джайнизме». Между тем та подробность, что своих дочерей Соловей выдает замуж за своих сыновей, — это прямое указание на историческую реальность — на существование у народов, живших на восточно-европейской равнине, кровно-родственных связей. Горюнкува так вдохновило это обстоятельство, что он с энтузиазмом пишет: тут «совершенно очевидна причастность к жреческому комплексу и темы кровосмесительства», и пускается в рассуждение о преступных действиях, расцениваемых так с позиций жреческого комплекса (см. С. 243–244). Не обошлось дело и без указания на существование аналогичного обыкновения у многих народов. Не указание ли тут на то, что богатырь побывал в гнезде-

<sup>1</sup> Аникин В. П. Русский богатырский эпос. М., 1964. С. 95.



поместье у Соловья, где еще существуют иные семейно-родственные отношения по сравнению с теми, какие были у соседей-славян, что удивило христианского воина Муромца? Только и всего! Причем тут жреческий комплекс?! Это вновь движение по пути обманчивых и произвольных толкований. Ларчик не проще ли открывается или мудрость Ивана Андреевича перестала учить?

У читателей статьи еще остается надежда, что ее автор все-таки обратит внимание не только на вольно толкуемые подробности, но и на «ядро сюжета» — победу Ильи над Соловьем (С. 246). Однако, пообещав рассмотреть «ядро», хотя и со своей точки зрения, т. е. герменевтически, автор статьи тут же принимается за интерпретацию мотивов «встречи Ильи с разбойниками» и «спасения Ильей города от вражеской рати». Вот одновременно и причина и следствие произведенного ранее изъятия из анализа главного, без чего нет былины, — нет разбора сюжета о победе Ильи Муромца над Соловьем. Оказывается, что какой-то «разбойничающий» и «язычествующий» народ, а не Соловей и есть главный враг богатыря. Следует предположение, что в «исходных вариантах речь может идти о типичной для Киевской Руси конца X — начала XI в. ситуации — о противостоянии малочисленного христианизированного населения русских городов основной массе “язычествующего” народа» (С. 247). Оказывается, былина отражает типичное для Киевской Руси «столкновение противостоящих друг другу христианской и языческой древнерусских общин» (С. 247–248). С намерением доказать эти предположения автор избирает из множества названий былинного города только Китеж (с вариациями Кидаш, Кидиш, Кидош), практически отстранив все остальные. При этом автора статьи несколько не смутило, что Китеж в легендарном фольклоре связан с историей гибели русских городов при татаро-монгольском нашествии. Для Горюнкова несомненно другое — что город, который Илья Муромец освободил по дороге в Киев, только поздняя искаженная «метафора типичного для эпохи крещения Руси противостояния малочисленного христианского населения древнерусских городов их многочисленным жителям-язычникам» (С. 249). Не дано никакого внятного объяснения самого права на такой ход, кроме утверждения о существовании «метода учета “текстологической иерархии”». Следует общее суждение об обязанности перенести анализ позднего устного текста на раннюю в историческом смысле ступеньку. Вслед идет и другое, столь же неопределенное: «Искомой ступенькой вполне могла бы оказать “ступень жанра”» (С. 249). Однако для всех таких подмен нужны хотя бы минимальные обоснования.

Горюнков призывает в свои союзники прежде им раскритикованного В. Ф. Миллера. Но это обращение за помощью скорее говорит против автора. Миллер не раз говорил об осторожном истолковании поздних записей былины, видел в них очевидные ошибки и сюжетно-тематические смещения, писал о том, что искажения и путаница создают препятствия для толкования былин. Однако путаница, естественная для эпоса в поздних записях и переделках, несколько не смущает Горюнкова. Он все такие записи называет «трансформированными вариантами сюжета» (С. 250) и опять пишет о спасительной «немотивированной метафорике» (С. 251). По существу, тут выговаривается право на исследовательский произвол, право на отстранение от смысла традиционного сюжета, *не делающего из Соловья союзника Муромца и считающего его врагом*. Основанием для такого суждения оказывается «помощь» Соловья во взятии Муромцем города в некоторых крайне путанных единичных поздних записях былины, принимаемых без сверки с сюжетной традицией. До чего можно договориться! А, проще говоря, тут явная путаница и вольности сказителей в пору кризиса самого эпоса! Кстати отметим, что и освобождение города, осажденного врагами, тоже одна из заслуг Ильи Муромца наряду с *последующим* пленением Соловья. Освобождение города и самая победа над Соловьем устойчиво и традиционно характеризуются как подвиг во имя единства Руси. Между прочим, устойчивым оказывается мотив, что богатырь не остается в городе воеводой, хотя его зовут к себе жители, он едет служить великому *стольному* киевскому князю, а плененный Соловей, привезенный в Киев, становится вящим доказательством подвига — освобождения прямой дороги на Киев.

Горюнков, независимо от того, кто он — историк, культуролог, словесник по образованию или по характеру занятия, вступив в область интерпретации былин, прежде всего как искусства *особенного рода*, обязан был считаться с *традиционной* природой эпоса (причем не избирательно, а систематически), а главное — с особенностями его *образно-сюжетных* традиций. Это обстоятельство обязывает к осторожному применению к фольклору приемов локального и хронологического приурочения. Их применение исключает простое использование приемов смежных наук. Надо считаться с устойчивостью сюжетов и анализировать



именно сюжет и только после этого тематические подробности, а не наоборот. Польза смежных наук для фольклористики несомненна, но не при условии подмены ее собственных приемов другими.

Суть былинного рассказа в устранении богатырем препятствия для сношения и связи Северо-Восточной Руси с Киевом. Прямоезжая дорога «сквозь вятичи», выбираемая Ильей вместо окольной по рекам верховья Волги и дальше по Днепру, не выдумка, а реальность XII в. Суть богатырского подвига в расчистке, освобождении ее, а не в защите христианской веры и победе над язычеством, хотя кто же оспаривает, что Илья богатырь-христианин? Да и мог ли он быть другим у крещеного народа? Как можно отстранять при анализе смысла былины, рассказывающей об *устроении Руси*, ее важнейшую сюжетную основу и усматривать в былине исключительный отклик на централизирующую силу церкви, действительно борющуюся с язычеством? Автор толкует былину как «явно христианскую» (С. 256), словно дело касается не мирской крестьянской былины, а исключительного творения певцов духовных стихов и даже не их, а самих священников (об этом еще пойдет речь).

В итоговых выводах автор пишет о том, что воинская функция Ильи Муромца «является, судя по всему (?! — В. А.), результатом позднейшего сказительского переосмысления немотивированной метафоры — переосмысления исходной духовно-водительской его функции» (С. 260). Тут «немотивированной» остается самое применение произвольной метафоры. Это не вывод, основанный на изучении материала, а игра в подмены понятий. Столь же недоказанным остается тезис о «единых корнях» былинной и церковной традиции (С. 258). Автор крайне свободно обращается с известием о киевском святом преподобном Муромце с ясным указанием Кальнофойского, посетившего лавру, что святой опочил за 450 лет до его посещения лавры, т. е. в 1188 г., в XII в., а не в X—XI в., времени предполагаемой «кульминации противостояния христианства и язычества» (С. 239), как хочется думать Горюнкову в согласии с толкованием былины, признанной откликом на борьбу духовенства Руси с народом-язычником в момент кульминации противостояния. Кульминация кульминацией, а факт приурочения былин об Илье к XII в. трудно обойти, успокоив себя тем, что дата «450 лет» якобы «округлена» (она и так уже округлена). А вот сведения о прокладке прямоезжей дороги в XII столетии тоже неправильные?

Будет уместным напомнить, о чем писал В. Ф. Миллер в «Очерке истории русского былинного эпоса» (в последней по времени его работе, напечатанной посмертно в 1924 г.): «...Еще до XII в. возникло несколько русских городов, каковы Ростов, Суздаль, Ярославль, Муром. Прямого пути из них на юг, сквозь непроходимые леса в XI в., по-видимому, еще не было. Князья с дружинами из Мурома ездили в Смоленск, откуда опускались по Днепру к Киеву. Лишь около XII в. начинает понемногу прокладываться прямоезжая дорога из Киева на отдаленный Суздальский север. Еще при Владимире Мономахе, как видно из его Поучения, трудно было ему проехать из Киева в Ростов “сквозь вятичей”, о чем он упоминает не без похвальбы. Действительно, на пространстве между верхней Окой и Десною от г. Карачева до Козельска и далее на север, то есть в значительной части нынешних Орловской и Калужской губерний, тянулись дремучие леса, столь известные в наших сказаниях под именем Брынских...»<sup>1</sup>.

Эти суждения, имеющие отношение к хронологической приуроченности былины о Соловье, Миллер изложил в статье, которую успел опубликовать еще при жизни: «К былинам об Илье Муромце и Соловье разбойнике» (1912 г.). Тут есть ссылка на В. О. Ключевского («Курс русской истории»): «Около половины XII века, продолжает Ключевский, начинает понемногу прокладываться и прямоезжая дорога из Киева на отдаленный суздальский север. Владимир Мономах, неутомимый ездок, на своем веку изъездивший Русскую землю вдоль и поперек, говорит в Поучении детям с некоторым оттенком похвальбы, что один раз он проехал от Киева в Ростов “сквозь вятичей”. Значит, нелегкое дело было проехать этим краем с Днепра к Ростову». Миллер дополняет Ключевского: «Действительно, если б указаньям былины можно было придать ту цену, которую им дает Ключевский, мы имели бы в ней последний след памяти народа о состоянии путей сообщения между Киевом и Муромом в XII веке и ценный хронологический устой для эпической личности Ильи Муромца»<sup>2</sup>. Миллер не отверг утверждений Ключевского и, не отказывая историку в правоте, *дополнил* его суждения изложением своего представления о судьбе черниговской версии былины об Илье Муромце и Соловье при перемещении ее в Муромский край, где она была *посвоему* переоформлена и *дополнена*<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности. М.; Л., 1924. Т. III. С. 46–47.

<sup>2</sup> Там же. С. 115.

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 122–124, 128.



---

Как видим, исторические аргументы (географическая аргументация, в частности) сильнее умозрительных выкладок из области призрачной «метафорики». Эпос нуждается больше всего в реальном историческом прочтении на основе толкования того, о чем в нем поется, а не на основе подстановок из области гаданий, хотя бы они и были «герменевтическими».

Стоит ли рассматривать немногие остальные суждения автора в пользу предвзятого толкования былины с дополнительными аргументами на основе все той же гадательной «метафорики»? Тут изложение уже знакомых читателям статьи суждений об отражении в былине все той же борьбы христианства с язычеством. Только Горюнкова сильно смущает отнесение эпоса к творчеству священников, а между тем еще в начале XX столетия исследователями было уже высказано, правда по особому случаю, и ныне забытое предположение об участии в создании эпоса болгарских и корсунских (греческих) священников. «Слишком уж экзотично», — смущается Горюнков. Хотя разве не он пишет о «единых корнях былинной и церковной традиции»?! (С. 258). При этом смущает автора статьи обыденное толкование смысла расчистки дороги (богатырь дубья рвет, мосты мостит и пр.). Автор называет свой пассаж «рационализированной формой былинного клише» (С. 260). Прямой смысл эпического рассказа, полагает он, надо отвергнуть, ведь тут иносказание, «дохристианский мифологический смысл». Еще римские понтифики считались устроителями переправы! А для Горюнкова мостить мосты то же, что переправляться через реку, но не в прямом смысле, а в иносказательном. Истокование таких «кодов» будто бы обязывает даже не к установлению христианского смысла действий богатыря, а к изучению «собственно языческой парадигматики» (С. 261). Тут подкрепляющим аргументом служит и отсылка к поэме о Гильгамеше и Хуваве, к произведениям шумеров, коми-зырян и других народов. Трудное дело — толковать русский эпос: никак не уйти от международных параллелей, если исследователь обременен знаниями! Добро бы так, но вот беда: при этом на изучение былин ложится тень таких густых сомнений, что надо совсем отказаться от прямых прочтений, а всем им предпочесть изучение мнимых иносказаний, хотя бы и с помощью других наук.

\* \* \*

Появление надуманной статьи Горюнкова не случайность. Исследование русского эпоса ныне пребывает в тупике. Не то, что не публикуются работы об эпосе, но, странное дело, ощущается отсутствие реального движения вперед, что, как правило, сопряжено с отказом от исторического подхода в толковании традиций фольклора, порицанием сторонников такого изучения. Очевидно появление методологии, свободной от изучения фольклора в его связях с историей и отказывающейся от конкретно-исторического метода, применение которого не следует сдавать в архив. Историческая трактовка эпоса и соответствующие методы нуждаются в защите.

