



Елена Сергеева, 5 курс философского факультета МГУ

«МИР ИНОЙ» В РУССКОЙ СКАЗКЕ И В ХРИСТИАНСКОМ АПОКРИФЕ

В канонических христианских текстах тема конца мира и загробной жизни звучит не часто. Но именно эти вопросы будоражили воображение наших соотечественников в XIII–XIV веках. Поскольку официальная церковная литература Древней Руси не была способна полностью удовлетворить народный интерес к этим сферам, потребность народа в развернутом описании «инога мира» восполнялась в своеобразной форме через русские народные сказки и христианские апокрифы.

33

Хождения

В русской сказке¹ именно путешествие в «иной мир» занимает центральное место. Герой отправляется в путь из-за несчастья или ущерба (изгнание, похищение человека или вещи), либо из-за желания приобрести нечто необычное (царь посылает сына за Жар-птицей).

Путешествие также лежит в основе широко распространенного среди апокрифов, известных

на Руси, жанра хождения. Отправной точкой для развития апокрифических сюжетов было повествование о посещении Сифом рая, которое вошло в состав различных произведений древнерусской письменности, в том числе в «Беседу трех святителей», «Палею», «Хронограф»².

Исследователи объясняют народный интерес к хождениям тем, что до XIV века апокрифы нередко заносились на Русь паломниками (каликами), ходившими целыми дружинами в Иеру-

1. Речь идет, прежде всего, о волшебной русской народной сказке, как наиболее древнем обособленном варианте фольклорного повествования. См. напр. сб-к «Русские народные сказки» А.Н.Афанасьева, «Северные сказки» Н.Е.Онучкова.

2. Мильков В.В. Античные, церковные и народные представления об «ином мире» // Идейные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. С. 174.



салим через Балканы³. Подвижники, совершившие многотрудный путь, согласно уставу святого князя Владимира принадлежали к числу «людей церковных» и пользовались большим уважением.

Апокрифические тексты, слышанные каликами в Иерусалиме или узанные на родине от «грамотных людей», становились достоянием устной поэзии народа⁴.

3. Коробка Н.И. Апокрифы в русской письменности // Христианство. Энциклопедический словарь. Т.1, М., 1993. С. 103–107.

4. См. подробнее: Тихонравов С.С. Калики переходящие // Соч. Т.1. М., 1898. С. 324–358.

Рай или вырий

В основе апокрифического описания рая лежит библейский текст: *И насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке, и поместил там человека, которого создал. И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и древо жизни среди рая, и древо познания добра и зла. Из Едема выходила река для орошения рая; и потом разделялась на четыре реки* (Быт. 2:8-10).

Русскому слову «рай» здесь соответствует древнееврейское гап — «сад», «огороженное место», «нечто закрытое, замкнутое»⁵. В новозаветных текстах встречается понимание рая уже не как сада, но как града, Небесного Иерусалима: *И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего* (Откр. 21:2)⁶.

Дохристианское наименование «инога мира» на Руси — «ирий», «вырий» выступает производным от слова «род», являвшегося общим обозначением для царства мертвых⁷. В старославянском языке было два слова для обозначения «рая», оба народного происхождения: собственно «рай» (гајь), сохранившееся с дохристианского периода, и «порода», представляющее собой упрощение греческого παράδεισος («сад», «лес», «огороженное место, место за стеной») или латинского paradises⁸. В целом, в раннехристианских и древнерусских текстах рай понимается как огороженное, закрытое от человека место.

В восточнославянской мифологии не произошло деления ирия на ад и рай. Это можно объяснить тем, что учение о грехе и идея посмертного воздаяния не были развиты у древних славян. Ирий описывается как райское царство, где растет мировое древо, у вершины которого обитают птицы и души умерших. Показательно, что в представлениях иудеев шеол первоначально тоже не был разделен на место мучения грешников и на «лоно Авраамово».

Рай земной

Эсхатологические ожидания усиливали интерес к теме рая, а неоднозначность формулировок Священного Писания дала богатую почву для апокрифического творчества. Ряд ветхозаветных апокрифов дополняет и детализирует описания, данные

в книге Бытия о райских землях. В качестве примера можно назвать «Исповедание Евы» и «Житие Адама и Евы»⁹.

Общепринятого же церковного описания рая не было. Отцы александрийско-каппадокийской школы Василий Великий, Григорий Нисский и Григорий Богослов считали рай «духовным», а Иоанн Златоуст, Ефрем Сирий и другие представители антиохийской школы высказывали предположения о точном местоположении рая на земле¹⁰, в частности, рай мыслился отделенным от этого мира океаном или расположенным на самом краю земли.

Со временем в апокрифической литературе сформировалась группа текстов, дающих описание рая, находящегося на земле. Показательна в этом смысле и полемика XIV века новгородского архиепископа Василия Калики с тверским епископом Феодором Добрым. Не углубляясь в детали этих споров, можно назвать епископа Феодора сторонником идеи «мысленного рая», в то время как архиепископ Василий утверждал, что как рай, так и ад доступны чувственному восприятию в этом мире: в числе прочего он ссылаясь и на апокриф «Хождение Зосимы к рахманам», а достоверными свидетелями существования земного рая называл апокрифических Агапия и Макария¹¹.

Интересующий нас мотив «инога мира» представлен в таких апокрифах, как «Хождение Агапия в рай»¹², «Хождение Зосимы к рахманам»¹³, «Житие Макария Римского»¹⁴, к этому же циклу примыкает и «Житие Андрея Юродивого»¹⁵.

При сопоставлении представлений об «ином мире» в христианских апокрифах и русских народных сказках обнаруживается определенное сходство. Так, родство пространственно-временных описаний в русской народной сказке и христианском апокрифе свидетельствует о глубоком родстве древнерусской и византийской модели мира. Этот

5. Григорьев А. В. Древнерусская космология и практическая география. По данным средневековых представлений о рае // Древнерусская космология. СПб., 2004. С.210.
6. См. далее Откр. 22:5,10.
7. См. Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1989. С. 147.
8. Мейе А. Общеславянский язык. М., 2000. С. 411.

9. Мильков В. В. Античные, церковные и народные представления об «ином мире» // Идеиные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. С.173.
10. Григорьев А. В. Древнерусская космология и практическая география. По данным средневековых представлений о рае // Древнерусская космология. СПб., 2004. С. 216–220.
11. Успенский Б. А. Древнерусское богословие: проблема чувственного и духовного опыта (представление о рае в середине XIV в.) // Русистика. Славистика. Индоевропеистика. М., 1996. С. 106.
12. Хождение Агапия в рай // Апокрифы Древней Руси: Тексты и исследования. М., 1997. С.125–130.
13. Хождение Зосимы к рахманам // Апокрифы Древней Руси... С.107–113.
14. Житие Макария Римского // Апокрифы Древней Руси... С.116–123.
15. Молдован А. М. Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М., 2000. С. 199.

факт позволяет объяснить не только широкое распространение апокрифических сюжетов в Древней Руси, но и их переосмысление, переработку.

«За тридевять земель»

Важны удаленность и труднодоступность как «инога мира», так и рая: рай находится за пределами земными, на острове, скрыт за высокими стенами, уходящими в поднебесье; «иной мир» — «за тридевять земель», это тот «край света, где красное солнышко из синя моря всходит», за лесами, за морями, или даже под землей или под водой¹⁶. Говоря об удаленности «инога мира», авторы апокрифов и сказок все же помещают его в пределах человеческой досягаемости, зачастую локализуют «где-то на Востоке».

16. В качестве примера вспомним сказку «Три царства — медное, серебряное и золотое» из сборника А. Н. Афанасьева, в которой змей спускает главного героя Ивашко Запечного на ремнях к подземным царствам. Там герой находит себе прекрасную супругу и по совету Бабы-Яги возвращается на Русь на спине у орла.

В сказках птица — один из самых распространенных помощников героя, ее основная функция — перенесение героя в «иное царство».



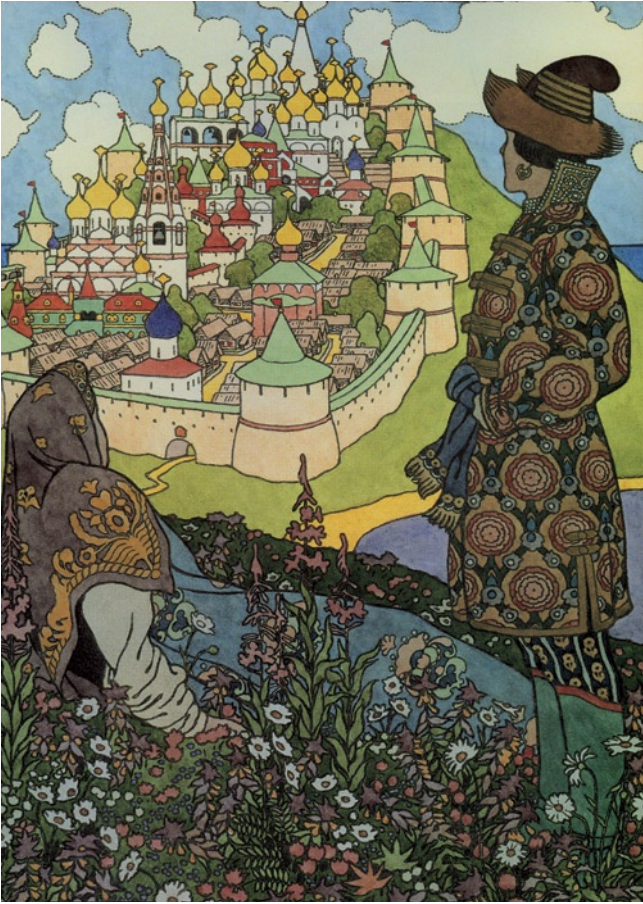
В этом смысле показательно «Хождение Зосимы к рахманам». Кто эти загадочные праведные люди и почему именно они удостоены чести жить в райских землях? Сам апокриф возводит их происхождение к ветхозаветному Рехому (или Рехаву, Иер. 35:1-19), род которого был перенесен ангелами Господними из Иерусалима от гнева царя в райские земли. Однако в тексте речь идет не о «рехавитах», а о «рахманах» (или брахманах). Это противоречие А. Н. Веселовский объясняет влиянием греческих источников: «Александрии» Псевдокаллисфена¹⁷, где речь идет о встрече Александра Македонского с индийскими брахманами, и рассказа о брахманах Палладия. Итак, согласно «Хождению», земной рай находится в Индии. Такая локализация — далеко не единственный пример: у Ж. Ле Гоффа мы сталкиваемся с указанием, что именно в Индии помещает земной рай средневековая западноевропейская традиция¹⁸.

«Тебя там встретит огнегривый лев»

В апокрифах в роли провожатого может выступать некое животное, либо «Божий посланник», ангел; в сказке речь идет о «чудесном помощнике»¹⁹. Аналог провожатого русской народной сказки можно встретить в других культурах: это добрые духи, боги-посредники между земным и подземным царствами, души ранее умерших родственников в различных мифологиях, а в более поздних религиях — святые праведники, священнослужители, ангелы-хранители²⁰.

Наряду с ангелами в апокрифах фигурируют в качестве проводников орел («Хождение Агапия в рай»), голубь, олень («Житие Макария Римского»), верблюд («Хождении Зосимы к рахманам»). В сказках птица — один из самых распространенных помощников героя, ее основная функция — перенесение героя в «иное царство». Не менее значимый помощник в сказке — конь. Важно, что в русском фольклоре коня и сокола нередко сравнивают друг с другом, существует даже устойчивый эпитет «конь-сокол». В. Я. Пропп указывает, что конь появился в сказке в достаточно поздний период, заменив собою оленя²¹.

17. Апокрифы древней Руси: тексты и исследования. М., 1997. С. 114.
18. Ле Гофф Ж. Средневековый Запад и Индийский океан // Другое средневековье: Время, труд и культура Запада. Екатеринбург, 2002. С. 177–179.
19. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1979. Тип 500–559.
20. Нередко в качестве такого провожатого отмечают Бабу-Ягу. См. Давыдов И. П. Баяна у бабы яги // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №6, 2001. С. 73–88.
21. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. СПб, 1996. С. 169.



*В конце пути героя ждет богатство,
приобретение различных благ,
женитьба или просто прибавление ума*

«Молочные реки, кисельные берега»

Обычно в том мире есть источник или река, вода которой «сладка, как мед, и бела, как молоко», из такого источника пьют праведники, за живой и мертвой водой отправляется сказочный герой. Особо следует отметить описания «инога мира» как страны с «молочными реками и кисельными берегами». Это древнейшее описание присутствует и в сказках разных народов, и в священных текстах (например, Исх. 3:8).

Сопутствует этому и невиданное изобилие, которое невозможно исчерпать: хлеб, которым можно накормить множество страждущих (в апокрифе) и скатерть-самобранка (в сказке²²). Как отмечает Е. Н. Трубецкой, подъем от скудности этой жизни к «неизреченному богатству чудесного» в связи с исканием «инога мира» — общая идея для множества народов²³. Пример с чудотворным хлебом Агапия, несмотря на явные аллюзии к

Евхаристии, содержит в себе и более древний слой, роднящий его с русской народной сказкой.

Пища имеет особое значение в связи с вступлением героя в пределы «инога мира». Сказочный герой оказывается способным говорить и действовать в тридесатом царстве, только приобщившись к этой пище.

«Тысяча лет как один день»

Апокрифический рай — это не только центр, но и «начало» и «конец», к нему устремлен герой, то же самое можно сказать и об «ином мире» в сказке. Там растут деревья, чьи плоды дарят вечную молодость: это и плоды райских деревьев в апокрифах и молодильные яблоки сказок. Временные законы «обычного» мира там не действуют.

Время в сказке и апокрифе качественно неоднородно, прерывно. Такое качество является характерной чертой мифологического мышления, которое «не знает времени как однородной длительности или последовательности качественно индифферентных мотивов»²⁴. «Иной мир» — источник предметов, способных трансформировать время, изменять его свойства. Так, живая вода сказки способна возобновить время чьей-то жизни, теми же свойствами наделяют повествователи и чудесный райский источник апокрифов.

Возвращение к самому себе

Как отмечает И. П. Вейнберг²⁵, особое восприятие пространства и времени мифологическим мышлением связано с распространенностью и значимостью темы пути, странствия, как движения от «своего» сакрального центра в «чужую» несакральную периферию и обратно. Отсюда и связь пути с трудностями и их преодолением. Именно такой путь мы встречаем как в византийском апокрифе, так и в русской народной сказке.

Герой, который проходит этот путь до конца, преобразуется и нередко меняет свой статус. Речь может идти не только о богатстве героя, приобретении различных благ, но и о его женитьбе и даже о «прибавлении ума». Преодоление всех трудностей пути предполагает серьезные усилия, в первую очередь — моральные, духовные усилия.

22. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1979. Тип 560-649.

23. Трубецкой Е. Н. Три очерка о русской иконе. «Иное царство» и его искатели в русской народной сказке. М., 2003. С. 193.

24. Вейнберг И. П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986. С. 69.

25. Вейнберг И. П. Рождение истории. М., 1993. С. 275. См. также Вейнберг И. П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986. С. 65–66.