

Научная статья

УДК 398.22 + 82-131

DOI: 10.15393/j9.art.2021.8842



Ценность деятельного сострадания в героическом эпосе: особенность былинного концепта

А. С. Миронов

*Московский государственный институт культуры
(г. Москва, Российская Федерация)*

e-mail: arsenymir@yandex.ru

Аннотация. В статье предпринят сравнительно-исторический анализ произведений мирового героического эпоса с точки зрения того, как функционирует в нем ценностный концепт деятельного сострадания. Основываясь на обширном фактическом материале, автор показывает, что для разных национальных и цивилизационных традиций характерны различные трактовки этого концепта. Так, если в «Эпосе о Гильгамеше» и в «Илиаде» Гомера, а также в средневековых западноевропейских эпических песнях сострадание, «жалость» не мыслится в качестве аксиологически значимого начала, то эпосы православных народов ориентированы на христианский идеал жертвенной любви, заставляющей героя проявлять сострадание в ущерб личным интересам. Подобная трактовка прослеживается в византийской эпической поэме «Дигенис Акрит», сербских героических песнях и особенно в русских былинах, один из главных героев которых — Илья Муромец — исключительно часто мотивирован именно состраданием. По отношению к ценности сострадания былинных героев предлагается разделить на три типа: «язычники» (Волх, Дунай, Василий Буслаев), «христиане» (Илья Муромец, Микула), а также переходный тип героя. В «ценностном центре» (термин М. М. Бахтина) последнего происходит постепенная девальвация языческих черт (слава-молва; личная честь как материальное воздаяние за подвиги) и утверждение аксиологической доминанты деятельного сострадания.

Ключевые слова: фольклор, литература, аксиология, героический эпос, былины, любовь, сострадание, милосердие, Илья Муромец

Для цитирования: Миронов А. С. Ценность деятельного сострадания в героическом эпосе: особенность былинного концепта // Проблемы исторической поэтики. 2021. Т. 19. № 2. С. 7–32. DOI: 10.15393/j9.art.2021.8842

Original article

DOI: 10.15393/j9.art.2021.8842

Value of Active Compassion in the Heroic Epic: Russian Epic Concept

Arseny S. Mironov

*Moscow State Institute of Culture
(Moscow, Russian Federation)*

e-mail: arsenymir@yandex.ru

Abstract. The article uses the comparative historical method to analyze epic folklore from around the world with regard to the functioning of the concept of active compassion. Proceeding from extensive factual material, the author demonstrates that different national and civilizational traditions imply various interpretations of this concept. While *The Epic of Gilgamesh*, Homer's *Iliad*, and medieval Western European epic songs don't treat mercy as an axiologically important principle, the folk epics created by the Orthodox peoples maintain its value in accordance with the Christian ideal of sacrificial love. This interpretation is clearly presented in the Byzantine epic poem *Digenes Akritas*, in Serbian heroic songs, and, especially, in Russian bylinas, where one of the main heroes, Ilya Muromets, is very often motivated precisely by compassion. The author's observations suggest that the concept of mercy, organically inherent in Russian folk epics, influenced the subsequent literary tradition as well, being reflected, for instance, in the poetics of the Russian psychological novel.

Keywords: folklore literature, axiology, heroic epics, bylinas, love, compassion, mercy, Ilya Muromets

For citation: Mironov A. S. Value of Active Compassion in the Heroic Epic: Russian Epic Concept. In: *Problemy istoricheskoy poetiki [The Problems of Historical Poetics]*, 2021, vol. 19, no. 2, pp. 7–32. DOI: 10.15393/j9.art.2021.8842 (In Russ.)

Жалость и языческий герой несовместимы. «Ветхий» человек дохристианской эпической поэзии рационален, все его действия направлены на приращение (или восстановление) личной чести, на распространение доброй молвы о себе самом, тогда как сострадание иррационально: это чувство побуждает совершать поступки вопреки материальным интересам и не предполагает стремления к славе.

Рассмотрим некоторые случаи того, как именно мыслится сострадание в мировом эпическом фольклоре. В ходе анализа мы используем понятие «ценностный центр героя», которое сформулировано М. М. Бахтиным (ценностный центр есть

«смысловая и оценивающая позиция человека по отношению к себе самому и по отношению к окружающей его действительности» [Бахтин, 2002: 56]).

В английском переводе шумерской песни о Гильгамеше и Хуваве (т. н. «версия В») мы находим слова о том, что главный герой почувствовал жалость к предательски обманутому им и впоследствии плененному монстру Хуваве: «Благородное сердце Гильгамеша сжалилось над ним (Хувавой. — А. М.)» (здесь и далее перевод из «Эпоса о Гильгамеше» мой. — А. М.)¹. Однако из дальнейших слов протагониста, обращенных к его побратиму Энкиду, становится ясно, что Гильгамешем движет не сострадание, но трезвый расчет: Хувава по замыслу героя станет его рабом и поможет выбраться из опасной местности, хозяином которой раньше был:

«Он станет нашим проводником, он укажет нам все ловушки, лежащие на нашем пути! Он может быть моим...! Он может нести все мои пожитки!»².

Принципиально и то, что «жалость» возникает в сердце победителя лишь после того, как Хувава напоминает ему об ответственности перед богами за клятвopреступление, ведь ранее герой клялся именами родителей и личного божества-покровителя не причинять зла своему противнику в случае победы над ним:

«Ты жестоко обошелся со мной; а ведь ты клялся жизнью своей матери Нинсумун и жизнью твоего отца, святого Лугальбанды, что не сделаешь этого»³.

Итак, «жалость» Гильгамеша предполагает вполне корыстный расчет: избежать проклятия, получить могучего раба и проводника. Впрочем, Энкиду противопоставляет доводам побратима собственное умозаключение, из которого следует, что Хувава непременно предаст своих порабощителей и погубит их. Гильгамеш соглашается с ним и более не возражает против убийства плачущего, умоляющего о пощаде пленника.

Однако умерщвление Хувавы (Хумбабы) оказывается для персонажей более логичным поступком главным образом потому, что милосердие к чудовищу лишит путешествие его главной цели: Гильгамеш не сможет прославиться как убийца

страшного хранителя кедровых рощ. Напротив, только убийство обеспечит протагонисту славу, таков главный аргумент Энкиду в аккадской версии:

«Возведи же памятник на века, свидетельство...
О том, как Гильгамеш убил (?) Хумбабу»⁴.

В гомеровском эпосе нередки случаи, когда действия, совершенные теми или иными персонажами, выглядят так, как будто последними движет сострадание, однако при более пристальном прочтении говорить о такой мотивации оказывается невозможным. Например, чувство, которое Посейдон испытывает к ахейцам, передается в русском переводе глаголом «сострадать» (*Гомер, 2008: 176*), однако эта эмоция небескорыстна, так как вызвана заботой божества о своей собственной славе.

Не сострадание к брату движет Агамемноном, возглавляющим поход ахейцев на Троию, но необходимость восстановить честь своего рода, ведь от этого напрямую зависит его, Агамемнона, личная честь. Не жалость к обманутому Менелаю заставляет ахейских вождей оставить родину и плыть к берегам Илиона, но обнадеживающие предсказания и здравый расчет на победу (и, стало быть, на богатую добычу), основанный на всеобщей убежденности в том, что боги обязаны покерать Париса за нарушение им законов гостеприимства.

Для героев «Илиады» ценностью являются почести, подарки от царей и единоплеменников, т. е. воздаяние за подвиг; в случае, если персонаж вступает в бой не из-за даров или трофеев, а «по принуждению» — будучи, например, побуждаем состраданием — такое поведение не считается достойным. В понимании гомеровского героя выходящий на битву из жалости к единоплеменникам делает это поневоле, под воздействием страсти, аффекта. Именно поэтому ахейцы уговаривают Ахиллеса взяться за оружие, не дожидаясь «приступа» жалости:

«...Так прими же подарки,
Выйди! И станут тебя почитать, словно бога, ахейцы.
Если ж в убийственный бой по нужде, без подарков, ты вступишь,
Чести такой уж не будет, хотя б ты врагов и отбросил» (*Гомер, 1949: 200*).

«Жалость» испытывает Аякс Теламонид к павшим от руки Гектора Менесфу и Анхиалу (*Гомер, 1949: 118*), однако он приближается к месту их гибели не для того, чтобы отбить тела у троянцев. Чувство Аякса похоже на гнев и жажду мщения; оно подвигает героя на убийство ближайшего троянского воина. Однако Гомер неслучайно называет это побуждение героя именно жалостью: у Аякса не было причины мстить троянцам за убитых, потому что ни тот, ни другой не были его родственниками или друзьями. Испытать же праведный гнев гомеровский герой может только в том случае, если бесчестят его самого (ср. гнев Ахилла, у которого отобрали долю в общей добыче ахейцев). Поскольку у Аякса нет личного повода для мести, его поступок Гомер объясняет иррациональным движением сердца, «страстью» — жалостью. К счастью для героя, этот сердечный порыв оборачивается легкой победой над оказавшимся поблизости Амфием, так что Аякс забывает про тела убитых соратников и пытается сорвать доспехи с трупа «Селагова сына» (*Гомер, 1949: 118*).

Как уже видно из сказанного выше, персонажи языческих эпосов исключительно безжалостны в тех случаях, когда на кону стоит их собственная честь. Так, в ирландских мифах («Сватовство к Эмер») красавица Эмер согласна выйти за Кухулина исключительно при том условии, что он убьет определенное число врагов при определенных же обстоятельствах. Кухулин выполняет задание за счет родственников самой Эмер: он нападает на замок ее отца Форгала, истребляет его воинов, убивает его родную сестру, и это не вызывает у красавицы ни сострадания к отцу и тетке, ни желания отомстить. Напротив, она радуется геройству жениха, ведь чем больше врагов Кухулин убил, тем выше его слава и тем выше ее собственная честь как его жены:

«— Великий подвиг совершил ты, убив сотню крепких бойцов, — сказала Эмер» (*Ирландские саги...: 131*).

В «Старшей Эдде» также доминирует концепт личной чести; ради ее сохранения и приращения допустимы любые действия, даже самые жестокие. Так, отнюдь не из сострадания Гудрун пытается помешать своему супругу Атли убить ее братьев

Гуннара и Хегни (которых героиня буквально ненавидит) — но потому, что такое убийство нанесет ущерб чести самой Гудрун. После расправы над братьями последняя стремится восстановить родовую честь и, чтобы отомстить Атли, безжалостно закалывает своих малолетних сыновей, вырезает их сердца, запекает и подает на обед супругу.

Языческий герой не только не рассчитывает на бескорыстную помощь, но считает такое отношение к себе оскорбительным. Приемлемой является не помощь из сострадания, но исключительно содействие с корыстным расчетом. Так, для Хродгара унизительна помощь Беовульфа в борьбе с Гренделем, и конунг рад оправдать ее тем, что гётский военачальник отдает долг за своего отца, которому Хродгар в свое время помог сохранить жизнь (*Беовульф*: 51).

Языческое понимание славы и связанная с ним боязнь позора, желание любой ценой избежать упреков в трусости превращает даже героя христианского эпоса в безжалостного эгоиста, готового, подобно Роланду, принести в жертву собственной славе двадцать тысяч человеческих жизней. В частности, только что упомянутый протагонист известнейшей жесты отказывается «себе на срам» трубить в рог, чтобы призвать Карла на помощь возглавляемому им арьергарду французских войск. Арьергард гибнет вместе с Роландом, и Оливье прямо обвиняет в этом героя:

«Французов погубила ваша гордость»
(*Песнь о Роланде*, 1964: 54).

В свою очередь, император Карл после гибели двадцати тысяч воинов беспокоится не о судьбах оставшихся без защиты христиан, не о церквях, которым грозит поругание от мавров, но о собственной славе, могуществе и личной чести:

«Лишусь я славы и утрачу мощь.
Кто отстоит честь Карла от врагов?»
(*Песнь о Роланде*, 1964: 87).

Как можно видеть, героизм во французском эпосе предполагает превосходство личной чести и славы над ценностью самой жизни (своей собственной или других людей, соотечественников и соратников) — и тот же Роланд действует

в полном согласии с подобным принципом. При этом Роланд совершает именно ценностный выбор, его поступок нельзя считать продиктованным нормой этикетного поведения уже потому, что верный соратник героя Оливье (играющий в песне, по мнению Е. М. Мелетинского, роль эпического «резонера» [Мелетинский: 96–97]) открыто и неоднократно осуждает героя с позиции ревнителя феодальной этики: «Французов погубила ваша гордость. / Мы королю уж не послужим больше».

Однако было бы неоправданным утверждать, что само представление о сострадании совершенно чуждо «песням о деяниях» — эта категория фигурирует в них, хотя и мыслится, как правило, в связи с расчетом героя на приращение личной славы. В частности, папа римский тщетно призывает Гийома проявить жалость к пленным христианам, которым угрожает казнь от «язычников», возглавляемых эмиром Корсольтом:

«Король Гефье Сполетский взят в полон,
В руках врага жена его и дочь
И тридцать тысяч подданных его.
Коль мы им не поможем, казнь их ждет»
(Коронование Людовика // *Песни о Гильоме...*: 93).

Короткий Нос отказывается освободить несчастных, оправдываясь тем, что у него всего шестьдесят рыцарей. Понимая, что сострадание не является достаточным мотивом для подвига, папа обещает прославить графа как защитника веры и отпустить ему все будущие грехи (включая многоженство), кроме предательства. План срabатывает, и нацеленный на стяжание личной славы рыцарь устремляется в бой (Коронование Людовика // *Песни о Гильоме...*: 94).

Сказанное верно и в случае «Песни о Сиде». Всякий раз, когда ее протагонист совершает поступки, которые на первый взгляд можно оценить как действия, вызванные милосердием, подлинной мотивацией при более пристальном прочтении оказывается рациональный расчет. Так, удаляясь из захваченных крепостей Катехона и Алькасера, Сид оставляет в живых двести мавров с женами:

«Пускай добром поминают меня»
(*Песнь о Сиде // Песнь о Роланде*, 1976: 274).

Между тем выясняются истинные причины милосердного поступка. В Катехоне нет источников воды, и удерживать крепость бессмысленно, тогда как Алькасер находится в местности, где мавров невозможно продать в рабство:

«Не можем мы здесь никому продать их.
А коль обезглавим — не станем богаче»
(Песнь о Сиде // *Песнь о Роланде*, 1976: 276).

В целом же Сид отличается исключительной жестокостью; так, он объединяет в одной молитве упоминание о Боге и призыв к безжалостному истреблению врагов:

«Рыцари, в бой! Без пощады бейте!
Пошлет нам добычу отец наш небесный».
(Песнь о Сиде // *Песнь о Роланде*, 1976: 275).

В понимании испанского эпического певца плодами победы являются не освобождение страдающего человека и не восстановление справедливости, — но добыча или слава (молва). Такая миссия освящена волей небес: большое количество награбленного добра свидетельствует о помощи Божией:

«Царю небесному, господу слава!
В нелегкой битве мы верх одержали».
Вражеский лагерь грабят испанцы».
(Песнь о Сиде // *Песнь о Роланде*, 1976: 281).

Иное осмысление этого чувства — осмысление, непосредственно восходящее к христианской идее жертвенной любви — обнаруживаем в византийском эпосе «Дигенис Акрит». Как следует из первой песни поэмы, сыновьями стратига движет «сострадание к судьбе несчастной» сестры: братья откликаются на просьбу матери «всем пожертвовать — лишь бы помочь любимой» и «для блага собственной сестры не пожалеть жизни» (*Дигенис Акрит*: 11). Впрочем, и в этом случае может показаться, что жалость не является единственной мотивацией персонажей, которые, избавляя из плена сестру, одновременно восстанавливают родовую и личную честь. Однако если бы поход братьев предполагал именно такую цель — восстановление родовой и личной чести — он должен

был непременно завершиться убийством похитителя и присвоением его богатств. Подобного, как известно, не происходит: не месть движет героями, но сострадание к сестре и радение о ее чести. И по этой же причине последующий брак стратиговны с принявшим христианство эмиром вполне устраивает ее родню.

Впрочем, концепт деятельного сострадания обнаруживаем только в начале рассматриваемой поэмы — там, где речь идет о родителях протагониста. Для самого же Дигениса жалость нехарактерна. В частности, он обвиняет деву-воительницу Максимо, очаровавшую его наготой и ласковым обращением, в том, что по ее вине изменил Евдокии, — и убивает красавицу.

Ценность сострадательной любви занимает ключевое положение в картине мира сербского эпического певца и многих его персонажей, которыми движет именно милосердие, а не стремление к добыче или личной славе. Никогда чабан Милош не оставил бы свои стада и друзей, если бы не письмо от братьев, пробудившее его сострадание к матери. Здесь уже невозможно говорить о том, что к состраданию примешивается некая сторонняя мотивация, связанная с защитой родовой чести: матери Милоша не угрожает бесславие, герой спешит проститься с умирающей:

«Умирает матушка-старушка,
Призывает на благословенье...»

(Женитьба царя Степана // *Эпос сербского народа*: 18–19).

Персонажи сербского эпоса способны проявлять деятельную сострадательную любовь и к представителям «чужого» мира. Тот же Марко готов заступиться за любого слабого и обиженного, за турчанку или невольницу. Так, «девушка-рабыня» называет Марко «братом» и умоляет его о защите от двенадцати арапов:

«И глядеть-то мне на них противно,
А не то что с ними целоваться.»

(Марко и двенадцать арапов // *Сербский эпос*: 405).

Для языческого героя уже обращение «брат», прозвучавшее из уст рабыни, — бесчестие; более того, сама по себе помощь

наложнице может обернуться позором. Марко, впрочем, реагирует совершенно иначе:

«А юнак взял девушку за руку,
У колен ее сажает Марко.
Пестрый плащ свой ей надел на плечи
И с вином дает ей в руки чашу...»
(Марко и двенадцать арапов // *Сербский эпос*: 405).

Похожим образом бан Страхиня жалеет пленного турка-дервиша и отпускает его на волю; впоследствии сербский герой, переодевшись турком, пробирается во вражеский лагерь и встречает своего бывшего пленника:

«А увидел бан, узнал дервиша,
И слезает он с коня гнедого,
Обнимает старого дервиша...»
(Банович Страхиня // *Сербский эпос*: 271).

Сострадательная любовь превращает «чужого», иноверца, в надежного друга. Благодарный старик говорит Страхине:

«Когда сам был у тебя в темнице,
Вдоволь ты поил вином червлёным
И кормил меня ты белым хлебом,
И на солнышке обогревал ты,
Отпустил — на слово ты поверил.
Не предаю я и тебя, не выдаю,
Я тебе изменником не буду...»
(Банович Страхиня // *Сербский эпос*: 272).

Сострадание к «чужому» — безумие для язычника, но еще большим безумием для «ветхого» человека должна быть любовь к обесчещенной супруге, и тем более — милосердие к жене, предавшей мужа. В песне о Страхине похищенная и обесчещенная жена протагониста уже не надеется на прощение и поэтому встает на сторону похитителя; такой поступок красавицы вызывает ненависть к ней даже у ее родных. Однако Страхиня проявляет истинно христианское милосердие и прощает супругу. Рассматриваемый эпизод представляет интерес еще и потому, что позволяет разграничить сходные мотивации: ревнование о святине брака (когда брак понимается как данное Богом установление) и милосердие к страдающему человеку. Так, если жена похищена и изнасилована,

муж обязан принять ее с любовью — не только из сострадания, но и ради сохранения самого христианского брака, понимаемого как святыня. Но если супруга выбирает другого мужчину по доброй воле, ценность брака уже не может мотивировать мужа на подобный поступок, ведь союз с женой-прелюбодейкой понимается как недействительный. Таким образом, в анализируемом фрагменте Страхиня прощает супругу ради нее самой, а не ради святости брака — то есть из «чистого», абсолютного сострадания.

В восточных и нартских эпосах не удастся обнаружить проявления героем «чистой» любви-сострадания, к которой не примешивалось бы желание восстановить личную или родовую честь, распространить о себе славу-молву (в т. ч. благодаря уничтожению иноверцев). Редчайшее исключение находим в осетинском эпосе: ради того, чтобы вырвать младенца — ребенка вдовы — из орлиных когтей, Сослан отклоняется от своего пути и не успевает на выручку собственной матери, нанося таким образом прямой ущерб личной чести. Как можно видеть, ценность сострадания утверждается в данном случае через решительное противопоставление «классическим» ценностям языческого этоса — концептам родовой чести и почитания родителей. Это свидетельствует, по-видимому, о сильном влиянии христианского мировоззрения на «ценностный центр»⁵ сказителя. Впрочем, упомянутый акт милосердия — исключение для осетинского нартского эпоса (тот же Сослан, например, без жалости убивает младенца Тотрадза — последнего из семерых наследников своего врага Алымбега).

В «Слове о полку Игореве» ценность бескорыстного сострадания утверждается отрицательно, через девальвацию языческого концепта персональной славы-молвы, на стяжание которой нацелен главный герой. Бескорыстное сострадание и жажда личной славы исключают друг друга: ради «именной» славы Игорь рискует общей «славой предков» (молвой о непобедимости русичей), оберегавшей Русь от многих врагов. Последствия ценностного выбора героя оказываются трагическими: соотечественники «кричатъ подь саблями половецкыми» (*Слово о полку...*: 21), родичи умирают от ран, и страдает бессильный противостоять вражескому напору Святослав.

Концепт сострадания занимает доминирующее место в ценностном центре автора «Слова» — он сострадает и князьям, и простым людям; он остро чувствует боль предков («Тогда, при Олѣзъ Гориславличи... вѣщи челоуѣкомъ скратишась. / Тогда по Руской земли ретко ратаеве кикахуть, / нъ часто врани граяхуть» (*Слово о полку...*: 16)) и предчувствует будущие страдания: «О стонати Руской земли...» (*Слово о полку...*: 26).

В отличие от автора, герои «Слова», как правило, находятся во власти дохристианских мотиваций. Святослав призывает князей отомстить за раны, нанесенные сроднику, за бесчестие, причиненное Рюриковичам (и «земля Русская» здесь — не народ, обреченный на страдание, но наследственный удел рода). Так, призывая к действию Ярослава Галицкого, великий князь рассчитывает не на чувство сострадания к пленнику, но пытается пробудить гнев, вызванный бесчестием рода.

Знаменитый плач Ярославны пронизан чувством искренней любви. Княгиня остро переживает боль и унижение супруга, однако это чувство не есть «чистое» бескорыстное сострадание: в героическом эпосе поражение и плен властителя, как правило, наносят катастрофический ущерб личной чести его супруги. Заботу и печаль Ярославны о воинах Игоря тоже можно объяснить тем, что дружина является необходимым условием будущей славы князя (а значит, и личной чести его супруги). Показательно, что слова «жалость», «жалеть» и производные от них в «Слове» либо используются для обозначения страстного желания («жалость... искусити Дону великаго» (*Слово о полку...*: 10)), либо указывают на «пассивную» печаль, оплакивание («уныша цвѣты жалобою» (*Слово о полку...*: 29), «ничить трава жалощами» (*Слово о полку...*: 17)), при этом деятельное сострадание не подразумевается.

Необходимо отметить единственный случай, когда певец «Слова» сообщает нам о действии героя, мотивированном жалостью: это происходит в переломный момент сюжета («Игорь плѣкы заворочаетъ: жаль бо ему мила брата Всеволода» (*Слово о полку...*: 16)). Духовная природа и ценностные «координаты» этой внезапной «жалости» неясны. В системе ценностей языческого героя вызывать к себе жалость — унижительно; очевидно, что прежде Игорь не испытывал «жалости» к брату,

побуждая его к совместному походу, весьма рискованному. Возможно, эта «жалость», едва ли уместная по отношению к воину, добровольно вышедшему на брань, обозначает переломный момент не только в битве, но и в судьбе самого Игоря — момент, связанный с отказом от языческой ценности личной славы, с переориентацией всего внутреннего мира героя на ценности любви и сострадания.

«Жалость» к брату, охватившая сердце героя, возможно, и привела к тому, что в результате «заворачивания полков» Игорь не погиб, но попал в плен (как мы помним, для героя «полонену быти» есть худший сценарий). Сострадание к брату могло побудить князя предпочесть неволю (персональное бесславие) — геройской гибели (обычный для языческого эпоса «славный» финал).

За исключением этого неоднозначного случая у нас нет возможности говорить о том, что сострадание является ценностью, мотивирующей кого-либо из героев «Слова». Если в «Слове» граница ценностного конфликта «пролегает» между певцом, ориентированным на христианские ценности, и его героями, сохранившими в существенной мере языческое мировоззрение, то в народном эпосе русских «рубеж» противостояния проходит через сердце каждого богатыря.

В ценностном центре Ильи Муромца бескорыстное сострадание доминирует. Это чувство, благодаря которому герой достигает главной цели: получает возможность — с помощью чудесной силы, данной ему свыше — совершить подвиги, умножающие славу Божию на земле. При этом действия былинного героя связаны с риском для жизни и не мотивированы личным благом.

Сострадание является побудительным мотивом едва ли не каждого подвига главного богатыря былинной Руси — «старого казака» Ильи Муромца. Герой настолько последователен в своей жертвенности, что вся его эпическая биография может быть прочитана как ориентированная на помощь страдающему человеку — призвание, не имеющее, по нашим сведениям, аналогов в мировом эпосе.

Когда калики перехожие просят «карачаровского сидня» спуститься с печи, чтобы принести им воды, герой не подозревает о том, что нищие странники могут исцелить его. Это исцеление иногда сравнивают с тем, как в якутском эпосе «недоноска» Мюльдью Бёгё перековывают, «перпекают» в небесных кузницах. Однако в последнем случае заранее известно, что в результате герой сможет обрести «сухожилия витые», «мышцы железные», «хрящи нерушимые», «прочную шкуру» (*Говоров*: 70–71) и т. п. Нарт Сосруко (герой адыгейского эпоса) тоже заранее рассчитывает на то, что небесный кузнец перекует его тело в булат.

У былинного героя, напротив, нет рационального плана, в его реакции на просьбу странников невозможно обнаружить расчет на прибавление силы, зато есть «безумие» страдающего сердца, которое не успевает «задуматься» о последствиях, взвесить вероятность успеха и т. п. Для «сидня» сама по себе попытка подняться или спрыгнуть с печи, чтобы помочь другому человеку, — подвиг настолько великий, что по сравнению с ним уже не кажется удивительным выворачивание из земли столетних дубов или победа над армией трех царевичей. Сострадание — не пассивное, но деятельное — преображает немощного человека для «работы богатырской»; слушатель осознает, что любовь есть необходимое условие подвига в былинном мире.

В прозаической «Истории о славном и храбром и сильном Богатыре Илие Муромце...» жалость Муромца к «худому и шелудивому» жеребенку превращает болезненного конька в могучего Бурушку [*Орлов*: 242]. И вновь герой действует из чистого сострадания — без рационального плана, без расчета на то, что в будущем жеребчик преобразится. Заметим, что выезд на таком коне грозил бы языческому герою бесчестьем и дурной молвой — например, «гяуры нечистой веры» насмеются над одним из героев «Книги моего деда Коркута» из-за того, что его «красный жеребец <...> отошал» (*Книга моего деда Коркута*: 87). Русского же богатыря ущерб, наносимый его личной славе, не беспокоит.

В огузском эпосе «Кероглу» два жеребенка, рожденные от морского коня, вначале выглядят слишком поджарыми и непородными, но мудрый Алы-киши знает об их чудесном происхождении и выращивает их с расчетом на предсказуемый результат. «Худой жеребчик», напротив, не имеет чудесных родителей, и когда Илья сорок дней выхаживает его, он делает это единственно из жалости.

Сострадание к родителям побуждает былинного Илью совершить свой первый подвиг — расчистить отцовскую пожню от пней и валунов, огородить поле. Этот смиренный труд совершенно не похож на деяния эпических героев с языческой мотивацией (так, например, Геракл чистит Авгиевы конюшни не из сострадания к их владельцу, но поневоле, будучи принужден царем Эврисфеем). Более того, очень сложно найти в мировом эпическом фольклоре другой пример того, когда богатырское поприще начинается с земледельческого труда, а не с убийства, набега, победы в состязании или другого поступка, суть которого состоит в том, чтобы продемонстрировать силу и получить славу. Так, Давид Сасунский, герой одноименного армянского эпоса, начинает свои подвиги с того, что во время игры одним броском палицы убивает семерых пахлеванов, а затем избивает царского посланника, пришедшего изъять его наследство — золотой клад Мгера Старшего. Зачастую в поступке малолетнего героя нет никакого смысла, кроме демонстрации силы; такой поступок направлен не на помощь другому человеку, но на распространение молвы — например, герой адыгейского нартского эпоса Сосруко расшатывает и вырывает огромную наковальню бога-кузнеца Тлепша. Как можно видеть, работа на земле даже ради помощи родителям — деятельность в высшей степени нехарактерная для эпического героя.

Русский концепт деятельного сострадания раскрывается в формуле родительского благословения, данного Илье:

«— Я на добрые дела тее благословение дам,
А на худые дела благословенья нет»
(Первая поездка Ильи Муромца // *Илья Муромец*: 25).

Столь строгий критерий, хотя и привычный для современного слушателя, лишил бы языческого героя возможности

применить силу ради добычи и славы-молвы. Многие героические поступки, совершаемые ради «именной» славы, можно трактовать как «добрые», хотя они по сути таковыми не являются; родители Ильи, как будто догадываясь об этом, уточняют свой наказ:

«Пойдешь ты путем-дорогою,
 Не помысли злом на татарина,
 Не убей в чистом поле христианина»
 (Первые подвиги Ильи Муромца // *Былины*, 1988: 107).

Заповедь не нападать на мирного иноплеменника не имеет аналогов в мировой эпической традиции. Удивительно, насколько последовательно былинный Илья ей следует: эта позиция выдерживается даже в отдельных высказываниях героя. Так, приказывая Алеше Поповичу приклонить ухо к земле и послушать, «Не стуцит-ле-де-ка матушка сыра земля, / Не дерутца-ле где русские богатыри» (Бой Добрыни и Дуная // *Добрыня Никитич и Алеша Попович*: 140), Илья поясняет:

«Кабы два ноньце руських, дак помирить надо,
 Кабы два ноньце неверных, дак прогонить надо,
 Кабы руськой с неверным, дак пособить надо»
 (Бой Добрыни и Дуная // *Ончуков*: 43).

Намерение героя всего лишь «прогонить» иноверцев свидетельствует о том, что он не заинтересован в добыче. Встречу с «неверными» Муромец не использует как повод для выказывания своей силы и распространения личной славы.

Миролюбивое отношение Ильи к «чужим» удерживается в памяти подавляющего большинства певцов, потому что опирается на сознание причинно-следственной связи: источник чудесной силы Муромца — молитвы его отца и матери — заставляет героя соблюдать родительскую заповедь:

«Когда ты было у нас хворо-нездоровое,
 Много об тебе мы обвещалися:
 Когда будешь ты у нас живой-здоровой,
 Когда будешь ездить по полю по чистому,
 Не проливать напрасно крови человеческой»
 (Исцеление Ильи Муромца: [Былина] № 40 // *Былины*, 2001: 262–263).

Подобное происхождение силы подразумевает возможность ее «отъятия» в случае, если герой использует свой дар в личных целях. В корпусе песен о Муромце нам не удалось найти случаев, когда Илья убивает в бою христианина или первым нападает на «татарина», не убедившись прежде в его злых намерениях⁶.

Итак, Илья отправляется в Киев, чтобы успеть к пасхальной службе — но опаздывает, вступив (из сострадания к осажденным жителям Чернигова) в битву с «темной силушкой». Пудожский сказитель Трофим Романов в былине, записанной П. Н. Рыбниковым, специально поясняет, что Илья «разрушил заветы великие», потому что ему «жаль стало мужиков» в осажденном городе (Илья и Соловей // *Песни, собранные П. Н. Рыбниковым*: 293). Иными словами, сострадание для Муромца вновь оказывается категорией более важной, чем личная слава.

Едва ли не самый яркий пример бескорыстного сострадания «старый казак» обнаруживает, когда в Киев приезжают дети Соловья — на телегах с золотом, награбленным Разбойником. «Малы выюноши» рассчитывают выкупить отца, тогда как князь Владимир, «обзарившись», собирается присвоить их «золоту казну». Илья, однако, не позволяет киевскому правителю пустить детей Соловья по миру и отправляет их домой вместе с «именьем-богачеством»:

«Не надо вам по миру ходить да скитаться!»

(Илья и Соловей (ссора с Владимиром) // *Песни, собранные П. Н. Рыбниковым*: 169).

В рассматриваемом случае важно подчеркнуть, что Илья проявляет сострадание не просто к «малым детушкам» (что для него в целом характерно), но именно к потомкам врага, «чужого». Более того, и самого Соловья, согласно некоторым вариантам, богатырь собирается простить с условием, что Разбойник отправится на покаяние в монастырь⁷.

Русский эпический певец очень внимательно относится к мотивации героя: ради чего Илья соглашается простить заточившего его в тюрьму князя и выйти на бой с новым врагом Киева? В мезенском варианте князь и княгиня просят у Муромца прощения и призывают его взяться за оружие, потому что Калин-царь

«Хоцёт малых робят во углы повысвистать,
 Хоцёт старых старух и в гору срыть,
 Хоцёт Божьи-ти церкви он в огонь спустить,
 Как светы-ти иконы во грезь стоптать,
 Хоцёт князя Владимира под мець склонить,
 Как кнегину-ту Опраксею в замужесьво взеть!»
 (Илья Муромец и Калин-царь: [Былина] № 94 // *Былины*, 2004: 12).

Илья Муромец выходит из темницы на защиту Руси и, как можно видеть, помимо ревнования о Божьих «честных» институтах («Божьи церкви», «светы иконы»), им движет сострадание к «малым робятам», «старым старухам», княгине и даже к князю, заточившему Илью в «погребя глубокие» по навету клеветников.

В сходной ситуации Рустам, герой иранского национального эпоса «Шахнаме», несмотря на свою ссору с шахом, тоже выходит на битву с туранцами — однако отнюдь не из сострадания к единоплеменникам, но опасаясь бесславия из-за возможных упреков в трусости:

«Не впрямь ли ты туранца устранился?» (*Фирдоуси*: 176).

Сострадание к неразумным «мужичкам» из трех взбунтовавшихся городков испытывает и Микула Селянинович. Он соглашается сопровождать Вольгу в его карательном походе не потому, что заинтересован в славе или добыче. Целью Микулы является, с одной стороны, спасение «глупешенького» Вольги от ловушки, которую ему уготовили «мужички», подрубившие опоры моста, а с другой — предотвращение кровавой расправы Вольги над этими самими «мужичками». Присутствие Микулы в дружине юного князя обеспечивает мирный исход конфликта, так как мятежники уже биты Селяниновичем и потому покоряются:

«А ребята-то стали поговаривати:
 «Как этот третьего дни был, да мужичков он бил!»
 А мужички-то стали собиратися,
 Собиратися они да думу думати:
 Как бы прийти да извинитися,
 А им низко бы да поклонитися»
 (Вольга и Микула // *Былины*, 1988: 46).

В ценностном центре многих других былинных героев милосердие занимает важное место: так, Добрыня прощает Алешу Поповича, хотя последний стремится завладеть его женой, распространяя ложные слухи о смерти побратима.

В свою очередь, Алеша Попович не только сострадает князю Владимиру, которого собственная супруга, влюбленная в Тугарина, бесславит перед всем Киевом; этот герой проявляет также самое деятельное сострадание к обесчещенной Олене, сестре Петровичей-Сбродовичей.

Подводя итоги, можно сказать, что русское эпическое сознание оперирует тремя типами героев. С одной стороны, это витязи языческого типа, лишенные способности сострадать (Волк Всеславович, Дунай Иванович, Василий Буслаев).

С другой стороны, на противоположном аксиологическом «полюсе» мы находим героев, в ценностном центре которых доминирует сострадание (Илья Муромец, Микула Селянинович).

Наконец, третий и самый многочисленный тип включает в себя всех тех богатырей, у которых способность сострадать развита в разные периоды и моменты жизни в разной степени, и потому в их внутреннем мире сострадательной любви противостоят те или иные страсти: жажда личной славы или стремление к первенству, безумная любовь и прочее.

Таковы, к примеру, Алеша Попович, который после победы над Тугариным «заражается» тщеславием и надевает на себя татарское «платье цветное ценою в сто тысяччей», а также поначалу довольно бесчувственный к чужому страданию Добрыня. Таков новгородский Садко, готовый вместо себя принести в жертву Морскому царю одного из своих корабельщиков, а затем решающийся из сострадания к тонущим мореходам порвать «струночки» своих гуслей, хотя это и может прогневать владыку Подводного царства. Таков и Михайло Потык, способный сострадать «чужим» (змее и змеенышам), но ради прекрасной колдуньи Лебеди «забывающий» о просьбе попавшего в беду князя Владимира.

Ценность деятельного сострадания эпический певец может утверждать двумя способами: демонстрируя отрицательные последствия жестоких поступков, совершенных героями-

«язычниками» или же вызывая симпатию слушателей к тем персонажам, которые способны проявить сострадание. Аксиологические координаты концепта в ценностном центре большинства былинных героев изменяются, т. е. их внутренний мир динамичен. Это позволяет предположить, что сказитель намеренно воздействует на своего слушателя, раскрывая перед ним духовное развитие героев, изменение мотивов их поступков. Такое наблюдение противоречит распространенному мнению, что герой народного эпоса не изменяется в психологическом плане, задан изначально, идеализирован⁸. Многие исследователи утверждали, что внутренний мир богатырей примитивен, статичен⁹. Необходимо уточнить, в частности, наблюдение М. М. Бахтина, противопоставлявшего роман и эпос на том основании, что в эпическом мире «ни для какой незавершенности, нерешенности, проблематичности нет места» [Бахтин, 1975: 404]. По мысли ученого, эпический герой «завершен на высоком героическом уровне <...> безнадежно готов, он весь здесь, от начала до конца, он совпадает с самим собой, абсолютно равен себе самому», «между его подлинной сущностью и его внешним явлением нет ни малейшего расхождения» [Бахтин, 1975: 476]. Как нам представляется, для русского эпоса должно быть сделано исключение, и особый «эпический психологизм» былин должен стать объектом более глубокого исследования как характерная черта народной культуры, которая впоследствии могла быть унаследована, в частности, русским психологическим романом.

Отдельные проявления «чистого» сострадания — проявления, связанные с нанесением некоторого ущерба личной чести и славе героя — обнаруживаются в византийской и сербской эпической поэзии, а также — единичный случай — в осетинском нартском эпосе. Между тем, только в русских былинах рассматриваемая ценность весьма часто (а в случае с Ильей Муромцем — почти всегда) определяет мотивировки героев. В этом плане отечественная эпическая традиция принципиально отличается от многих других, сохранивших языческое понимание «жалости» как слабости или безумия, препятствующего приращению личной чести и славы.

Результаты аксиологического анализа былинного эпоса свидетельствуют о доминирующем положении, которое занимает в русском эпическом сознании христианский концепт сострадания, деятельной любви к ближнему. Этот концепт не может быть признан результатом позднейшего искажения неких дохристианских былинных смыслов, гипотетически происходившего во время бытования эпоса в крестьянской среде, потому что ценность сострадательной любви является аксиологической доминантой сознания былинного певца. Она мотивирует героев и детерминирует последствия их поступков, в том числе в аспекте отрицательного опыта: «безжалостные» богатыри (Василий Буслаев, Дунай Иванович) в былинном мире погибают, сострадательные (Илья Муромец, Микула Селянинович) — торжествуют, а изменения в структуре ценностного центра большинства других героев (Алеши Поповича, Добрыни Никитича, Садка и др.) завершаются утверждением концепта деятельного сострадания как одной из ключевых ценностей.

Источники

1. *Беовульф* — Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М.: Худож. лит., 1975. 752 с.
2. *Былины, 1988* — Былины. М.: Сов. Россия, 1988. 576 с.
3. *Былины, 2001* — Былины: в 25 т. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001 — ... — (Свод русского фольклора). Т. 1: Былины Печоры: Север Европейской России. 2001. 776 с.
4. *Былины, 2004* — Былины: в 25 т. СПб.: Наука; М.: Классика, 2001—... — (Свод русского фольклора). Т. 4: Былины Мезени: Север Европейской России. 2004. 716 с.
5. *Говоров* — [Говоров Д. М.] Непобедимый Мюльджю Бёгё. Олонхо: в 2 кн. Якутск: Бичик, 2010. Кн. 2. 320 с.
6. *Гомер, 1949* — Гомер. Илиада. М.: ГИХЛ, 1949. 550 с.
7. *Гомер, 2008* — Гомер. Илиада. СПб: Наука, 2008. 573 с.
8. *Дигенис Акрит* — Дигенис Акрит: [Византийская эпическая поэма] / перевод, статьи и коммент. А. Я. Сыркина. М.: Изд-во АН СССР, 1960. 219 с.
9. *Добрыня Никитич и Алеша Попович* — Добрыня Никитич и Алеша Попович. М.: Наука, 1974. 447 с.

10. *Илья Муромец* — Илья Муромец. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. 559 с.
11. *Ирландские саги* — Ирландские саги. Л.; М.: Academia, 1933. 371 с.
12. *Книга моего деда Коркута* — Книга моего деда Коркута: огузский героический эпос. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1962. 411 с.
13. *Ончуков* — [Ончуков Н. Е.] Печорские былины. СПб.: Типо-литография Н. Соколова и В. Пастор, 1904. X, XLVI, 424 с.
14. *Песни, собранные П. Н. Рыбниковым* — Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. 2-е изд. М.: Сотрудник школ, 1910. Т. 2. VI, 727 с.
15. *Песни о Гильоме...* — Песни о Гильоме Оранжском. М.: Наука, 1985. 576 с.
16. *Песнь о Роланде, 1964* — Песнь о Роланде: старофранцузский героический эпос. М.; Л.: Наука, 1964. 192 с.
17. *Песнь о Роланде, 1976* — Песнь о Роланде. Коронование Людовика. Нимская телега. Песнь о Сиде. Романсеро. М.: Худож. лит., 1976. 656 с.
18. *Сербский эпос* — Сербский эпос. М.; Л.: Academia, 1933. 652 с.
19. *Слово о полку...* — Слово о полку Игореве. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 480 с.
20. *Фирдоуси* — Фирдоуси. Шах-наме. М.: Худож. лит., 1972. 798 с.
21. *Эпос сербского народа* — Эпос сербского народа. М.: Изд-во АН СССР, 1963. 356 с.
22. Gilgameš and Huwawa (Version B). [Электронный ресурс]. URL: <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr18151.htm> (02.11.2020)
23. The Epic of Gilgamesh / Translated by M. G. Kovacs. Stanford: Stanford University Press, 1989. 122 p.

Примечания

- ¹ [«Gilgameš's noble heart took pity on him»]. Gilgameš and Huwawa (Version B). [Электронный ресурс]. URL: <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr18151.htm> (Line 142).
- ² [«He could be our guide who would spy out the pitfalls of the route for us! He could be my...! He could carry all my things!»] Ibid (Lines 143–144).
- ³ [«You have manhandlëd me; yet you had sworn an oath, by the life of your own mother Ninsumun and of your father, holy Lugalbanda»] Ibid (Lines 137–138).
- ⁴ [«Erect an eternal monument proclaiming... / how Gilgamesh killed (?) Humbaba»] The Epic of Gilgamesh / Translated by M. G. Kovacs. Stanford: Stanford University Press, 1989. P. 45.
- ⁵ Определение ценностного центра см.: [Бахтин, 2002: 56].

- ⁶ Единственное исключение — вариант из собрания П. В. Киреевского, сообщенный ему учителем из Шенкурского уезда Н. Борисовым «со слов крестьянина». В этом варианте Илья последовательно нарушает все представления эпического сознания о «чести-хвале» богатырской: убивает безоружную дочь Соловья, а затем напивается на княжьем пиру и до смерти запарывает плетью всех гостей «ласкового князя» Владимира. Ничего подобно с тех пор не было записано ни в одном из регионов бытования русской эпической традиции.
- ⁷ См., напр.: Илья и Соловей // *Песни, собранные П. Н. Рыбниковым*: 91.
- ⁸ См., напр.: [Буслаев: 418], [Майков: 112], [Стоюнин: 421–422], [Жирмунский: 30], [Рыбаков, Новикова: 198], [Чичеров: 246], [Путилов, 1960: 23], [Плисецкий: 17], [Кравцов, Лазутин: 169], [Аникин: 236], [Путилов, 1999], [Харитонов].
- ⁹ [Буслаев], [Wollner: 67], [Bowra: 346], [Скафтымов: 36], [Неклюдов: 146], [Юдин: 36] и др.

Список литературы

1. Аникин В. П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М.: Изд-во МГУ, 1980. 332 с.
2. Бахтин М. М. Эпос и роман (О методологии исследования романа) // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М.: Худож. лит., 1975. С. 447–483.
3. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского // Бахтин М. М. Собр. соч.: в 7 т. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2002. Т. 6. С. 6–300.
4. Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства: в 2 т. СПб.: Изд. Д. Е. Кожанчикова, 1861. Т. 1: Русская народная поэзия. [8], III, 643 с.; Т. 2: Древнерусская народная литература и искусство. [6], 429 с.
5. Жирмунский В. М. Народный героический эпос: сравнительно-исторические очерки. М.; Л.: Гослитиздат, 1962. 435 с.
6. Кравцов Н. И., Лазутин С. Г. Русское устное народное творчество. М.: Высшая школа, 1977. 375 с.
7. Майков Л. Н. О былинах Владимирова цикла. СПб.: Тип. Деп. внеш. торг., 1863. 139 с.
8. Мелегинский Е. М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М.: Наука, 1986. 318 с.
9. Неклюдов С. Ю. Чудо в былинке // Труды по знаковым системам, IV. Тарту, 1969. С. 146–158. (Ученые записки Тартуского государственного университета; вып. 236).
10. Орлов А. С. История об Илье Муромце и Соловье Разбойнике // Труды отдела древнерусской литературы. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. Т. IV. С. 241–246.

11. Плисецкий М. М. Историзм русских былин. М.: Высшая школа, 1962. 240 с.
12. Путилов Б. Н. Русский историко-песенный фольклор XIII–XIV веков. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. 300 с.
13. Путилов Б. Н. Древняя Русь в лицах: Боги, герои, люди. СПб.: Азбука, 1999. 368 с.
14. Рыбаков Б. А., Новикова А. М. Былины // Русское народное поэтическое творчество / под ред. А. М. Новиковой. 3-е изд. М.: Высшая школа, 1986. С. 172–209.
15. Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин. Очерки. М.; Саратов: Изд-во В. З. Яксанова, 1924. 224 с.
16. Стоюнин В. Я. О преподавании русской литературы. 5-е изд. СПб: Типо-литогр. и фотот. П. И. Бабкина, 1898. 464, VI с.
17. Харитонов В. И. Концептуальный анализ фольклорной лексики, характеризующей нравственный мир русского человека: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Белгород, 1997. 18 с.
18. Чичеров В. И. Вопросы теории и истории народного творчества. М.: Сов. писатель, 1959. 309 с.
19. Юдин Ю. И. Типы героев в героических русских былинах // Русский фольклор. Л.: Наука, 1974. Т. 14: Проблемы художественной формы. С. 34–45.
20. Bowra C. M. Heroic Poetry. London: Macmillan & Co, 1952. 589 p.
21. Wollner W. Untersuchungen über die Volksepik der Großrussen. Inaugural-Dissertation. Leipzig: W. Engelmann, 1879. VIII, 147 s.

References

1. Anikin V. P. *Teoriya fol'klornoy traditsii i ee znachenie dlya istoricheskogo issledovaniya bylin* [The Theory of Folk Tradition and Its Significance for the Historical Study of Bylinas]. Moscow, Moscow State University Publ., 1980. 332 p. (In Russ.)
2. Bakhtin M. M. Epic and Novel (Towards a Methodology for the Study of the Novel). In: *Bakhtin M. M. Voprosy literatury i estetiki. Issledovaniya raznykh let* [Bakhtin M. M. Questions of Literature and Aesthetics: Studies of Different Years]. Moscow, Khudozestvennaya literatura Publ., 1975, pp. 447–483. (In Russ.)
3. Bakhtin M. M. Problems of Dostoevsky's Poetics. In: *Bakhtin M. M. Sobranie sochineniy* [Bakhtin M. M. Collected Works]. Vol. 6. Moscow, Russkie slovari Publ.; Yazyki slavyanskoy kultury Publ., 2002, pp. 6–300. (In Russ.)
4. Buslaev F. I. *Istoricheskie ocherki russkoy narodnoy slovesnosti i iskusstva: v 2 tomakh* [Historical Essays of Russian Folk Literature and Art: in 2 Vols]. St. Petersburg, D. E. Kozhanchikov Publ., 1861, vol. 1. 643 p.; vol. 2. 429 p. (In Russ.)
5. Zhirmunskiy V. M. *Narodnyy geroicheskiy epos: sravnitel'no-istoricheskie ocherki* [The Folk Heroic Epic: Comparative Historical Essays]. Moscow, Leningrad, Goslitizdat Publ., 1962. 435 p. (In Russ.)

6. Kravtsov N. I., Lazutin S. G. *Russkoe ustnoe narodnoe tvorchestvo* [*Russian Oral Folk Art*]. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1977. 375 p. (In Russ.)
7. Maykov L. N. *O bylinakh Vladimirova tsikla* [*On the Bylinas of the Vladimir Cycle*]. St. Petersburg, Tipografiya Departamenta vneshney torgovli Publ., 1863. 139 p. (In Russ.)
8. Meletinskiy E. M. *Vvedenie v istoricheskuyu poetiku eposa i romana* [*Introduction to the Historical Poetics of the Epos and the Novel*]. Moscow, Nauka Publ., 1986. 318 p. (In Russ.)
9. Neklyudov S. Yu. Miracle in Bylina. In: *Trudy po znakovym sistemam, IV* [*Sign Systems Studies, 4*]. Tartu, 1969, pp. 146–158. (Tartu Riikliku Ülikooli toimetised; issue 236). (In Russ.)
- Orlov A. S. Historia About Ilya Muromets and the Nightingale Robber. In: *Trudy otdela drevnerusskoj literatury* [*Proceedings of the Department of Ancient Russian Literature*]. Moscow, Leningrad, Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1940, vol. 4, pp. 241–246. (In Russ.)
10. Plisetskiy M. M. *Istorizm russkikh bylin* [*The Historical Dimension of Russian Bylinas*]. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1962. 240 p. (In Russ.)
11. Putilov B. N. *Russkiy istoriko-pesennyi fol'klor XIII – XIV vekov* [*Russian Historical and Song Folklore of the 13th – 14th Centuries*]. Moscow, Leningrad, Academy of Sciences of the USSR Publ., 1960. 300 p. (In Russ.)
12. Putilov B. N. *Drevnyaya Rus' v litsakh: Bogi, geroi, lyudi* [*The Faces of Ancient Russia: Gods, Heroes, People*]. St. Petersburg, Azbuka Publ., 1999. 368 p. (In Russ.)
13. Rybakov B. A., Novikova A. M. Bylinas. In: *Russkoe narodnoe poeticheskoe tvorchestvo* [*Russian Folk Poetry*]. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1986, pp. 172–209. (In Russ.)
14. Skaftymov A. P. *Poetika i genezis bylin: ocherki* [*The Poetics and Genesis of Bylinas: Essays*]. Moscow, Saratov, Izdatel'stvo V. Z. Yaksanova Publ., 1924. 224 p. (In Russ.)
15. Stoyunin V. Ya. *O prepodavanii russkoj literatury* [*About the Teaching of Russian Literature*]. St. Petersburg, P. I. Babkin's Typolithography and Phototype Publ., 1895. 464, VI p. (In Russ.)
16. Kharitonov V. I. *Kontseptual'nyy analiz fol'klornoy leksiki, kharakterizuyushchey npravstvennyy mir russkogo cheloveka: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk* [*Conceptual Analysis of Folklore Lexis Characterizing the Moral World of the Russian Person. Ph.D. philol. sci. diss. abstract*]. Belgorod, 1997. 18 p. (In Russ.)
17. Chicherov V. I. *Voprosy teorii i istorii narodnogo tvorchestva* [*Questions of the Theory and History of Folk Art*]. Moscow, Sovetskiy pisatel' Publ., 1959. 309 p. (In Russ.)
18. Юдин Ю. И. Types of Heroes in Heroic Russian Bylinas. In: *Russkiy fol'klor* [*Russian Folklore*]. Leningrad, Nauka Publ., 1974, vol. 14, pp. 34–45. (In Russ.)
19. Bowra C. M. *Heroic Poetry*. London, Macmillan & Co Publ., 1952. 589 p. (In English)
20. Wollner W. *Untersuchungen über die Volksepik der Großrussen. Inaugural-Dissertation* [*Investigations into the Popular Epic of the Great Russians. Inaugural Dissertation*]. Leipzig, W. Engelmann Publ., 1879. VIII, 147 s. (In German)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Миронов Арсений Станиславович, *Arseny S. Mironov*, PhD (Philology), кандидат филологических наук, доцент кафедры народной художественной культуры, Московский государственный институт культуры (ул. Библиотечная, 7, г. Химки, Российская Федерация, 141406); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4344-6489>; e-mail: arsenymir@yandex.ru

Arseny S. Mironov, PhD (Philology), Associate Professor of the Department of Folk Art Culture, Moscow State Institute of Culture (ul. Bibliotchnaya 7, Khimki, Moscow region, 141406, Russian Federation); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4344-6489>; e-mail: arsenymir@yandex.ru

Поступила в редакцию / Received 03.11.2020

Поступила после рецензирования и доработки / Revised 25.03.2021

Принята к публикации / Accepted 02.04.2021

Дата публикации / Date of publication 05.05.2021