



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Utopičeskie legendy v romane Širjaeva B. N.
„Neugasimaja Lampada“. “

Verfasserin

Yuliya Said

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 243/ 361

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Slawistik/ Russisch

Betreuer:

Univ.-Prof. Dr. Fedor Poljakov

| | |
|--|------------|
| Содержание..... | 2. |
| 1. Введение..... | 4. |
| 2. Основные сведения из жизни и творчества Б. Н. Ширяева..... | 7. |
| 3. Художественное осмысление лагерной тематики в романе Б. Н. Ширяева «Неугасимая Лампада»..... | 12. |
| 3.1. Образ Соловецкого лагеря в русской прозе..... | 13. |
| 3.2. Религиозная трактовка соловецкой лагерной жизни в романе «Неугасимая Лампада»..... | 15. |
| 3.2.1. Неугасимая Лампада как символ православного духа России..... | 18. |
| 3.2.2. Образ Христа в романе..... | 22. |
| 3.2.3. Соловки – русская Голгофа..... | 25. |
| 3.2.4. Соловецкий лагерь как преображенный Китеж..... | 28. |
| 4. Народный утопизм и его отображение в русских народных легендах..... | 35. |
| 5. Идеология старообрядчества как предпосылка возникновения и распространения утопических легенд..... | 39. |
| 6. Народные утопические легенды о «далеких», «обетованных» землях..... | 43. |
| 6.1. Легенда о «Беловодье»..... | 44. |
| 6.2. Легенда о «Городе Игната»..... | 51. |
| 7. Отношение к монархизму и образ царя в русских утопических легендах и преданиях..... | 56. |
| 7.1. Утопические легенды о Петре Первом..... | 58. |

| | |
|--|------|
| 7.2. Образ Петра Первого в русских исторических преданиях..... | 62. |
| 8. Роль «Летописи мужицкого царства» в романе Б. Н. Ширяева «Неугасимая Лампада»..... | 68. |
| 9. Мотивы утопических легенд использованные при написании «Летописи мужицкого царства»..... | 70. |
| 9.1. Уренское царство как воплощение народного идеала об «обетованной» земле..... | 71. |
| 9.2. Фольклорные мотивы в образе уренского царя..... | 78. |
| 9.3. Судьба Уренского царства в Советской России..... | 83. |
| 10. Выводы..... | 87. |
| 11. Zusammenfassung..... | 90. |
| 12. Список литературы..... | 100. |
| 13. Lebenslauf..... | 105. |

1. Введение.

Данная работа посвящена изучению творчества русского писателя Б. Н. Ширяева. Главная цель работы состоит в рассмотрении утопических легенд, использованных писателем в его знаменитом романе «Неугасимая лампада», посвященном изображению жизни заключенных в Соловецком лагере, первом советском концетрационном лагере.

К основным исследовательским методам, использованным в работе относятся анализ текста и критической литературы, а также исследование особенностей русских народных утопических легенд.

На сегодняшний день имя Б. Н. Ширяева еще мало известно русскому читателю. Основная часть литературного наследия писателя была опубликована в различных зарубежных изданиях, благодаря поддержке русских эмигрантов. Из литературных работ автора в России увидели свет лишь два его самых значительных произведения – «Неугасимая лампада» и ««Ди-Пи» в Италии. Записки продавца кукол». Значительную роль в этом сыграл М. Талалай, публикатор и комментатор обоих романов.

Что касается работ посвященных исследованию творчества Б. Н. Ширяева, то их число также довольно ограничено. В основном это краткие биографические заметки и статьи, опубликованные в различных эмигрантских изданиях. Среди работ посвященных литературному анализу творчества писателя можно отметить лишь две работы. Обе они посвящены изучению особенностей романа «Неугасимая лампада». Одна из них принадлежит Е. В. Гладковой и носит название «Символика света в изображении Соловков».¹ Автор статьи рассматривает произведения Б. Н. Ширяева «Неугасимая лампада», сравнивая его с произведением другого автора, а именно – «Погружением во тьму» О. Волкова. Интерес исследовательницы сосредоточен главным образом на символике света, использованной Б. Н. Ширяевым и О. Волковым при описании Соловецкого лагеря в указанных произведениях.

¹ Гладкова : Символика света в изображении Соловков. Вестник Пермского университета 2011. Российская и зарубежная филология. Вып. 3(15). Онлайн: <http://www.rfp.psu.ru/archive/4.2011/gladkova.pdf> (Последнее обращение: 24. 06. 2012)

Гораздо более глубокий анализ романа представлен в статье Ф. Б. Полякова ««Вечный свет». О литургической символике в романе Б. Н. Ширяева «Неугасимая лампада»». ² Данная статья акцентирует особое внимание на исследовании литургической символики, использованной писателем для раскрытия главных идей романа «Неугасимая лампада».

Что касается русских народных утопических легенд, то они, в отличие от творчества Б. Н. Ширяева, изучены довольно глубоко. Существует многочисленное число различных исследований посвященных не только рассмотрению утопических легенд, но и изучению истории старообрядческой веры, неразрывно связанной с возникновением и распространением значительного числа утопических легенд.

Одной из наиболее обширных работ, посвященных анализу русских народных утопических легенд является работа К. В. Чистова «Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд)». ³ Этот довольно объемный труд включает в себя не только исследование многочисленных утопических легенд, но и анализ особенностей утопического мышления русского народа, нашедшего свое отображение в легендах.

Среди других работ, освещающих различные аспекты русских утопических легенд, хотелось бы отметить следующие работы: П. И. Мельникова-Печерского «Очерки поповщины», В. К. Соколовой «Русские исторические предания», Ф. В. Тумилевича «Предания о «городе Игната» и их источники», В. П. Шестакова «Эсхатологические мотивы в легенде о Граде Китеже», «Эсхатология и утопия. Очерки русской философии и культуры, а также Л. Геллера «Утопия в России».

Относительно структуры данной работы необходимо заметить, что в начале мы обратимся к краткому обзору жизни и творчества Б. Н. Ширяева, стараясь при этом подчеркнуть сложность судьбы писателя, прошедшего через мучения Соловецкого лагеря, оказавшего значительное влияние не только на судьбу Ширяева, но и определившего тематическую направленность его творчества, основной особенностью которого стало художественное осмысление пережитых им испытаний, включающих

² Poljakov, F. B. : «Ewiges Licht». Zur liturgischen Symbolik in B. N. Širjaevs Roman «Neugasimaja Lampada». In: Felmy, K. C. (Hrsg.), Kirchen im Kontext unterschiedlicher Kulturen. Auf dem Weg ins dritte Jahrtausend. Göttingen, 1991.

³ Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. – Петербург. Дмитрий Буланин, 2003.

лагерное заключение и последующую жизнь эмигранта, борящегося за свое выживание в чужой стране.

Последующая за этим глава будет посвящена общему исследованию романа «Неугасимая лампада». В данной главе мы сосредоточим наше внимание на особенностях художественного осмысления лагерной тематики в романе. Для этого мы считаем необходимым обратиться к краткому анализу русской прозы посвященной Соловецкому лагерю и выделить основные темы, а также идеологическую направленность данных произведений. Данный обзор даст нам возможность подчеркнуть контраст существующий между известными произведениями, освещающими тематику соловецкой лагерной жизни и романом Б. Н. Ширяева «Неугасимая лампада». Вслед за этим мы перейдем к непосредственному изучению характерных особенностей романа «Неугасимая лампада», заключающихся в философско-религиозном осмыслении пережитого автором лагерного заключения. При этом, мы сосредоточим свое внимание на выделении и рассмотрении основных религиозных мотивов, и символов использованных писателем для раскрытия его художественного замысла, заключающегося не столько в биографическом повествовании о пережитом писателем заключении в Соловецком лагере, сколько в раскрытии философских взглядов Ширяева на прошлое и будущее России, на роль мучений, выпавших на долю русского народа, в раскрытии и сохранении его духовных ценностей.

Теоретическую часть нашей работы составит исследование русских народных утопических легенд. Данное исследование станет основой нашего последующего анализа мотивов и сюжетов утопических легенд, использованных Ширяевым в романе «Неугасимая лампада». Учитывая тематику мотивов использованных писателем, мы сосредоточимся на определенных особенностях утопических легенд, а именно: на роли идеологии старообрядчества в их создании, на монархических взглядах народа, отображенных в легендах, а также на утопическом воплощении народной мечты о счастливой и вольной жизни в идеальной стране. Особый интерес для нас представят утопические легенды о «далеких», «обетованных» землях, а также легенды о Петре Первом, ставшие основным источником мотивов использованных Б. Н. Ширяевым при написании «Летописи мужицкого царства», входящей в роман «Неугасимая лампада».

Практическая часть работы будет посвящена анализу основных мотивов и элементов русских утопических легенд, использованных Б. Н. Ширяевым в романе «Неугасимая лампада», в частности, в отдельной главе романа, носящей название «Летопись мужицкого царства» и повествующей о крестьянской попытке сохранить устои древней праведной жизни в условиях террора большевицкой революции.

В заключении работы мы представим итог проведенного исследования, а также краткое изложение содержания работы на немецком языке.

2. Основные сведения из жизни и творчества Б. Н. Ширяева.

Борис Николаевич Ширяев родился в 1889 году в Москве, в семье крупного помещика. Окончив историко-филологический факультет Московского университета, он продолжил свое образование в Германии, в Геттингском университете. Возвратясь в Россию, Ширяев поступил в Военную академию, которую с успехом окончил. В начале Первой мировой войны, Ширяев добровольцем ушел на фронт, где дослужился до звания штабс-капитана, воюя в рядах Черниговского гусарского полка. В 1918 году, с началом Гражданской войны, он намеревался пробраться в Добровольческую армию, чему не суждено было случиться. Будучи арестованным большевиками за попытку перехода границы и приговоренным к расстрелу, он лишь за считанные часы до казни смог совершить побег. Некоторое время он провел в Одессе, а затем пробрался в Среднюю Азию, где принимал участие в антибольшевицком движении, после поражения которого, с целью укрытия, работал надсмотрщиком табунов.⁴ Спустя два года, Ширяев перебрался в Москву, где был арестован и вновь приговорен к расстрелу. К счастью, исполнение приговора затянулось, а в 1922 году высшая мера наказания была заменена десятью годами заключения в Соловецком лагере.

Тяжелый каторжный труд в Соловецком лагере Ширяеву удалось совместить с участием в деятельности лагерного театра, который по воспоминаниям писателя «(...) был «свободным», формировался по инициативе и силами самих каторжан, а не воспитательно-просветительной части и был подчинен ей лишь формально.»⁵ Он также участвовал в издании лагерного журнала «Соловецкие острова». Сам Ширяев, называет «Соловецкие острова» «(...) самым свободным из русских журналов,

⁴См. Талалай: Борис Ширяев: еще один певец русского Рима. Онлайн: <http://www.utoronto.ca/tsq/21/talalaj21.shtml> (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

⁵ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 76.

выходивших в то время в СССР».⁶ Эту свободу в выборе тематики публикаций, писатель объясняет следующим образом:

«Он был безопасен для большевиков. Его тираж в 500 экз. был весь в распоряжении ОГПУ. Пересылка журнала с острова на материк допускалась лишь по особым разрешениям (...). Но ОГПУ он приносил несомненную пользу. Во-первых, он осведомлял его (помимо воли и намерений авторов) о настроениях некоторых кругов русской, преимущественно московской, интеллигенции; во-вторых, был рекламным козырем в руках того же учреждения, которым оно оперировало, как доказательством гуманности соловецкого режима перед иностранцами, а главное в высших слоях своей же партии, где в то время была еще сильна оппозиция старых большевиков (...), относившихся отрицательно (...) к истреблению им русской интеллигенции. Но тогда мы не знали этого и работали в журнале, упоенные возможностью хотя бы частичного проявления свободы мысли.»⁷

Известно, что еще ранее Ширяев пробовал свои силы в газетной хронике и сочинении стихов, которые составили небольшой сборник и были опубликованы за личный счет автора.⁸ Однако, именно в соловецком лагерном журнале, созданном усилиями самих заключенных, Ширяев впервые проявил себя как прозаик. В 1925 – 1926 годах в «Соловецких островах» были опубликованы его повести: «1237 строк», «Паук на колесиках», отрывок «Сыр» из задуманной книги «Волчьи тропы»⁹ и несколько стихотворений: «Соловки», «Диалектика сегодня», «Туркестанские стихи». Вместе с В. Н. Глубоковским, одним из заключенных, Ширяев собрал и записал лагерный фольклор, изданный отдельным сборником тиражом в 2000 экземпляров. Вот как об этом вспоминает сам писатель в своем романе «Неугасимая Лампада»:

«На свою работу мы смотрели, как на фиксацию живого фольклорного материала для будущего исследователя. Издательство УСЛОН (...) выпустило эту книжку страниц в сто тиражом в 2000 экз., и она попала в магазины ОГПУ на Соловках, в Кеми, на другие командировки, даже в Москву. (...) Позже советское кино построило на том же материале имевший большой успех фильм «Путевка в жизнь». (...) 12

⁶ Ширяев: Неугасимая лампада С. 126.

⁷ Там же С. 96.

⁸См. Талалай: Борис Ширяев: еще один певец русского Рима. Онлайн: <http://www.utoronto.ca/tsq/21/talalaj21.shtml> (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

⁹ Агеносов: Литература русского зарубежья (1918 - 1996). С. 408.

обязательных экземпляров, рассылавшихся издательством УСЛОН по закону в главные книгохранилища Союза, несомненно, дошли по назначению и наш труд даром не пропал.»¹⁰

В 1929 году, из-за переполненности Соловецкого лагеря, часть заключенных первого набора было решено отправить в отдаленную ссылку. Таким образом, заключение Ширяева в Соловецком лагере было заменено на трехлетнюю ссылку в Среднюю Азию. Попав в Ташкент, он работал журналистом в мелких местных газетах, преподавал в Ташкентском университете, занимался изучением местной культуры. Некоторые его очерки были даже опубликованы в известных советских журналах: «Огонек», «Прожектор», «Вокруг света», а исследование на тему «Наднациональное государство на территории Евразии» было опубликовано в Париже, в альманахе «Евразийская хроника», под редакцией П. Н. Савицкого.¹¹ Наиболее крупное из его исследований этого периода составила книга о народной смеховой культуре, под названием «Кукольный театр в Средней Азии».

В 1932 году, по окончании срока ссылки, Ширяев возвращается в родную Москву, где снова был арестован и сослан на три года в слободу Россошь (Воронежская область). Отбыв срок, писатель переселился в Ставропольский край. В Черкесске ему удалось устроиться учителем русского языка и литературы в школе, а позже и преподавателем в педагогическом институте. Именно здесь он и познакомился со своей будущей женой, Ниной Ивановной Капраловой, одной из его студенток. Позже у них родился сын Лоллий. Некоторое время спустя, Ширяев покинул Черкесск и переселился в Ставрополь, где его и застала Вторая мировая война.

Приход немецких войск, Ширяев воспринял как долгожданную возможность открытой борьбы с большевицкой властью. После оккупации Ставрополя немцами, он становится редактором ставропольской газеты «Утро Кавказа». Содержание газеты было антисоветским и явно отображало отношение самого Ширяева к ненавистному большевицкому режиму. Ширяев также создавал листовки, которые были адресованы советским солдатам, с обращением не проливать кровь за большевиков, которых он

¹⁰ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 96.

¹¹См. Талалай: Борис Ширяев: еще один певец русского Рима. Онлайн: <http://www.utoronto.ca/tsq/21/talalaj21.shtml> (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

считал мучителями русского народа.¹² В тоже время, Ширяев принимал активное участие в освобождении советских военнопленных, с риском не только для себя, но и для своей семьи. Позднее этот жизненный опыт будет использован Ширяевым при написании его романа «Кудеяров дуб», вышедшем в 1958 году. В. Казак, отмечая, что этот роман рассматривает политическую и этическую проблематику сотрудничества русских патриотов с немецкими захватчиками, подчеркивает большую заслугу Ширяева в изображении Второй мировой войны с точки зрения русского патриота, отвергающего тоталитарную систему и готового, из национальных убеждений, сотрудничать с немцами.¹³

С поражением немцев, Ширяев был вынужден покинуть Россию. В 1944 году он переезжает в Берлин, затем в Белград, где он продолжает свою журналистскую деятельность в кругах «Русской Освободительной Армии». В феврале 1945 года Ширяев переправляется в Италию. Во Фриуле он проживал при штабе казачьей армии генерала Долманова, где в течении нескольких месяцев, до ухода русских казаков в Австрию, выпускал газету «Казачья земля».¹⁴ С наступлением союзников, казаки покинули Италию, но Ширяев принимает решение остаться. Пребывание в Италии было связано с постоянным страхом высылки в СССР. Вспоминая о том времени, Ширяев замечает: *«Могли ли мы, избравшие свободу российские беженцы жить без страха за свою свободу и самую жизнь в те дни торжества и победы защитников и апостолов всех демократических свобод и гуманизма?»*¹⁵

Вскоре он вместе со своей семьей попадает в итальянский лагерь для перемещенных лиц (Ди-Пи). Здесь, живя в бедном бараке, испытывая бедствия и голод, Ширяев пытается заработать хоть какие-либо гроши, мастера и продавая куклы.

Несмотря на бедственное беженское существование и страх перед будущим, именно в Италии Ширяев окончательно состоялся как писатель. Его первым трудом написанным в Италии, в 1946 году стал «Обзор современной русской литературы». Здесь же появляется его рассказ «Соловецкая заутрення», ставший прологом к его будущему

¹²См. Стрижев: Неугасимая лампада Бориса Ширяева. Онлайн: <http://www.portal-slovo.ru/history/35478.php> (Последнее обращение: 08. 04. 2012)

¹³ Kasack: Lexikon der russischen Literatur ab 1917. Ergänzungsband. С.175.

¹⁴См. Талалай: Борис Ширяев: еще один певец русского Рима. Онлайн: <http://www.utoronto.ca/tsq/21/talalaj21.shtml> (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

¹⁵ Ширяев: Ди — Пи в Италии. Записки продавца кукол. Онлайн: <http://lib.rus.ec/b/355700/read> (Последнее обращение: 21.07.2012).

произведению «Неугасимая лампада». «Соловецкая заутрення» была опубликована в новосозданной парижской газете «Русская мысль».¹⁶

С конца 40-х годов Ширяев начинает печататься в различных эмигрантских изданиях: в «Русской мысли» (Париж), в журнале «Часовой» (Брюссель), в газете «Наша страна» (Буэнос-Айрес), а также в журнале «Возрождение» (Париж) и «Грани» (Мюнхен). В 1952 г. вышла в свет первая книга Ширяева, основанная на его впечатлениях из жизни в лагере для беженцев – ««Ди-Пи» в Италии. Записки продавца кукол». В 1953 были опубликованы книги «Я – человек русский» и «Светильники Русской земли». Некоторые фрагменты этой книги позже войдут в произведение «Неугасимая лампада».

Произведением принесшим Ширяеву широкую славу является «Неугасимая лампада», впервые изданная в 1954 году в Нью-Йорке, в издательстве имени Чехова. Перу писателя также принадлежат повести «Уренский царь» (1948), «Последний барин» (1954), «Ванька выюга» (1955), «Овечья лужа» (1952).

В Италии основательно оформились монархические взгляды Ширяева на русскую политику. Эти монархические взгляды он неуклонно выражал в своей публицистической деятельности. Так, в 1946 году он принял участие в основании журнала «Русский клич», по поводу которого сам Ширяев замечает, что:

«По своему политическому направлению «Клич» был монархичен. Почему? Была ли его программа заранее предрешена его издателями? Нет. Вначале они ставили своей целью только объединение русских людей, но в процессе этого объединения создалась и программа журнала, выявился и развернулся стяг, под который он стал. На этом стяге было начертано имя

Великого Князя Владимира Русского,

Главы Династии Русских Царей.

Оно пришло на русский клич. Отозвалось.

Иначе и не могло быть. Вся масса нахлынувших в Рим и Италию беженцев была полностью монархична.»¹⁷

¹⁶См. Стрижев: Неугасимая лампада Бориса Ширяева. Онлайн: <http://www.portalslovo.ru/history/35478.php> (Последнее обращение: 08. 04. 2012)

Ширяев также поддерживал тесные отношения с эмигрантами-монархистами в Аргентине, являлся участником правления «Российского народно-монархического движения», созданного И. Л. Солоневичем. Вот как сам Ширяев представил свой взгляд на Российскую Народную Монархию в своей статье «Тропинки и путь», опубликованной в монархическом издании «Наша страна» (Буэнос-Айрес),:

«Идея Российской Народной монархии – не экспортный товар. Она выношена всей жизнью многоплеменной русской нации, и я не представляю себе ни одного другого народа способного воспринять и хотя бы частично реализовать ее. Для этого нужно иметь Дух Российской Нации: ее религию, ее историю, ее скорби, ее радости – ее трагический величавый путь во времени и пространстве.»¹⁸

Италия сыграла большую роль и в религиозной жизни писателя. В 1945 году, вскоре после прибытия в Италию, Ширяев переходит в католичество, что не раз подвергалось критике со стороны его окружения. Религиозной теме посвящен и последний сборник Ширяева «Религиозные мотивы в русской поэзии». Он был издан посмертно, в 1960 году, в Брюсселе, католическим издательством «Жизнь с Богом».

Ширяев скончался в 1959 году, недалеко от Сан-Ремо, где он провел свои последние годы, страдая от туберкулеза.

3. Художественное осмысление лагерной тематики в романе Б. Н. Ширяева «Неугасимая Лампада».

В данной главе мы постараемся раскрыть главные особенности романа Б. Н. Ширяева «Неугасимая лампада». Прежде чем перейти к рассмотрению художественного изображения соловецкой лагерной жизни в романе, мы обратимся к известным литературным произведениям, повествующим о Соловецком лагере. Данный обзор поможет нам подчеркнуть различия трактовки лагерной жизни, существующие между романом Ширяева и произведениями других авторов. Вслед за этим, мы подробно рассмотрим основные мотивы и символы, выбранные писателем для раскрытия его религиозно-философской трактовки пережитого им заключения в Соловецком лагере.

¹⁷ Ширяев: Ди — Пи в Италии. Записки продавца кукол. Онлайн: <http://lib.rus.ec/b/355700/read> (Последнее обращение: 21.07.2012).

¹⁸ Наша страна. Буэнос-Айрес. 1951. 9 фев. Цит. по кн.: Русская литература 20 века. Прозаики, поэты, драматурги. Библиографический словарь. Т. 3. С. 722.

3.1. Образ Соловецкого лагеря в русской прозе.

Соловки оставили большой и трагический след в истории русского народа. Эти отдаленные острова, расположенные в Белом море, в течении пятисот лет, вплоть до прихода советской власти, считались святым местом. Находящиеся на островах монастырь и православный храм многие годы были местом паломничества верующих. Позже Соловецким островам было суждено стать местом нечеловеческих мучений и смерти, пришедших на острова вместе с советской властью, основавшей в этом святом и отдаленном месте первый советский концентрационный лагерь. Десятки тысяч людей прошли через этот лагерь, многие из них встретили здесь свою мученическую смерть. По словам Е. А. Ямбурга, *«Это и в самом деле была Русская Голгофа, ибо России на страшном, кровавом опыте Соловков впервые был с такой отчетливостью явлен ее дальнейший мученический путь, ее семидесятилетнее распятие бесчеловечной властью.»*¹⁹

Долгое время правда об ужасах Соловецкого лагеря была скрыта от советской общественности. Первые свидетельства о нечеловеческих условиях и издевательствах лагеря появились за рубежом, благодаря биографическим воспоминаниям бывших заключенных Соловецкого лагеря. Сумев выжить на Соловках и, с помощью бегства из страны, избавиться от диктата советской власти, эмигранты считали своим долгом поведать миру об ужасах Соловецкого лагеря. Среди одних из первых литературных работ, содержащих реалистичные воспоминания о Соловках можно назвать книгу С. А. Мальсагова «Адские острова. Советская тюрьма на Дальнем Севере», вышедшую в 1926 году в Лондоне, а также очерк А. Клингера «Соловецкая каторга» увидевшую свет в Гельсингфорсе, в 1926 году. Особый интерес представляет собой работа М. М. Розанова «Соловецкий концлагерь в монастыре 1922 – 1939. Факты – домыслы – «параша». Обзор воспоминаний соловчан соловчанами». Данный труд бывшего заключенного Соловецкого лагеря представляет собой подробный анализ многочисленных литературных произведений, созданных различными авторами, также прошедшими муки Соловков. Цель Розанова заключалась в сборе известных воспоминаний о лагере, а самое главное, в выявлении и сохранении исторической правды о лагерной жизни. Вот как сам автор говорит об этом: *«Наша цель –*

¹⁹ Ямбург: Русская Голгофа. С. 4.

рассказать историю Соловецкого архипелага за советский период, т. е. с 1921 года по 1939-ый.»²⁰

Несомненно наиболее известным и охватывающим трудом о всей лагерной системе советских времен и, о Соловецком лагере в частности, стало произведение А. И. Солженицына «Архипелаг ГУЛАГ 1918 – 1956. Опыт художественного исследования». В данной работе писатель обобщил многочисленные исторические воспоминания свидетелей, переживших лагерное заключение, создав при этом *«новый тип произведения, пограничный между художественной и научно-популярной литературой, а также публицистикой.»²¹* Говоря о композиционном замысле «Архипелага», Жорж Нива замечает:

«Хотя композиционно Архипелаг – это энциклопедия советской каторги (исторический очерк, судьба отдельно взятого каторжника, этнография ГУЛага, моральная роль каторги, хроника восстаний) и хотя, со своими семью частями, он представляет собою целую глыбу письма, он подчинен тому же неистовому желанию видеть, показать и вызвать в свидетели очевидцев.»²²

Итак, произведение Солженицына стало наиболее ярким и охватывающим, раскрывшим правду не только о лагерной жизни в советской России, но и разоблачив многочисленные мифы советской тоталитарной системы. Следует также заметить, что публикация «Архипелага» совершила переворот не только в общественном мнении, но и в судьбе самого писателя. После публикации книги в 1974 году, в Париже, Солженицын был арестован и обвинен в государственной измене. За этим последовало лишение гражданства и срочная высылка из СССР. Эти решительные действия советского правительства служат подтверждением того какую опасность представляла правда, поведенная Солженицыным, для советской идеологии. Советский читатель смог познакомиться с «Архипелагом» лишь в 1989 году, а уже в 1990 последовало не только восстановление русского гражданства А. И. Солженицына, но и вручение Государственной премии за книгу «Архипелаг ГУЛАГ».

²⁰ Розанов: Соловецкий концлагерь в монастыре. 1922 – 1939 годы. Факты – домыслы – «параша». Обзор воспоминаний соловчанам. В 2 кн. и 8 ч. Онлайн: <http://www.sakharov-center.ru/asfcd/auth/?t=book&num=1118> (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

²¹ Николаев: Русские писатели 20 века. Биографический словарь. С. 658.

²² Нива: Солженицын. С. 71.

Итак, в заключении можно сказать, что русская проза обладает значительным количеством произведений повествующих о Соловецком лагере. Их особенность состоит в том, что все они носят ярко выраженный биографический характер и написаны людьми лично прошедшими через ужасы лагерной жизни. Главная идея данных произведений заключалась в том, чтобы как можно более детально и реалистично передать все стороны жизни в заключении, сохранив таким образом память, и правду о тех годах.

3.2. Религиозная трактовка соловецкой лагерной жизни в романе «Неугасимая Лампада».

В предыдущей главе мы рассмотрели наиболее известные литературные источники, описывающие жизнь Соловецкого лагеря. Как мы уже говорили, все они носят биографичный характер и их главная цель заключалась в передаче реалистичных картин страшных страданий, которые приходилось выносить заключенным лагеря. В данной главе мы обратимся к особенностям изображения Соловецкого лагеря в романе Б. Н. Ширяева «Неугасимая лампада».

Относительно истории создания романа, необходимо заметить, что «Неугасимая лампада» является наиболее известным произведением Б. Н. Ширяева и принадлежит к одним из первых литературных описаний соловецкой лагерной жизни. Говоря о месте и времени написания романа, автор указывает: Соловки 1925 – Капри 1950. Первое издание книги вышло в Нью-Йорке, в 1954 году. Долгое время роман оставался неизвестным русским читателям, которые смогли познакомиться с ним лишь в 1991 году. Следует заметить, что во время работы над созданием романа, автор значительно изменил его идеологическую направленность. Об этом говорит сам писатель, указывая на то, что замысел романа появился еще на Соловках и первые пробы романа, написанные во время ссылки в Среднюю Азию, были довольно похожи на другие известные свидетельства о Соловецком лагере, повествующие о людских страданиях: *«Я писал о слезах и крови, страданиях и смерти. Только о них.(...) Эти бесконечно мучительные отблески пережитого теснили, давили, душили меня, заслоняя все остальное.»*²³ Уже значительно позже, Ширяев смог увидеть в пережитом духовное откровение: *«Я снова всмотрелся в ушедшее и теми же глазами увидел иное. Дивная,*

²³ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 432.

*несказанная прелесть Преображенного Китежа засияла из-за рассеянной пелены кровавого, смрадного тумана.»*²⁴ Именно это новое религиозно-философское осмысление пережитых страданий и легло в основу романа «Неугасимая лампада». Данный художественный замысел автора просматривается уже в его посвящении к роману: *«Посвящаю светлой памяти художника Михаила Васильевича Нестерова, сказавшего мне в день получения приговора: «Не бойтесь Соловков. Там Христос близко.»»*²⁵

Исходя из сказанного выше, было бы несправедливо искать в романе лишь детальный исторический отчет о пережитых автором событиях, что, к примеру, делает М. М. Розанов в своем произведении «Соловецкий концлагерь в монастыре 1922–1939. Факты – домыслы – «параши». Обзор воспоминаний соловчан соловчанами». Приводя довольно детальное сопоставление различных литературных воспоминаний очевидцев, переживших Соловецкий лагерь, Розанов не раз упрекает Б. Н. Ширяева в исторических неточностях, приписывая их к слабостям писателя, желающего приукрасить свой рассказ: *«Относительно реальности описанных событий часто, ах, как часто возникают сомнения, особенно при сопоставлении их с другими свидетельствами за те же годы. Что ж, писатель есть писатель!.. Простим ему «беллетристические вольности и погрешности!»*²⁶ Позже Розанов дополняет: *«Беда с этими литераторами. Занятно таких читать, да гложет сомнение... особенно тех, кто сам побывал в тех местах и в те годы. А впрочем, почему не допустить одного единственного подобного случая за всю историю советских Соловков?»*²⁷ Данные высказывания М. М. Розанова вызваны тем, что, согласно Ф. Б. Полякову, роман Ширяева долгое время рассматривался многими преимущественно как биографический отчет, а не как литературное произведение.²⁸

Со своей стороны, нам хотелось бы заметить, что, несмотря на довольно детальное описание жизни Соловецкого лагеря, включающее как упоминание многочисленных исторических фактов, так и реальных личностей, автор действительно удачно

²⁴ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 433.

²⁵ Там же С. 5.

²⁶ Розанов: Соловецкий концлагерь в монастыре. 1922 – 1939 годы. Факты – домыслы – «параши». Обзор воспоминаний соловчанами. В 2 кн. и 8 ч. Онлайн: <http://www.sakharov-center.ru/asfcd/auth/?t=book&num=1118> (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

²⁷ Там же.

²⁸ Poljakov: «Ewiges Licht». Zur liturgischen Symbolik in B. N. Širjaevs Roman «Neugasimaja Lampada». S. 887.

переплетает реальность, и вымысел, что обусловлено художественным замыслом писателя о котором мы уже упоминали ранее. Именно религиозная трактовка произошедших событий и подчеркивание их значимости для духовного преображения человеческой души предают роману позитивную окраску, отличающую его от других произведений, рассказывающих о Соловецком лагере.

Говоря о композиции романа, необходимо заметить, что она также отражает религиозную идею автора и служит ее раскрытию. Уже название частей и отдельных глав романа тесно связаны с религиозными понятиями, а их последовательность, и содержание служат раскрытию главной идеи романа, которая заключается в изображении победы света над тьмой, и преображении как отдельных человеческих душ так, и всей России.

Роман имеет рамочную композицию, особенность которой заключается в том, что в начале писателем используется летописный слог, который в конце романа сменяется на торжествующее и мистическое пророчество.²⁹ Что касается начала романа, написанного летописным слогом, то оно повествует об основании Соловецкого монастыря. При этом, автор уделяет особое внимание духовному значению острова: *«Соловки – дивный остров молитвенного созерцания, слияния духа временного, человеческого с Духом вечным, Господним.»*³⁰ Древняя история острова переплетается с вымышленной историей автора, повествующей о встрече схимника, жившего на острове, и начальника Соловецкого лагеря, испытавшего страх при встрече с монахом, напомнившим ему об быстротечности его жизни, лишенной веры. Таким образом, уже в начале романа, противопоставляя древние ценности и стойкую веру современному безверию, писатель противопоставляет временные и вечные ценности. Заметим также, что контраст временного и вечного станет одним из основных мотивов, прошедших через весь роман.

Что касается окончания романа, то здесь автор обращается к своеобразному пророчеству, основанному на библейском повествовании о седьмом Ангеле, который оповестит о новом пришествии Христа. Таким образом, обращаясь к религиозным мотивам Апокалипсиса, писатель еще раз представляет главные идеи романа

²⁹ Гладкова: Символика света в изображении Соловков. Вестник Пермского университета 2011. Российская и зарубежная филология. Вып. 3(15). Онлайн: <http://www.rfp.psu.ru/archive/4.2011/gladkova.pdf> (Последнее обращение: 24. 06. 2012)

³⁰ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 6.

«Неугасимая лампада» и предсказует торжество света над тьмой, вечного над временным, а также напоминает, что путь к преображению лежит через подвиг страдания.

В следующих главах нашей работы мы обратимся к более подробному рассмотрению религиозных мотивов и символов, используемых Б. Н. Ширяевым в его романе «Неугасимая лампада», а также изучим их роль в раскрытии основных идей романа.

3. 2. 1. Неугасимая Лампада как символ православного духа России.

Философско-религиозная трактовка бедствий Соловецкого лагеря, выбранная Б. Н. Ширяевым для его воспоминаний о годах лагерного заключения, включает в себя большое число религиозных символов и мотивов. Самым значимым из них является символ неугасимой лампы, который не только был вынесен автором в заглавие романа, но и стал воплощением его главной идеи, прошедшей через все произведение. Неугасимая лампада является для писателя воплощением духовности и религиозности России. Ф. Б. Поляков также замечает, что для Ширяева свет неугасимой лампы носит пророческое толкование судьбы России, а сохранение ее света рассматривается как сохранение религиозной сущности всего русского народа.³¹

Говоря о символическом значении неугасимой лампы в романе, необходимо, прежде всего, уточнить, что собственно представляет собой лампада. Как известно, лампадой называется светильник, горящий перед православными иконами. Пламя неугасимой лампы, в свою очередь, символизирует вечную любовь молящихся к Богу, их духовную радость.

Образ неугасимой лампы неразрывно связан с другими символами романа, в частности, с символами света и тьмы, оппозиция которых проходит через все произведение, способствуя раскрытию художественного замысла романа. Используя символику света и тьмы, Ширяев несомненно опирается на библейское значение данных символов, содержание которых довольно сжато и выразительно передал С. Франк в своей исследовательской работе «Свет во тьме». Итак, согласно Франку:

«Свет», совпадая как бы с природой самого Бога, есть высшее, всемогущее,

³¹ Poljakov: «Ewiges Licht». Zur liturgischen Symbolik in B. N. Širjaevs Roman «Neugasimaja Lampada». S. 890.

всепобеждающее и спасающее начало. (...) Тьма как реальная сила, противоположная и враждебная свету, подлинно одолевается, побеждается всемогуществом божественного света.»³²

Именно это противостояние света и тьмы, а также будущее торжество света и представляют собой главный интерес Ширяева. При этом, под тьмой автор подразумевает не только Соловецкий лагерь, но и всю большевицкую Россию, с ее террором и разрушением всех прежних духовных ценностей. Описывая новые порядки, писатель не раз противопоставляет старую Русь и новую Россию. Наиболее ярко это противопоставление выражено автором при описании сосланных на Соловки заключенных, которые сравниваются автором с древними монахами («трудниками»): *«И теперь... тянутся сюда новые трудники и тоже со всех концов Руси, но уже не Святой, а поправшей, разметавшей по буйным ветрам свою святую душу, Руси советской, низвергнувшей крест и звезде поклонившейся.»³³* Данное мнение автора созвучно мнению В. Лепахина, также подчеркивающего трагедию старой России, последовавшую за революцией:

«Если человек смотрел на события изнутри Святой Руси, то он не мог воспринимать события иначе, чем трагедию страны, и его охватывало чувство недоумения: как же могло случиться такое со Святой Русью? (...) Столкнулись как бы «две» России – монашеская, верующая, святая, сгорающая в молитве и безбожная, каторжная, разбойная.»³⁴

Что касается символа света, то он воплощает в себе идею автора о будущем Преображении России. Именно в этом Преображении и заключается окончательная победа духовных сил, которые спасут Россию от охватывающей ее тьмы большевицкого безверия и террора.

Будучи неразрывно связанным с символами света и тьмы, образ неугасимой лампы наделяется особым значением, а именно – «свет во тьме».³⁵ Таким образом, с помощью символа неугасимой лампы, автор выражает свои надежды на грядущую победу светлых сил. Наиболее глубоко значение неугасимой лампы как «света во тьме»

³² Франк: Свет во тьме. Онлайн: <http://altrea.narod.ru/frank/svet02.html> (Последнее обращение: 7. 10. 2012)

³³ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 18.

³⁴ Лепахин : Икона в русской прозе XX века. С. 125.

³⁵ Poljakov: «Ewiges Licht». Zur liturgischen Symbolik in B. N. Širjaevs Roman «Neugasimaja Lampada». S.891.

раскрыто в следующем отрывке романа:

«... в (...) Соловках – страдание, кровь, смерть. (...) В этой муке и в этом томлении – пламя лампы последнего схимника. Свет во тьме. (...) Множатся светильники, рассекая тьму. (...) ...Тогда была тьма. Немногие видели в этой тьме догоравшее, как казалось, бледное, задушенное тьмою пламя, пламя лампы последнего русского схимника.»³⁶

Обратим также внимание на то, что интерес автора привлекает не просто лампада, как литургический предмет. Важным для него является именно образ «неугасимой лампы». Именно он и наделяется символическим значением «света во тьме». Обозначение «лампада», использованное автором в некоторых местах романа, подразумевает, в свою очередь, сложное символическое значение, присущее образу «неугасимая лампада». Необходимо заметить, что в романе присутствуют два варианта написания словосочетания «неугасимая лампада». Так, в одних местах романа, автор прибегает к написанию с маленькой буквы, в других с большой (неугасимая лампада, Неугасимая лампада). Приведем пример из текста романа:

«На потемневшем скорбном куполе неба ласково и смиренно засветилась первая звезда, Неугасимая лампада перед вечным Престолом Творца жизни. В земляной келье призванного Богом схимника так же нежно и бледно теплился огонек его неугасимой лампы пред скорбным ликом Спаса.»³⁷

Как видим, говоря о земной лампаде, горящей перед иконой, автор использует написание с маленькой буквы, в то время как возвышенное, символическое употребление данного слова передается написанием с большой буквы. Согласно Ф. Б. Полякову, с помощью различного написания одного и того же словосочетания, Ширяев отделяет обозначение конкретного земного проявления священного знака (конкретный литургический предмет) от символа как такового. При этом различие написания не влияет на семантику самого знака, а лишь передает отношение автора к нему.³⁸

³⁶ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 438 – 439.

³⁷ Там же. С. 378.

³⁸ Poljakov: «Ewiges Licht». Zur liturgischen Symbolik in B. N. Širjaevs Roman «Neugasimaja Lampada». S. 890.

С упоминанием о земной лампаде мы впервые встречаемся во второй части произведения, в которой писатель упоминает о его встрече с монахом-отшельником жившем на Соловецком острове и названным в романе «последним на Руси схимником». Заметим, что фигура монаха не встречается в каких-либо других воспоминаниях о Соловецком лагере тех лет и, следовательно, может рассматриваться как символический образ, введенный Ширяевым для раскрытия его художественного замысла. Итак, Ширяев описывает как однажды, заблудившись в лесу, он случайно заметил луч света, который привел его к землянке схимника. Заглянув в нее, писатель увидел таинственного монаха, молящегося при свете лампы:

«Прямо передо мной горела лампада, и бледные отблески ее света падали на темный лик древней иконы. (...) Я стоял у входа в сокровенный затвор последнего схимника Святой Нерушимой Руси. Взойти я не посмел. (...) До рассвета стоял я у окна, не в силах уйти, оторваться от бледных лучей Неугасимой лампы пред ликом Спаса....»³⁹

В предыдущей главе мы уже упоминали о фигуре схимника, с которой автор знакомит нас уже в самом начале романа, рассказывая о визите пьяного начальника лагеря Ногтева к монаху. Напомним, что, ворвавшись в землянку схимника и предлагая ему выпить водки за новую власть отменившую Бога, Ногтев с ужасом покидает ее после того как схимник молча указывает ему на его скорую смерть: *«Встал старец от своей лампы и молча земной поклон Ногтеву положил, как покойнику, а поднявшись, на открытый свой гроб указал: «помни, мол, там будешь»»*.⁴⁰

Одной из главных особенностей, которыми Ширяев наделяет земную лампаду является ее прямая связь с символической лампадой, горящей перед престолом Творца. Эта взаимосвязь символов объясняет тревогу автора, опасавшегося того, что свет земной лампы может угаснуть, что неминуемо повлечет за собой и угасание небесной лампы. Так, узнав о смерти схимника, писатель в первую очередь спрашивает о лампаде, горевшей в его землянке:

«— Потухла лампада? — вскрикнул я невольно.— Нет, тлелась еще малым светом. Подлинно — неугасимая. В фитильке малая толика еля оставалась — И не перетухла?»

³⁹ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 130 - 131.

⁴⁰ Там же. С. 11.

– Не допустили того. Подлили из склянницы с великим бережением, она и снова засияла перед лицом Господа...»⁴¹

Как видим, земной лампаде приписывается сверхестественное качество неугасания, что уподобляет ее вечно горящей небесной лампаде, символизирующей христианскую веру. Таким образом, неугасимость земной лампы раскрывает ее символическое значение, включающее в себя веру в духовность России, которой суждено сохраниться, несмотря на многочисленные беды и несчастья.

Как мы уже говорили, символ неугасимой лампы проходит через весь роман и является одним из основных компонентов композиции произведения. При этом, Ф. Б. Поляков указывает на то, что темы романа, связанные с материальной лампадой (неугасимая лампада), которая символизирует земное воплощение «вечного света», рассматриваются писателем на сюжетном уровне, в то время как другой вариант символа, обозначающий высший, небесный свет (Неугасимая Лампада) составляет собой значительный элемент композиции романа.⁴² Исследователь также замечает, что если в начале романа, рассказ Ширяева сосредоточен на сохранении пламени земной лампы, то позже он переходит к событиям из жизни самого писателя, описание которых неразрывно связано с использованием символа неугасимой лампы. При этом, автор проводит некую параллель между собой и свидетельством апостолов, которым, также как и ему, открылся свет Неугасимой Лампады.⁴³

Итак, исходя из сказанного, можно сделать вывод, что, благодаря использованию символа неугасимой лампы, Б. Н. Ширяев смог раскрыть основную идею романа, заключающуюся в вере в духовные силы России, которые, несмотря на тяжелые испытания и тьму большевизма, пытающуюся поглотить их, все же живы. Неугасимая лампада, являя собой свет во тьме, сохраняет духовность народа, которой суждено в скором времени возгореться светом Преображения и спасти Россию.

3. 2. 2. Образ Христа в романе.

В ходе религиозного осмысления лагерных страданий, Б. Н. Ширяев не обходит

⁴¹ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 373.

⁴² Poljakov: «Ewiges Licht». Zur liturgischen Symbolik in B. N. Širjaevs Roman «Neugasimaja Lampada». S. 899.

⁴³ Там же. S. 899.

стороной и образ Христа, подчеркивая его необыкновенную близость, а также духовную помощь в, казалось бы, совершенно забытом, и проклятом Богом Соловецком лагере. Подробно особенности писательского восприятия Христа раскрыты в отдельной главе его романа «Неугасимая лампада» под названием «Мужицкий Христос».

Мы уже говорили о том, что свой роман Ширяев посвятил М. В. Нестерову, в память об утешительных словах, которые сказал ему художник, узнав о тяжком приговоре, вынесенном писателю. В главе «Мужицкий Христос», Ширяев вновь обращается к личности художника, описывая их знакомство в Бутырской тюрьме, при котором Нестеров не только произнес: *«Не печальтесь! Это к лучшему. Там Христос близко»*⁴⁴, но и поведал о том, что именно Соловецкие острова вдохновили его на замысел картины «Святая Русь», которая изображает Христа, встречающего верующих на фоне соловецкого леса: *«На фоне вот этих, по-нездешнему нежных березок, на полянке стоит Христос, а к Нему из лесной чащи, из темной дебри, на Светлую полянку идут, калеки и сермяжники, девушки, старики, отроки – все...»*⁴⁵

Данное воспоминание Ширяева, связано в романе с разговором, который состоялся между ним и одним из заключенных по имени Кондратьев. Именно Кондратьев, во время прогулки по соловецкому лесу, обратил внимание писателя на особый облик и значение Христа, вырезанного из дерева на одном из крестов. С помощью рассказа Кондратьева об его особом понимании символизма данного распятия, раскрывается видение и отношение самого автора к Христу, открывшемуся ему на Соловецких островах. Итак, по словам Кондратьева, изображение соловецкого Христа довольно отличается от изображений на известных полотнах и представляет собой Христа похожего на простого деревенского мужика, который отправился *«К Своему царству. К тому, что «не от мира сего...»*⁴⁶ После долгих поисков, именно Соловецкие острова становятся прибежищем царствия Христова, взошедшего здесь на Голгофу и оставшегося здесь навсегда:

«Искал его и в неведомой Опонькой земле, и в сумраке Киевских пещер, у вод Валаамской купели, в строгой тишине Полуночной пустыни, и здесь... Вот сюда дошел

⁴⁴ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 327.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же. С. 326.

и поднялся на крест, гвоздями себя с ним сбил воедино, как плотник доски сбивает. Накрепко. Навек. Чтобы не сорвало ни метелью, ни бурей...– И так навек? – Да. «Здесь» – навек. Сошествие с креста – «там». Вот к этому-то Христу, скуластому, косоглазому, в зипунишке, с котомкой и шли сюда пятьсот лет такие же, в зипунишках и с котомками...»⁴⁷

Далее автор подчеркивает особую роль Соловецкого лагеря, который видится ему не как воплощение ужаса и смерти, а мученическое испытание, дающее заключенным возможность найти дорогу к Богу:

«– И мы, мы тоже сюда к Нему пришли? – Нет. Мы не пришли, а нас пригнали. Против нашей воли метелью сюда занесло, и в этом непознанное нами Откровение. В грозе и буре, со зверем, с конями растаптывающими, с блудницей, растлившей наш разум. Пригнали, чтобы показать: вот Он, о Котором вы позабыли...»⁴⁸

В связи с этим, В. Казак, указывает на особенность романа Ширяева «Неугасимая лампада», который изображает человеческое страдание в позитивном свете, а также подчеркивает светлую сторону последователя Христа, осознанно берущего на себя венец страдания.⁴⁹

В последующей главе романа, писатель снова обращается к образу соловецкого Христа, описывая при этом могущество его спасительной силы, помогающей не только поддержать веру в Бога, но и обрести ее. Показано это с помощью случая произошедшего с Суховым, одним из военных начальников Соловецкого лагеря. Воспитанный в антирелигиозном духе революции, Сухов однажды выпалил весь заряд в распятие Христа: *«Выпалил в Христа – и ничего не случилось! Так-то.»⁵⁰* Позже, попав на баркасе в смертельно опасную морскую стихию, он был спасен самоотверженным владыкой Иларионом, который, по словам Ширяева, был реальным воплощением *«духовной силы Церкви, ее несокрушимой твердыни.»⁵¹* Данное спасение перевернуло мировосприятие Сухова, что увидел Ширяев своими собственными глазами. Писатель, в сопровождении Сухова, проходил мимо распятия, в которое тот в свое время

⁴⁷ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 326.

⁴⁸ Там же. С. 327.

⁴⁹ Kasack: Christus in der russischen Literatur. Ein Gang durch ihre Geschichte von den Anfängen bis zum Ende des 20. Jahrhunderts. С. 269.

⁵⁰ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 333.

⁵¹ Там же. С. 337.

выстрелил: *«Капли весенних дождей и таявшего снега скоплялись в ранах-углублениях от картечи и стекали с них темными струйками. Грудь Распятого словно кровоточила.»*⁵² Подойдя к распятию, Сухов перекрестился, что открыло перед Ширяевым спасительное влияние Христа на, казалось бы, потерянные души: *«В наползавших белесых соловецких сумерках смутно бледнел лик Распятого Христа, русского, сермяжного, в рабском виде и исходившего землю Свою и здесь, на ее Полуночной окраине, расстрелянного поклонившимся Ему теперь убийцей...»*⁵³ Увиденное, убеждает писателя, а вместе с ним и читателя, в силе Христа, охраняющего человека и спасающего не только тело, но и душу: *«– Спас Господь! – повторил я слова владыки Илариона, сказанные им на берегу. – Спас тогда и теперь!..»*⁵⁴

Подводя итог данной главы, хотелось бы еще раз подчеркнуть особенность образа Христа, созданного Ширяевым, в его романе «Неугасимая лампада». Итак, писатель отходит от привычного возвышенного изображения Христа. Христос у Ширяева наделен простыми чертами русского мужика. Таким образом, образ Христа становится поистине народным, что передает мнение автора об его близости к каждому нуждающемуся в его помощи человеку. Более того, Ширяев подчеркивает слитость Христа с народом, его присутствие в сердце каждого человека. Именно это, по мнению писателя, и сумел передать создатель соловецкого распятия: *«Этот безымянный художник слил уже их с Христом, объединил в вере и любви. У этого не «приидите», а уже пришли и «Я в них.»*⁵⁵ Следует также отметить, что образ Христа, в повествовании Ширяева, неразрывно связан с ужасами Соловецкого лагеря и служит одним из элементов в отображении одной из главных идей писателя говорящей о том, что именно через страдания, и муки открывается путь к Богу.

3. 2. 3. Соловки – русская Голгофа.

Символом соловецких мучений, изображенных в романе, становится образ горы Голгофы, которая вошла в историю как место мученического распятия Христа. Следует заметить, что образ Голгофы появляется в романе не только как плод воображения писателя, нашедшего яркий символ для воплощения своего художественного замысла. Как известно, гора с данным названием действительно существует на Соловецких

⁵² Ширяев: Неугасимая лампада. С. 343 – 344.

⁵³ Там же. С. 344.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же. С. 328.

островах уже с давних времен. Подробный пересказ легенды о появления этого названия горы приводит А. И. Солженицын в своем романе «Архипелаг ГУЛАГ 1918 – 1956. Опыт художественного исследования»:

«Необычно название горы и скита, оно не встречается нигде больше. По преданию (рукопись 18 века, Государственная Публичная библиотека, Соловецкий патерик) 18 июня 1712 иеромонаху Иову под этой горой во время ночного молитвенного бдения явилась Богоматерь «в небесной славе» и сказала: «сия гора отселе будет называться Голгофою, и на ней устроится церковь и Распятский скит. И убелиться она страданиями неисчислимыми.» Так назвали и построили так, но более двухсот лет предсказание казалось холостым, не предвиделось ему оправдаться. После соловецкого лагеря этого уже не скажешь.»⁵⁶

Как видим, уже легенда о возникновении названия соловецкой горы Голгофы содержит страшное предсказание ужасов и смерти, которые суждено было познать Соловецким островам во времена советской власти.

Рассматривая образ Голгофы, созданный Б. Н. Ширяевы в романе «Неугасимая лампада», необходимо подчеркнуть особенность его трактовки этого символа. Соловецкая Голгофа, на которой приняли смерть тысячи заключенных, становится для писателя не только воплощением страданий и местом мученической смерти, но, в первую очередь, путем к спасению, неизбежной дорогой, которую необходимо пройти чтобы достичь воскрешения и преображения души. Именно через страдания, согласно пониманию автора, лежит путь к духовному спасению.

Впервые Ширяев обращается к образу Голгофы после описания смерти последнего схимника, служившего воплощением чистой и стойкой православной веры, а также надежды на то, что христианской вере суждено одержать победу, и спасти Россию от захлебнувших ее сил тьмы. Смерть схимника, в свою очередь, приводит к воспоминанию заключенных о мученической смерти последнего русского императора и желанию отслужить по нему панихиду.

Обращаясь к образу последнего русского царя, автор достаточно идеализирует его, сравнивая смерть государя с мученической смертью Христа, принявшего на себя

⁵⁶ Солженицын: Архипелаг ГУЛАГ 1918 – 1956. Опыт художественного исследования. Т. 2. С. 51.

человеческие грехи: *«Мученик-царь, принявший вины и грехи наши на душу свою!»*⁵⁷ Заметим, что для Ширяева, как и для большинства интеллигенции, образ императора стал воплощением последнего оплота старой России, а его убийство не только наделило его чертами мученика, но и стало воплощением безвозвратной гибели патриархальной Руси. Наиболее ярко об этом говорит момент романа, описывающий мысли людей собравшихся на панихиду:

*«...Это стояли не люди, а их воспоминания о самих себе, память о том, что оторвано с кровью и мясом. В памяти одно – свое, отдельное, личное, особое для каждого; другое – над ним стоящее, общее для всех, неизменное, сверхличное: Россия, Русь, Великая, Могучая, Единая во множестве племен своих – ныне поверженная, кровоточащая, многострадальная.»*⁵⁸

Как видим, гибель царя представляется Ширяеву неразрывно связанной как с разбитыми человеческими судьбами русского народа, так и с гибелью всей России. Данную мысль автора разделяли многие, среди них и Наживин, говорящий в своих «Записках о революции»: *«С падением Престола, со смертью Царя всего лишилась Россия. Величие и славу, святыни и богатства... Все... и даже имя свое она потеряла... Все потеряла и сама отлетела, как сон...»*⁵⁹

Необходимо также заметить, что автор расширяет границы соловецкой Голгофы, называя ее позже Голгофой всей России: *«Желание помолиться о душе царственного мученика здесь, на острове мучеников, на Голгофе распятой России, было особенно сильно.»*⁶⁰ В заключении романа, Ширяев вновь вернется к образу Голгофы, еще более расширив ее географические границы и сделав ее, таким образом, символом не только русских, но и всемирных мучений: *«Так было на Голгофе Иерусалимской. Так было на Голгофе Соловецкой. (...) Так было на многих иных Голгофах иных стран и земель, по которым легли Китежские тропы, страдные крестные пути к благодатной святыне Преображенного града.»*⁶¹ Приведенная цитата, также служит раскрытием одной из главных идей романа, заключающуюся в том, что путь к Преображению и спасению лежит через страдания, а следовательно через восхождение на Голгофу, требующее, по

⁵⁷ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 378.

⁵⁸ Там же. С. 376 – 377.

⁵⁹ Наживин: Записки о революции. Цит. по кн.: Кузнецов: Русская Голгофа. С. 365.

⁶⁰ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 375.

⁶¹ Там же. С. 435.

мнению автора, определенного душевного подвига: *«На эти Голгофы всходили те, кто нес в себе искру пламени Духа, всходили отвергнувшие Тьму, победившие ее в своем сердце.»*⁶²

В заключении данной главы хотелось бы еще раз подытожить, что, обращаясь к библейскому образу горы Голгофы, Б. Н. Ширяев наделяет его достаточно широким значением. Голгофа в его толковании становится не только символом страданий заключенных Соловецкого лагеря, но и перерастает в символ мученической участи послереволюционной России, а также всего мира. Главной особенностью данного образа становится его положительное значение, включающее в себя идею о Преображении возможном только в результате принятия на себя мучений, которые и символизирует образ Голгофы в романе.

3. 2. 4. Соловецкий лагерь как преображенный Китеж.

В данной главе мы обратимся к изучению символики образа преображенного града Китежа, использованную Б. Н. Ширяевым в романе «Неугасимая лампада». Учитывая тематическую особенность данной работы, посвященную исследованию утопических легенд в романе «Неугасимая лампада», прежде чем перейти к рассмотрению образа Китежа в романе, мы считаем необходимым подробно остановиться на самой легенде о граде Китеже и рассмотреть ее историческое, культурное, а также символическое значение.

Преступая к рассмотрению легенды о граде Китеже, необходимо в первую очередь заметить, что данная легенда является одной из наиболее популярных русских утопических легенд. Согласно В. П. Шестакову, переплетенные в ней исторические, религиозно-эсхатологические и эстетические мотивы, среди которых: *«нашествие татар, борьба народа за независимость, способность к состраданию и жертве, вера в воздаяние, любовь к отечеству, (...) превратили ее из местной легенды с точно обозначенным географическим центром в общенациональный символ.»*⁶³

Большую роль в создании и распространении китежской легенды сыграли «бегуны», одно из ответвлений старообрядчества, подробнее о котором мы расскажем в

⁶² Ширяев: Неугасимая лампада. С. 435.

⁶³ Шестаков: Эсхатологические мотивы в легенде о Граде Китеже. С. 6.

отдельной главе нашей работы. К. В. Чистов предполагает, что прототипом легенды о граде Китеже, могли стать религиозно-утопические легенды о различных «сокровенных» местах, как-то Млевских монастырях, опустившихся под землю, где сохранялась возможность спастись от власти антихриста. Он также дополняет, что *«практичный и трезвый, в целом мало склонный к мистицизму крестьянский ум должен был искать более реальных вариантов осуществления социальных (а вместе с тем и религиозных) чаяний и более реальных целей и маршрутов «бегства».*⁶⁴ В данном высказывании, Чистов подразумевает конкретно обозначенное легендой местонахождение града Китежа (озеро Светлояр), что значительно отличает легенду от всех известных утопических легенд о «далеких» и «обетованных» землях, расположение которых было указано довольно неконкретно, что обрекало многочисленные поиски данных заветных земель на неудачу. Позднее *«Китеж стал для староверов местом паломничества, символом невидимой Церкви, противостоящей Церкви никонианской.»*⁶⁵

Легенда о граде Китеже дошла до наших времен в виде литературного произведения, созданного в старообрядческой среде и носящего название «Книга глаголемая летописец». Данная книга состоит из двух частей, довольно отличающихся друг от друга. Так, первая часть повествует о великом князе Георгии Всеволодовиче, основавшем Малый и Большой Китежи. Заметим, что, несмотря на многие неточности, свойственные произведению легендарного характера, первая часть книги основана на реальных исторических событиях, повествующих о Батыевском нашествии на русскую землю. Что касается самого князя Георгия, то за ним скрывается историческая личность великого князя владимирского и суздальского Георгия Всеволодовича, который сражался с войском Батыев и погиб при битве на реке Сити. Исторической являлась и связь Китежа с князем, который с 1216 по 1219 года был удельным князем данных земель, а в 1237 г. укрывался от татар в Ярославских землях, где, согласно легенде, находились Малый и Большой Китежи и где произошла битва, проигранная русскими.⁶⁶

Итак, рассмотрим, что повествует легенда о граде Китеже. Замысел об обосновании града объясняется следующим образом: *«И по уму его жителей повелел благоверный князь Георгий Всеволодович строить на берегу озера того Светлояра*

⁶⁴ Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 287.

⁶⁵ Геллер: Утопия в России. Онлайн: http://www.bookol.ru/nauka_obrazovanie/filosofiya/18669.htm (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

⁶⁶ См. Лихачев: Библиотека литературы древней Руси. Т. 5, 18 век. С. 481.

город, именов Большой Китеж, ибо место то было необычайно красиво.»⁶⁷ Далее легенда рассказывает о нашествии войск Батыя на Русь и тяжелой борьбе князя Георгия с захватчиками. Неравная борьба привела к падению Малого Китежа. Разорив Малый Китеж и узнав о том, что князь Георгий укрылся в Большом Китеже, Батый жестоко расправляется с градом, убивая при этом князя Георгия. Вслед за этим татарским набегом, оба града пришли в запустение. Относительно Большого Китежа также уточняется, что он стал невидим: *«И после того разорения запустели города те, Малый Китеж, что на берегу Волги стоит, и Большой, что на берегу Светлояра. И невидим будет Большой Китеж вплоть до пришествия Христова.»*⁶⁸ Как видим, данная часть легенды лишь мельком упоминает о наступившей невидимости Китежа, не содержа каких-либо религиозных объяснений и значений данного события, а также умалчивая об его чудесном спасении вследствие погружения на дно озера Светлояр.

Вторая часть «Книги глаголемой летописец» носит название «Повесть и взыскание о граде сокровенном Китеже». В отличие от первой части, она лишена какой-либо исторической основы и является утопической легендой повествующей о «земном рае», а также о том как его можно достичь. Так, легенда говорит, что увидеть град Китеж, услышать звон колоколов его церковей, а тем более попасть в него дано лишь истинно верующим и праведным людям. Для нестойких же в вере и не чистых сердцем град остается сокрыт: *«Если же пойдет, и сомневаться начнет, и славить везде, то таковому закроет Господь град. И покажется он ему лесом или пустым местом.»*⁶⁹

Данная часть летописца представляет уже совершенно иное толкование как самого града Китежа так и его невидимости. Так, подчеркивается особая роль Бога, сохранившего Китеж и сделавшего его невидимым, в ответ на моления китежан:

*«И сей град Большой Китеж невидим стал и оберегаем рукою Божию, – так под конец века нашего многомятежного и слез достойного покрыл Господь тот град дланию своею. И стал он невидим по молению и прошению тех, кто достойно и праведно к нему припадает, кто не узрит скорби и печали от зверя-антихриста.»*⁷⁰

⁶⁷ Лихачев: Библиотека литературы древней Руси. Т. 5, 18 век. С. 173.

⁶⁸ Там же. С. 177.

⁶⁹ Там же. С. 181.

⁷⁰ Там же.

Как видим, в древнем источнике легенды град Китеж не обладал каким-либо ярким символическим значением. Данное значение появилось значительно позже, в 19 – 20 веках благодаря творчеству русских писателей, художников и музыкантов. Так, И. В. Нестеров замечает, что *«Позднее устная традиция перекрыла письменную, добавив красок и обработав легендарный материал в духе «народной справедливости».*⁷¹

Одним из первых писателей, проявившим интерес к мотивам легенды о Китеже, стал П. И. Мельников-Печерский. Впервые обратившись к изучению легенды в своей книге «Исторические очерки поповщины», он позднее использовал данные исследования в своих литературных трудах, наиболее ярким из которых стал роман «В лесах». Данный роман представляет Китеж как воплощение исконной Руси.⁷² Деятельность Мельникова-Печерского послужила толчком к возникновению необычайного интереса к легенде, а озеро Светлояр стало местом паломничества не только для верующих людей, но и для многих представителей интеллигенции. С этих пор мотив Китежа становится одним из популярнейших мотивов русской культуры. О Китеже писали М. Горький (повесть «В людях»), М. Пришвин (очерк «У стен града невидимого (Светлое озеро)»), В. Короленко («В пустынных местах»), Д. Мережковский («Религия и революция»), З. Гиппиус («Светлое озеро»). Поэтический образ Китежа создавали М. Волошин, Н. Клюев, Б. Хлебников, С. Есенин, И. Бунин, А. Ахматова и многие другие. По словам В. П. Шестакова, *«Для русской поэзии 19 – 20 вв. образ легендарного града Китежа и сокрывшего его озера Светлояр – одна из популярных тем, связанных с идеей национального самосознания.»*⁷³ Следует однако заметить, что каждый из писателей и поэтов наделял Китеж своим символическим значением. Так, для одних он становился воплощением старой, непросвещенной России, для других символом истинной православной веры, олицетворением Святой Руси с ее подлинной духовностью, противостоящей реально существующей России. С. В. Шешунова указывает также на то, что *«развивается традиция обращения к Китежу как символу*

⁷¹ Нестеров : Китежский летописец: проблемы авторства, источников и времени составления. Онлайн: <http://www.opentextnn.ru/history/arkheography/?id=2954> (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

⁷² Шешунова: Град Китеж в художественной литературе и проблема бифукации русской культуры. Онлайн : http://postsymbolism.ru/joomla/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=54&Itemid=28 (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

⁷³ Шестаков: Эсхатологические мотивы в легенде о Граде Китеже. С. 23.

сохранения – вопреки трагическим обстоятельствам – лица национальной культуры.»⁷⁴

Символическому становлению образа Китежа способствовали и музыкальные произведения, в частности, опера Н. А. Римского-Корсакова «Сказание о невидимом граде Китеже и девице Февронье». По мнению М. Пащенко, *«именно она сформировала тот национальный символ земного рая, который теперь неотделим от Китежа.»⁷⁵*

Итак, исходя из сказанного, можно заметить, что со временем образ Китежа приобрел значительно широкое значение, которое наделило его характеристиками национального символа. Рассмотрим же более подробно каким представляется град Китеж в романе Ширяева «Неугасимая лампада».

Обращаясь к анализу образа Китежа созданного Б. Н. Ширяевым, необходимо прежде всего заметить, что понятие Китеж носит в романе символический характер и служит раскрытию одной из главных идей романа, а именно – идеи торжества света Преображения над тьмой покрывшей Соловецкий лагерь, а вместе с ним и всю Россию. Таким образом, будучи включенным в раскрытие религиозно-философского замысла романа, образ Китежа тесно переплетается с его основными символическими понятиями, которые также служат раскрытию главной идеи произведения. К одному из таких символических понятий относится мотив соотношения временного и вечного, о котором мы уже упоминали ранее:

«Упал вечевой колокол, сорванный грозной рукой Московского царя. Он – временный, земной, человеческий. Но пели свою горную песнь звонницы Святой Софии. Они – вечные, Божеские. Им отзывались из ясной озерной глубины незримые колокола Преображенного града Китежа, им вторили деревянные била первого храма Соловецкого (...) во имя светлого Преображения.»⁷⁶

Как видим, автор ставит понятие Китеж наравне с такими понятиями как: временный – вечный, Святая София, которая, в свою очередь также называется вечной, Божеской, а

⁷⁴ Шешунова: Град Китеж в художественной литературе и проблема бифукации русской культуры. Онлайн : http://postsymbolism.ru/joomla/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=54&Itemid=28 (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

⁷⁵ Пащенко: «Китеж» или русский «Парцифаль»: генезис символа. Онлайн: <http://magazines.russ.ru/voplit/2008/2/pa7.html> (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

⁷⁶ Ширяев: Неугасимая лампада. С.16.

также Преображение. Данные понятия напоминают об учении В. Соловьева о Богочеловечестве, включающем в себя учение о Софии. Так, согласно Соловьеву: «*София есть тело Божие, материя Божества, проникнутая началом Божественного единства.*»⁷⁷ Н. А. Бердяев, рассматривая учение Соловьева о Софии, замечает, что для него: «*Видение Софии есть видение красоты Божественного космоса, преображенного мира.*»⁷⁸ Данные философские идеи прослеживаются и у Ширяева, который также вкладывает в понятие Китежа будущее божественное и преображенное устройство мира. Добавим, что, по мнению Ф. Б. Полякова, мировоззрение Ширяева было во многом обусловлено русскими религиозно-философскими идеями, в особенности идеями В. С. Соловьева и его круга. Поляков также замечает, что основную мысль Ширяева о Соловках как о месте Преображения, которая определяет как композицию романа так и его образность, невозможно понять без знания учения Соловьева о Богочеловечестве. Именно оно позволяет глубже рассмотреть существующие взаимосвязи, а также внутререкстуальную поэтику Ширяева.⁷⁹

Итак, еще одним символом, с которым тесно связан образ града Китежа в романе, становится символ Преображения. Более того, часто оба символа как бы предполагают друг друга. Символ Преображения представляет собой один из наиболее часто употребляемых в романе символов и является составной частью метафорического ряда образов: Преображение Христа – собор Преображения (главный собор Соловецкого монастыря) – Соловки как место человеческого преображения – преображенный град Китеж.⁸⁰

Заметим, что понятие Преображение довольно близко русскому православному мировосприятию. Так, Н. А. Бердяев говорит, что: «*В центре русского православия, взятого не со внешних, официальных проявлений, а в его духовной глубине, стоит идея просветления и преображения.*»⁸¹ Напомним, что библейское значение данного понятия обозначает божественную сущность Христа, которую он впервые открыл своим ученикам, показав им своим преображением красоту будущего преображения

⁷⁷ Соловьев: Чтения о богочеловечестве. Онлайн: <http://lib.ru/HRISTIAN/SOLOWIEW/chteniya.txt> (Последнее обращение: 9. 10. 2012)

⁷⁸ Бердяев: Русская идея. Основные проблемы русской мысли 19 века и начала 20 века. С. 177.

⁷⁹ Poljakov: «Ewiges Licht». Zur liturgischen Symbolik in B. N. Širjaevs Roman «Neugasimaja Lampada». S. 895.

⁸⁰ Там же. S. 894.

⁸¹ Бердяев: Русская религиозная идея. С. 119.

мира. Наиболее удачно, на наш взгляд, преображение Христа изобразил Александр Мень в одной из своих проповедей посвященной празднику Преображения:

«Вот так, на минутку, они увидели Его Славу, Его Божественность, а перед этим они шли в гору. (...) Перед ними блистал Его лик, потому что открылся им не просто путник, который взбирается на гору помолиться, а Сын Божий, которого они и мы должны слушать. И это было дано ученикам, чтобы они увидели, что ожидает человека в конце жизни, какой свет Преображения ждет нас в конце веков.»⁸²

Надежду на будущее Преображение России символизирует пламя Неугасимой Лампады. При этом, под Преображение автор понимает воскресение Китежской Руси, т. е. древнего православного духа России:

«Я думал... нет... верил, знал, что пока светит это бледное пламя Неугасимой, пока озарен хоть одним ее слабым лучом скорбный лик Искупителя людского греха, жив и Дух Руси – многогрешной, заблудшейся, смрадной, кровавой... кровью омытой, крещенной ею, покаянной, прощенной и грядущей к воскресению Преображенной Китежской Руси.»⁸³

Как видим, Ширяев особо подчеркивает путь страданий, который проходит Россия. Именно этот путь и ведет ее к Преображению, которое символизирует град Китеж. Довольно похожую символическую трактовку судьбы России находим и у Б. Филиппова:

«Изнемогающая в оковах, язвах и увечьях душевных и телесных, влачила Русь к своему Невидимому нетленному Граду, к своей просветленной мечте – мечте о преображенной в райский Китеж – за непомерные страдания и великую кровь – многогрешной Руси.»⁸⁴

Следует заметить, что Ширяев, видя в Соловках уменьшенную копию и отображение всего того, что происходило во всей России, часто отождествляет их. Это касается и символики, которую использует автор описывая Соловецкий лагерь и современную ему

⁸² Мень: Свет во тьме светит (Проповеди). Составитель: А. Еремин. Литературная запись: Р. Альбетковой, А. Еремина. Онлайн: <http://www.alexandrmen.ru/books/svetvtme/svetvtm0.html> (Последнее обращение: 7. 10. 2012)

⁸³ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 131.

⁸⁴ Филиппов: Погорельщина. С. 137.

Россию. Как мы могли увидеть, одним из таких символов выступает и символ Преображения. Более того, Ширяев возышает роль Соловков, называя их «островом-храмом Преображения», *«вместившем Голгофу и Фавор, слившем их воедино.»*⁸⁵

Подытоживая данную главу, необходимо сказать, что в романе «Неугасимая лампада» Б. Н. Ширяев создал особый образ Китежа, который включает в себя и основные мотивы известной трактовки этого символа. Китеж у Ширяева – это воплощение наилучших качеств русского духа, которые, несмотря на разрушения и террор революции, подобно сокрытому граду Китежу, остаются глубоко скрытыми в глубинах русского общества. Китеж – это также воплощение будущего Преображения, ожидающего Россию, которой суждено подняться из глубин мрака и засиять праведным светом. Ширяев также подчеркивает, что, прежде чем познать тайну Преображения, России необходимо пройти выпавший на ее долю путь страданий. Такой же путь предстоит и соловецким узникам, которые, испытывая нечеловеческие страдания Соловецкого лагеря, словно повторяют мученический путь Христа, восходящего на Голгофу.⁸⁶ В конце этого пути их ждет чудо Преображения.

4. Народный утопизм и его отображение в русских народных легендах.

В данной части нашей работы мы перейдем к рассмотрению утопических легенд, использованных Б. Н. Ширяевым в романе «Неугасимая лампада». Для этого нам необходимо, прежде всего, проанализировать главные особенности русских народных утопических легенд. Данный анализ поможет нам более детально выделить основные сюжеты и мотивы народных легенд, к которым обращается Ширяев в своем романе.

Итак, прежде чем приступить к рассмотрению особенностей народного утопизма, запечатленного в русских утопических легендах, необходимо дать определение самим понятиям утопизм и утопическая легенда. Что касается понятия «утопия», то оно ведет свое начало от названия фантастического острова в книге Томаса Мора, обозначая при этом место, которого нет. Существует также другой вариант понятия, происходящий от греческого «eu», что означает – «лучший», «совершенный» и «topos» – «место». Следовательно, утопия понимается как совершенное место, лучшая страна. В более широком смысле «утопия» и «утопический» используются для обозначения идей и

⁸⁵ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 435.

⁸⁶ Poljakov: «Ewiges Licht». Zur liturgischen Symbolik in B. N. Širjaevs Roman «Neugasimaja Lampada». S. 894.

философских сочинений, включающих нереальные планы социальных преобразований.⁸⁷ Говоря об утопических идеях русского крестьянства, необходимо заметить, что они представляли собой народные мечты о праведном государе или о счастливой жизни в вольной, далекой стране, не предлагая при этом каких-либо планов, направленных на изменение существующего общества.

Что касается понятия «легенда», то его употребление в русской фольклористике является довольно неоднозначным. Так, В. Я. Пропп использует термин «легенда» исключительно по отношению к рассказам на библейские и религиозные темы, подчеркивая при этом, что содержанием легенды является христианское верование.⁸⁸ Он также дополняет, что: *«Ее цель – не развлекательная, а нравоучительная. Легенда во многом близка к духовному стиху. (...) Легенда, отражая христианскую религию, могла появиться только вместе с христианством.»*⁸⁹ Другие исследователи причисляют к легендам рассказы с фантастическими и чудесными мотивами. К примеру, согласно Н. А. Криничной: *«К легенде причисляется любой устный рассказ фантастического характера независимо от особенностей самого сюжета и его персонажей (...): в основе легенды всегда лежит сообщение о чудесном, сверхъестественном.»*⁹⁰ Похожего мнения придерживается и В. К. Соколова:

*«Хотя действие в легендах разворачивается в реальной обстановке, за поступками и движениями людей стоит высшая сила, которая направляет события, меняет их ход, определяет человеческие судьбы. Это вмешательство составляет основу сюжета легенд; обязательно для них чудо, которое является обязательным и кульминационным моментом.»*⁹¹

Совершенно иного мнения К. В. Чистов, известный исследователь русских легенд. В своем изучении народных легенд, он использует понятие «социально-утопическая легенда», которое подразумевает собой устный рассказ отображающий социально-утопические представления народа. Термин «легенда» применяется им «в приложении к устным народным рассказам социально-утопического характера, повествующим о событиях или явлениях, которые воспринимались исполнителями как продолжающиеся»

⁸⁷ См. Шестаков: Эволюция русской литературной утопии. С. 2.

⁸⁸ См. Пропп: Русская сказка. С. 49.

⁸⁹ Там же. С. 49.

⁹⁰ Криничная: Русская народная историческая проза. Вопросы генезиса и структуры. С. 11.

⁹¹ Там же. С. 5-6.

⁹¹ Соколова: Русские исторические предания. С. 252.

в современности.»⁹² Именно данное определение понятия утопическая легенда и будет использоваться нами в нашей работе.

Переходя к рассмотрению русского народного утопизма, подчеркнем, что он являлся неотъемлемой частью народного сознания, а его отображением становились многочисленные утопические легенды. Наибольшего распространения народные утопические идеи получили в 17 – 18 веках, что отражало неудовлетворенность народа существующим тяжким положением жизни и отсутствием надежды на какие-либо позитивные изменения в крепостническом обществе. Таким образом, утопические идеи, воплощенные в легендах, становились выражением отрицательного отношения народа к несправедливому устройству общества. Социальную активность утопий отмечает и Ф. В. Тумилевич, говоря, что: *«Независимо от форм проявления утопия всегда была социальным протестом существующему классово-государственному порядку.»*⁹³ Со своей стороны добавим, что одна из основных черт народной утопии – это не только критическое и неудовлетворенное отношение к действительности, но и противопоставление несовершенного настоящего желаемому идеалу будущего.

Итак, единственное, что оставалось народу в социально несправедливом обществе – это утопическая вера в существование некоего заветного места, в котором существует социальная справедливость и равенство, где крестьянин мог жить в достатке, добывая свой хлеб на вольной земле. Так, согласно Геллеру: *«Народный утопизм исходит из того, что в мире существовал или существует некий справедливый, основанный на братской любви уклад, который должен быть либо восстановлен, либо обнаружен в реальном географическом пространстве (поиск «счастливых земель»)».*⁹⁴ Этот же подход свойственен и В. К. Чистову, который выделяет при этом два типа социально-утопических легенд: об «избавителях» (праведных царях, которые свергнут нечестивых правителей и избавят крестьян от страданий, а следовательно восстановят справедливый уклад жизни), а также легенды о «далеких землях». Под легендами о «далеких землях» Чистов подразумевает легенды о заветных странах и местах, которые находятся на значительном географическом отдалении от реальной России, и в которых сохраняется идеальный уклад жизни. Чистов также отмечает политическую окраску данных легенд:

⁹² Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 30.

⁹³ Тумилевич: Предания о «Городе Игната» и их источники. С. 317.

⁹⁴ Геллер: Утопия в России. Онлайн: http://www.bookol.ru/nauka_obrazovanie/filosofiya/18669.htm (Последнее обращение: 10. 06. 2012).

«Рассказы о «далеких землях» и об «избавителях» теснейшим образом связаны с народными антифеодальными движениями, исполнены исторического оптимизма, как правило, бескомпромиссны по отношению к настоящему, устремлены в будущее и представляют собой весьма своеобразную форму политически активного утопизма.»⁹⁵

Данное мнение разделяет и Тумилевич, говоря: *«Социально-утопическая идея о свободе, равенстве, «обетованной» стране (...) была двигательной силой народных движений.»⁹⁶*

Помимо сложных экономических и социальных условий, которые повлияли на развитие русского народного утопизма, необходимо также отметить и влияние оказанное расколом православной церкви. Подробному рассмотрению идеологии раскола и возникшего в его результате движения старообрядчества будет посвящена следующая глава нашей работы. Здесь же хотелось бы лишь отметить, что, отвергнув существующую государственную и религиозную власть, старообрядцы обратились к поискам идеального общества вне их границ, что привело к возникновению утопических легенд, повествующих о чудесных и праведных землях, расположенных в отдаленных, неведомых странах. К этим легендам относятся и рассматриваемые в нашей работе легенда о «Беловодье» и «Невидимом граде Китеже». Заметим, что данные легенды получили распространение не только в старообрядческой среде, но и стали широко популярны среди всего русского крестьянства, способствуя при этом массовой миграции крестьян в поисках заветной земли. В связи с этим, Геллер замечает, что: *«Утопия – один из стимулов русской колонизации.»⁹⁷* Дополним, что именно массовые побеги крестьян, воодушевленных мечтой о лучшей жизни, привели к заселению и обживанию дальних северных районов России.

Итак, подводя итог сказанному в этой главе, хотим еще раз отметить, что русский народный утопизм отобразил собой не только отрицательное отношение к существующим социальным и экономическим условиям, но и воплотил мечту народа об идеальном обществе, лишенном социального неравенства, и построенного на исконных народных представлениях о счастливой жизни. Благодаря усному народному

⁹⁵ Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 38.

⁹⁶ Тумилевич: Предания о «Городе Игната» и их источники. С. 320.

⁹⁷ Геллер: Утопия в России. Онлайн: http://www.bookol.ru/nauka_obrazovanie/filosofiya/18669.htm (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

творчеству и утопическим легендам в частности, народный утопизм получил широкое распространение и оказал активное влияние на крестьянское движение в России.

5. Идеология старообрядчества как предпосылка возникновения и распространения утопических легенд.

Рассматривая русские утопические легенды, необходимо обязательно обратиться к теме религиозного раскола, произошедшего в русской церкви в 17 веке. Возникшее в результате раскола старообрядческое движение, не только оказало огромную роль на развитие последующей истории России, но и значительно повлияло на сознание большей части населения, став создателем и активным распространителем многочисленных утопических легенд, отображавших старообрядческое виденье мира.

К утопическим легендам, созданным в старообрядческой среде, относится и большая часть рассматриваемых в нашей работе легенд. Следовательно, прежде чем перейти к подробному изучению русских утопических легенд, мотивы и сюжеты которых были использованы Б. Н. Ширяевым в его романе «Неугасимая лампада», нам необходимо обратиться к истории возникновения старообрядческого движения и выделению основных идеологических воззрений старообрядцев, которые нашли свое воплощение во многих утопических легендах.

Началу раскола Русской Православной Церкви послужили реформы патриарха Никона, направленные на реорганизацию традиционного устроения русской церкви. Цель данных реформ носила довольно прагматичный характер и была направлена на усиление иерархической структуры церкви. Таким образом Никон намеревался приблизить устройство православной церкви к католическому, что позволило бы ему стать полноправным главой церкви.⁹⁸ *«Никон стремился поставить себя даже выше царя, доказывая, что «священство от бога есть, от священства же царства помазание», и вмешивался в государственные дела, не имеющие никакого отношения к церкви.»*⁹⁹ С. М. Соловьев также подчеркивал честолюбивые намерения Никона: *«Патриаршество,*

⁹⁸ См. Чумичева : Соловецкое восстание 1667 – 1676 гг. С. 12.

⁹⁹ Самсонов: Антифеодальные народные восстания в России и церковь. С. 80.

высокое духовное значение стало для Никона на втором плане, он бросился на мирскую власть, захотел быть настоящим великим государем.»¹⁰⁰

Позже, после отстранения Никона, амбиции которого стали опасными для русского монархизма, реформы продолжил сам царь Алексей Михайлович, преследуя при этом уже свои цели: *«Политика Алексея Михайловича в отношении церкви также предполагала усиление ее иерархической структуры, но не для укрепления, а для ослабления позиции духовенства. Реформированная, унифицированная церковь (...) легко могла быть подчинена власти царя, включена в государственную систему.»¹⁰¹* Помимо внутри политических целей, как церковь, так и царский режим преследовали амбициозные внешне политические цели, основанные на вере в особое предназначение России, которой после падения Рима и Константинополя предстояло стать Третим Римом: *«Москва – Третий Рим. Два Рима пали – четвертому не быть.»¹⁰²*

Чтобы достичь этих целей нужно было прежде всего сравнять различия, возникшие между традициями русской православной и новогреческой церкви. Началом реформ в этом направлении стало исправление текстов богослужебных книг. При этом, вместо старых славянских или древнегреческих книг, исправление производилось по новым греческим книгам, хотя и заявлялось об использовании древних источников. Исправителями были украинские монахи, находящиеся под влиянием католического схоластического воспитания и греки, которые, получив свое образование в Италии, были далеки от традиций русской словесности.¹⁰³ Все это привело к многочисленным ошибкам и значительно повлияло на традиционный русский текст. Жертвами реформ стали и традиционные обряды православной церкви. К самым значительным нововведениям относились: крещение тремя пальцами вместо двух, троекратное пение «аллилуйя» вместо четырехкратного, форма креста и многие другие. Все эти поспешные реформы Никона вызвали значительное противостояние не только в высших религиозных кругах но и в народе, что привело к расколу Русской Православной Церкви на приверженцев новых реформ и их противников. С. А. Зеньковский подчеркивает, что:

¹⁰⁰ Соловьев : История России с древнейших времен. Кн. 7. Т. 13-14. С. 116.

¹⁰¹ Чумичева : Соловецкое восстание 1667 – 1676 гг. С. 12.

¹⁰² Рябушинский : Старобрядчество и русское религиозное чувство. С. 178.

¹⁰³ См. Там же. С. 10-11.

«Раскол не был отколом от церкви значительной части ее духовенства и мирян, а подлинным внутренним разрывом в самой церкви, значительно обеднившим русское православие, в котором были виноваты не одна, а обе стороны: и упорные и отказавшиеся видеть последствия своей настойчивости насадители нового обряда, и слишком ретивые и, к сожалению, часто тоже очень упрямые и односторонние защитники старого.»¹⁰⁴

Значительную роль в истории раскола и последующего за ним движения старообрядчества, сыграло восстание монахов Соловецкого монастыря. Именно они выступили активными противниками нововведений Никона. В течении восьми с половиной лет, соловецкие монахи выдерживали осаду и оказывали вооруженное сопротивление царским войскам, пытавшимся подавить восстание. Более того, за это время монахи стали создателями идейного направления, которое впоследствии лягло в основу идеологии старообрядческого движения. Так, О. В. Чумичева подчеркивает, что:

«Значительную роль в истории старообрядчества сыграли выходцы из Соловецкого монастыря, распространявшие информацию о действиях и идеологических воззрениях повстанцев. Благодаря их деятельности Соловецкое восстание оказало серьезное влияние на становление такой специфической формы антифеодального протеста конца 17 – 18 в., какой являлось старообрядчество.»¹⁰⁵

К основным идеологическим воззрениям, созданным соловецкими монахами можно причислить следующие: противостояние религиозным нововведениям, признание патриарха Никона, а позже и царя Алексея Михайловича антихристом, отмена молитвы за царя, восхваление страдания за веру, создание предпосылок к развитию беспоповщины, а также формирование эсхатологических представлений.

С подавлением Соловецкого восстания и жестокой расправой с его участниками, правительство перешло к усиленному преследованию старообрядцев, движение которых, к тому времени, уже получило массовое распространение. По словам А. М. Самсонова: *«Выступления против господствовавшей церкви, совершавшиеся во имя двухперстового креста и старой веры, в реакционной форме религиозной идеологии*

¹⁰⁴ Зеньковский: Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. С.23.

¹⁰⁵ Чумичева : Соловецкое восстание 1667 – 1676 гг. С. 127.

*отражали протест народных масс против феодально-крепостнической эксплуатации и гнета.»*¹⁰⁶ Действительно, старообрядческое движение было мотивированно не только религиозными идеями, но и отображало социальный и политический протест народа против всестороннего царского угнетения. Этот протест становился все более массовым в ответ на агрессивную царскую политику. Как известно, правительство Алексея Михайловича и последующих правителей, включая Петра Первого, рассматривали неприятие новой веры как *«неподчинение правительственным распоряжениям»*¹⁰⁷, что оправдывало самые жестокие преследования старообрядцев.

Правительственный террор не сломил дух старообрядцев, а лишь укрепил их идеологические воззрения, доведя их во многих случаях до экстремальной формы. Как мы уже говорили, основа старообрядческих мировоззрений сложилась уже соловецкими монахами. Позже возникло множество разнообразных ответвлений и толков старообрядчества, основными из которых были – поповцы и беспоповцы. Различие между двумя направлениями состояло в том, что поповцы сохранили священников, в то время как беспоповцы отрицали продолжение самого института священства.¹⁰⁸ Но, несмотря на некоторые различия в трактовке, главные идейные установки оставались неизменными в разных старообрядческих движениях. Так, прежде всего, необходимо обратить внимание на эсхатологические воззрения старообрядцев. Политические и религиозные события современности воспринимались ими как знамение наступивших «последних времен».¹⁰⁹ Заметим также, что Н. А. Бердяев считал эсхатологические воззрения отличительной чертой не только старообрядцев, но и всего русского народа. Так, по его мнению: *«эсхатологическая устремленность принадлежит к структуре русской души.»*¹¹⁰ Для старообрядцев одним из главных признаков наступления «последнего времени» считалось отступление от веры, которое виделось в новых религиозных реформах. Старообрядцы также верили в то, что антихрист уже пришел в мир. Его воплощением считали сначала Никона, а вслед за ним и всех правящих царей, включая Петра Первого. *«Царская власть лишалась тем самым важнейшего для средневекового сознания качества – божественного избранничества.»*¹¹¹ Борьба с

¹⁰⁶ Самсонов: Антифеодальные народные восстания в России и церковь. С. 81.

¹⁰⁷ Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 400.

¹⁰⁸ См. Зеньковский: Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. С. 343.

¹⁰⁹ См. Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 40.

¹¹⁰ Бердяев: Русская идея. Основные проблемы русской мысли 19 века и начала 20 века. С. 199.

¹¹¹ Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 115.

антихристом проявлялась в сохранении чистоты веры и избежании контакта с властью антихриста.

Одним из наиболее радикальных способов противостояния властям являлись массовые самосожжения старообрядцев. К ним прибегали в случае невозможного избежания царских преследований. Самосожжение становилось знаком особого отчаяния народа. В принятии добровольной смерти играли роль два фактора: вера в то, что добровольное безвинное страдание за веру – это святой поступок¹¹², а также вера в то, *«что единственный верный способ сохранить от греха и спасти свои души от царства антихриста лежит в самоочищении в огне гарей.»*¹¹³

Следует подчеркнуть, что все возрастающее преследование старообрядцев, породило не только трагическое отчаяние, но и надежду на возможное спасение от антихриста путем ухода из под его влияния. Наиболее яркое это отобразилось в идеологии «бегунов» – одного из ответвлений старообрядчества. Так, единственным способом избежать влияния антихриста «бегуны» видели в прекращении всех контактов с ним. *«Они утверждали, что есть только один выход – порвать все общественные связи и бежать», т. е. перейти к конспиративному существованию, меняя пристанища и не даваясь в руки начальству.»*¹¹⁴ Это заставляло «бегунов» отправляться на поиски далеких мест, свободных от влияния властей. Там они создавали свои общины, живущие по правилам старообрядческой веры.

Именно секта «бегунов» и стала создателем многочисленных утопических легенд, отображавших ее мечты и надежды. Данные легенды стали воплощением народного, а в частности, старообрядческого идеала об идеальной земле с праведным устроением жизни. Среди них и ряд интересующих нас легенд об «обетованных» землях. В следующих главах нашей работы мы обратимся к подробному анализу русских утопических легенд об «обетованных» землях, обратив особое внимание на роль старообрядческого движения в создании и распространении данных легенд.

6. Народные утопические легенды о «далеких» и «обетованных» землях.

¹¹² Чумичева : Соловецкое восстание 1667 – 1676 гг. С. 121.

¹¹³ Зеньковский: Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. С.444.

¹¹⁴ Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 281.

Говоря о народном утопизме и его отображении в русских утопических легендах, мы уже обращались к понятию «легенды о «далеких землях»». Напомним, что данное понятие было использовано К. В. Чистовым по отношению к утопическим легендам повествующим о вольных землях, которые воплощали мечты народа о счастливой жизни и местом нахождения которых становились неведомые отдаленные местности. С нашей стороны, анализируя народные легенды о заветных землях, мы прибегнем к их определению не только как «далеких» земель, что указывает на их географическое нахождение, но и используем определение «обетованная земля». На наш взгляд это определение, берущее начало в библейских текстах и позже ставшее обозначением для земного рая, более точно характеризует содержание данных легенд.

Мы уже говорили о том, что в русском народном творчестве мечта о вольной, богатой жизни нашла свое отображение во многих утопических легендах. В данной главе нашей работы мы остановимся на рассмотрении двух утопических легенд, повествующих о заветных странах: легенде о «Беловодье» и «Городе Игната». Выбор этих легенд обоснован тем, что данные легенды были наиболее популярными среди народных масс и отображали два различных мировоззрения – старообрядческое (легенда о «Беловодье») и казаческое (легенда о «Городе Игната»). Популярность и распространенность этих легенд повлияла и на обилие исторического материала о них. Анализ данных легенд поможет нам выделить основные составляющие мотивы легенд о «далеких» и «обетованных» землях, что необходимо для нашего последующего рассмотрения утопических легенд, использованных Б. Н. Ширяевым в его романе «Неугасимая лампада».

6.1.1. Легенда о Беловодье.

Утопическая легенда о Беловодье возникла во второй половине 18 века и получила довольно широкое распространение. Данная легенда не только отображает народный идеал о «далекой», «обетованной» земле, но и раскрывает особенности старообрядческого восприятия мира. Возникнув в среде секты «бегунов», одного из ответвлений старообрядчества, о котором мы уже подробно говорили в одной из глав, утопическая легенда о Беловодье стала воплощением мечты старообрядцев о вольной, далекой стране, недоступной власти антихриста и сохранившей древнее благочестие,

т.е. жившей по законам дониконианского православия. Это подчеркивает и К. В. Чистов, замечая, что:

«В Беловодской легенде (...) речь идет не об общехристианском представлении о рае, а об удаленной от Руси области, сохранившей древнее благочестие и недоступной Антихристу, во власть которого начала попадать Россия со времен Никона и Алексея Михайловича, чьи реформы порвали со старой православной традицией.»¹¹⁵

Первое официальное сообщение о Беловодской легенде появилось в 1807 году. Поступило оно от некоего крестьянина Д. М. Бобылева, который сообщил министерству внутренних дел о том, что:

«он проведал о живущих на море в Беловодье старообрядцах. Там они имели будто бы своих епископов, священников и церкви. (...) По случаю дошедшего до них слуха, что государь позволил старообрядцам строить церкви по старому закону, они изъявили желание служить его величеству верно, нести все тяготы и испрашивали в поступке своем прощения. Жили они по дороге от Бухтарминской волости через китайскую границу в трех местах: в первом число их простиралось до 1000 с лишком, во втором – до 700, а в Беловодье – до 500000 или более; дани никому не платили.»¹¹⁶

Далее сообщалось, что Бобылев был готов отправиться в Беловодье и передать распоряжения министерства. Получив от министерства 150 рублей, он был отправлен к сибирскому генерал-губернатору, где он так и не появился. Тот факт, что министерство внутренних дел так легко поверило донесению Бобылева, служит подтверждением того, что слухи о существовании Беловодья были на то время уже достаточно распространены и заставляли официальные власти относиться к ним с особым вниманием.

Широкое распространения легенда получила благодаря тайным листовкам, которые представляли собой краткое описание Беловодья, а также содержали маршрут пути, ведущий к желанной стране. Известны они были под названием «Путешественник Марка Топозерского». Согласно «Путешественнику», некий Марк, инок Топозерской

¹¹⁵ Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 9.

¹¹⁶ Варадинов: История министерства внутренних дел. Восьмая дополнительная книга. История распоряжений по расколу. СПб., 1863. С. 62 – 63. Цит. по Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 279.

обитатели, посетил Беловодье вместе с двумя иноками и, вернувшись домой, поведал об этом в «Путешественнике», призывая всех отправиться на поиски чудесной страны.

Известно несколько редакций «Путешественника», которые содержат как схожие так и довольно различные моменты. Главные различия касаются описания маршрута в заветную страну, с которого и начинается рассказ «Путешественника». Так, все варианты легенды описывают похожий путь: от Москвы через Казань, Екатеринбург, Тюмень, Барнаул, Бейск, Красноярск, а затем через Китай в «Опонское государство», где на 70 островах и расположено Беловодье. Однако, названия местностей часто отличаются, оставаясь при этом довольно созвучными: Выбернум – Барнаул, Избенск – Бийск, Красноярск – Краснодар. Эти расхождения объясняются тем, что данные географические названия были абсолютно новы для крестьян и лежали за пределами их географических представлений, что вызывало сложности в запоминании и воспроизведении этих иноязычных слов.

В отличие от большинства утопических легенд, которые, с постепенной утратой веры в них, перерастали в предания, повествование о Беловодье так и сохранилось в виде легенды. Это было вызвано тем, что вера в его существование оставалась неугасимой и, несмотря на долгие, неудачные поиски, народ все же неустанно стремился достичь заветной страны.¹¹⁷ Так, согласно утверждению Е. Шмурло:

«Через все 19 столетие проходит неустанное искание этого фантастического Эльдорадо, где реки текут медом, где не собирают подати, где, наконец, специально для раскольников не существует никоновской церкви. Беловодье – географический пункт, не отличающийся не определенностью, ни устойчивостью. Оно вообще там, где хорошо живет, причем мерка этого «хорошего», разумеется, крайне субъективна. Но вообще его надо искать возможно дальше... Где она, эта сокровенная земля, – точно, разумеется, никто никогда определить не мог. То это Беловодье на верховьях Енисея или на оз. Оленгуре, то на какой-то реке Карше, в стороне Турканской, то где-то около Кобдо... (...) одна партия шла на реки Тигр и Ефрат в Японское царство.»¹¹⁸

¹¹⁷ См. Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 9.

¹¹⁸ Шмурло: Русские поселения за южным Алтайским хребтом на китайской границе. Цит. по Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 309.

Следует заметить, что к местам поисков относились также Алтай, Китай, Индия. Кроме массовых крестьянских побегов в заветное Беловодье, известно и о путешествии уральских казаков, предпринятом в 1898 году и включающем посещение Ближнего Востока, Цейлона, Сингапура, Китая, Японии.¹¹⁹ Известно также о посещении уральскими казаками Л. Н. Толстого, чье отлучение от церкви породило слух о том, что он посетил Беловодье. Отрицательный ответ великого писателя, еще больше пошатнул веру казаков в достижимость желанной страны.¹²⁰

Исследователи также считают, что возникновение беловодской легенды неразрывно связано с колонизацией Бухтарминской и Уймонской долины. Известно, что обе долины некоторое время находились на нейтральной территории, между границами России и Китая и даже назывались Беловодьем.¹²¹ Это подтверждает и описанный в «Путешественнике» путь к Беловодью, который совпадает с дорогой в Бухтарму и Уймон. Отсутствие вышестоящей власти способствовало благоприятной жизни поселившихся здесь крестьян, что и выразилось в возникновении утопических легенд о данной местности. Позже, после присоединения долин к Российской империи, последовало разрушение идеальной жизни крестьян. В конечном счете, данная местность перестала считаться Беловодьем, что, в свою очередь, отобразилось и на легенде о Беловодье, в которой расположения страны сместилось в более отдаленные неведомые края.

Таким образом, можно прийти к выводу, что Беловодье невозможно прикрепить к какой-либо определенной географической местности. Беловодье – это легендарный собирательный образ вольной, «обетованной» земли, что отображает и само название «Беловодье». Напомним, что одно из значений старорусского слова «белый» применялось по отношению к землям, свободным от феодальных повинностей. Их противоположностью были «черные» земли, облагаемые различными налогами.¹²² Следовательно, «Беловодье» виделось вольной землей свободной от каких-либо феодальных повинностей. Что касается второй части слова Беловодье – водье, то она, скорее всего, носит обобщенный смысл и указывает на расположение земли где-то вблизи водной стихии. Заметим, что согласно легенде Беловодье лежит на островах за океаном.

¹¹⁹ См. Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 304.

¹²⁰ Там же. С. 396.

¹²¹ Там же. С. 307.

¹²² Словарь русского языка 11 – 17 вв. Выпуск 1. С. 138.

Чтобы подробнее рассмотреть народный идеал «обетованной» земли в легенде о «Беловодье», обратимся к тексту «Путешественника». Как мы уже замечали, различные редакции «Путешественника» содержат некоторые расхождения, которые касаются и описания самого Беловодья. К тому же, по сравнению с подробным описанием пути в заветную страну, само Беловодье описано довольно сжато. В нашей работе мы обратимся главным образом к варианту «Путешественника» опубликованного П. И. Мельниковым-Печерским, проводя некоторые сравнения с другими известными редакциями.

Итак, согласно всем редакциям «Путешественника», Беловодье расположено у «окияна-моря» на семидесяти островах, покрытых густыми лесами: *«Тамо древа равны с высочайшими древами.»*¹²³ Что касается климата, то он рисуется довольно суровым: *«Во время зимы морозы бывают необычайные с рассединами земными. И громы с землятресением немалым бывают.»*¹²⁴ Как видим, описание страны с дремучими лесами и суровыми зимами, довольно похоже на описание северных районов России, в которых и распространялась данная легенда, отображая привычную крестьянству природу. Однако, в отличие от довольно умеренного плодоносия русского севера, Беловодье обладает очень плодородной землей: *«И всякие плоды бывают; родится виноград и сорочинское пшено.»*¹²⁵ Таким образом, крестьяне, привыкшие к сложным климатическим условиям и с трудом добывавшие урожай на сибирской земле, мечтали о Беловодье как о необычайно плодоносной стране, приписывая ей наличие урожая в виде винограда и сорочинского пшена, т. е. риса, которые считались для крестьян воплощением сказочного благополучия. Заметим, что беловодская земля видилась не только плодоносной, но и богатой другими сокровищами: *«у них злата и серебра несть числа, драгоценного камня и бисера драгого весьма много.»*¹²⁶

На поиски Беловодья крестьяне отправлялись не только влекомые намерением найти благодатную и плодородную землю. Беловодье представлялось некой вольной крестьянской землей, лишенной какой-либо государственной власти: *«Светского суда не имеют.»*¹²⁷ Единственной властью являлись *«духовная власть»*.¹²⁸ Учитывая тот

¹²³ Мельников-Печерский: Очерки поповщины. С. 23.

¹²⁴ Там же.

¹²⁵ Там же. С. 23-24.

¹²⁶ Там же. С. 24.

¹²⁷ Там же. С. 23.

¹²⁸ Там же.

факт, что «бегуны», в среде которых и зародилась легенда о Беловодье, отрицали какую-либо организацию как источник угнетения,¹²⁹ можно сделать вывод, что упоминание «духовной власти» не в коем случае не означает власть духовенства и церкви над народом. Скорее всего, это говорит о старообрядческих божественных законах, которые управляют жизнью жителей страны.

Что касается главного достоинства Беловодья, то оно, несомненно, заключалось в сохранении древнего благочестия, что отображало старообрядческие мечты о вольной земле. Так, во всех редакциях «Путешественника» говорится о патриархе антиохийского поставления и церквях служащих на сирском языке. Особо подчеркивается, что и русские церкви, находящиеся в Беловодье также имеют митрополита и епископов сирского поставления: *«асирского языка 179 церквей, имеют патриарха православнаго, антиохийскаго поставления, и четыре митрополита. А российских до сорока церквей, тоже имеют митрополита и епископов асирского поставления.»*¹³⁰ Это объясняется тем фактом, что Антиохия считалась первым христианским центром в котором существовал самый первый православный патриарх, а церковная служба велась на сирском языке. Как известно, в России, со времен царя Алексея Михайловича, произошел разрыв со старой восточнохристианской традицией.¹³¹ Таким образом, упоминание в легенде о Беловодье патриарха антиохийского поставления, подчеркивает желание староверов восстановить древние, благочестивые православные традиции от которых отошла российская церковь после нововведений Никона.

«Путешественник» также сообщает, что жители Беловодья попали туда спасаясь *«от гонения римских еретиков.»*¹³² Что касается русских жителей Беловодья, то в одном из вариантов находим пояснение, что они пришли в страну после падения обороны Соловецкого монастыря, то есть после жестокой расправы с последним оплотом старообрядческой веры: *«Также и росияне во время изменения церковного чина Никоном патриархом Московским и древняго благочестия бежали из Соловецкой обители и прочих мест Российского государства немалое число, отправились по Ледовитому морю на кораблях всякого звания людей, а другия и сухопутным путем.»*¹³³

¹²⁹ Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 294.

¹³⁰ Мельников-Печерский: Очерки поповщины. С. 23.

¹³¹ Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 9.

¹³² Мельников-Печерский: Очерки поповщины. С. 23.

¹³³ Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 430.

Таким образом, Беловодье представляется неким прибежищем, в котором гонимые за религиозное верование находят приют и возможность жить в древней вере.

Новоприбывших в Беловодье русских людей принимают с радостью, однако остаться в нем разрешают только после перекрещивания, которое должно полностью очистить пришедших от грехов и сделать их достойными Беловодья: *«В том месте приходящих из России принимают первым чином: крестят совершенно в три погружения и желающих там прибыть до скончания жизни.»*¹³⁴ Далее добавляется, что главный грех состоял в соприкосновении с властью антихриста: *«Вы все осквернились в великих и разных ересьх антихристовых.»*¹³⁵ Мы уже говорили о том, что согласно идеологии «бегунов» антихрист уже пришел в мир. Напомним, что его воплощением считали сначала Никона, а позже всех правящих русских царей. Более того все религиозные и социальные нововведения воспринимались как деятельность антихриста. Единственное спасение от антихриста «бегуны» видели в избегании какого-либо контакта с ним, чего можно было достичь лишь уйдя от влияния правительственных властей, служивших воплощением его власти. Мотив спасения от антихриста с помощью побега присутствует и в легенде о Беловодье: *«писано бо есть: изыдите из среды сих нечестивых человеки и не прикасайтесь им.»*¹³⁶

Все известные редакции «Путешественника» подчеркивают мирный ход жизни царящий в Беловодье: *«в тамошних местах татьбы и воровства и прочих противных закону не бывает.»*¹³⁷ Что касается упоминания о «воровстве», то следует заметить, что в данном случае имеется в виду древнее значение слова, которое обладало гораздо большим значением чем в наше время, а именно – под «воровством» понимались все противозаконные преступления. Среди них кража, разбой, насилие, а также различные бунтарские действия направленные против государственных властей – измена, заговоры, бунт.¹³⁸

Беловодью чужды и войны, что объясняется отдаленным расположением страны: *«войны ни с кем не имеют: отдаленная страна.»*¹³⁹ К этому добавляется, что страну

¹³⁴ Мельников-Печерский: Очерки поповщины. С. 23.

¹³⁵ Там же.

¹³⁶ Там же.

¹³⁷ Там же.

¹³⁸ Словарь русского языка 11 – 17 вв. Выпуск 3. С. 31.

¹³⁹ Мельников-Печерский: Очерки поповщины. С. 24.

защищают от чужих вторжений: «в землю свою никого не пускают.»¹⁴⁰ Если учесть текст листовки, призывающей отправиться в Беловодье, становится очевидным, что речь идет не о тех к кому направленно данное послание, а о тех кто выступает воплощением официальной власти, способной разрушить чудесную страну. Именно им путь в Беловодье остается закрытым.

Один из вариантов «Путешественника» заканчивается описанием определенного условия, при котором можно попасть в Беловодье: «*Не излищим щитаем и то упомянуть, что землю эту Беловодие только те могут по рассказам онаго путешественника достигнуть, которые все ревностное и огнепальное желание положат вспять не возвратится.*»¹⁴¹ Данный мотив напоминает легенду о «Граде Китеже», попасть в который могли лишь истинно верующие люди. Использование этого условия в легенде о Беловодье, было, на наш взгляд, вызвано желанием заранее объяснить возможную неудачу в поисках заветной страны.

Подводя итог исследованию легенды о Беловодье, следует еще раз заметить, что данная легенда была одной из наиболее распространенных не только в среде старообрядцев, но и среди всего русского крестьянства, и послужила одним из мотивов массовой миграции населения в отдаленные и необжитые северные районы России. Главная особенность легенды заключается в том, что она отображает не только общекрестьянскую мечту о вольной, плодоносной, мирной земле, но и является воплощением старообрядческого мировоззрения, мечтавшего о существовании страны далекой от власти антихриста и сохранившей древнее праведное христианство.

6.1.2. Легенда о городе Игната.

Легенда о «Городе Игната», также как и легенда о «Беловодье», представляет собой один из вариантов утопической легенды, в основе которой лежит народная мечта о свободной и счастливой жизни в «далекой», «обетованной» земле. Данная легенда появилась в среде казаков-некрасовцев в 18 веке, достигнув окончательной формы уже в 19 веке. До наших времен она дошла в виде ряда преданий, записанных тогда, когда вера в существование чудесного города уже была утрачена.¹⁴²

¹⁴⁰ Мельников-Печерский: Очерки поповщины. С. 24.

¹⁴¹ Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 431.

¹⁴² См. Там же. С. 335.

История легенды непосредственно связана с историей жизни казаков-некрасовцев. Как известно, после разгрома булавинского восстания, преследовавшего целью возвращение вольностей Донского казачества, часть казаков, под предводительством Игната Некрасова, ушли с Дона на Кубань, формально принадлежавшую тогда турецкому правительству. Казачьи поселения стали, в свою очередь, целью массовых побегов крестьян, мечтавших уйти от гнета русских властей. В течении тридцати лет прожили казаки-некрасовцы на Кубани, живя по законам республиканско-демократической формы правления, известных под названием «Заветы Игната».¹⁴³ Все это время им приходилось вести непрерывную борьбу с русским правительством, посылавшим многочисленные карательные экспедиции, которые еще более участились после гибели Игната Некрасова. Потеряв надежду на свободную жизнь, казаки бегут на Дунай, где, с разрешения турецкого султана, поселяются на озере Майносе и острове Маду. К. В. Чистов упоминает о возникновении в России в середине 19 века «Путешественников», появившимися в связи с переселением некрасовцев на Дунай. Они были схожи с беловодскими «Путешественниками» и содержали призыв уходить к некрасовским казакам, жившим в Турции. Таким образом некрасовцы, сами искавшие «обетованную» землю, уже стали предметом социальной идеализации.¹⁴⁴

Что касается самих некрасовцев, то в их среде появляется ряд легенд повествующих о том, что Игнат жив и, уйдя за Песчаное море (т. е. за Аравийскую пустыню), построил чудесный город. Причиной возникновения легенды о «Городе Игната» послужили трудности реальной жизни на новой земле и крах надежд некрасовцев на устройство идеального общества, живущего по «Заветам Игната». Главное отличие рассматриваемой легенды от легенды о «Беловодье», существование которой не связывается с фигурой какого-либо «избавителя», заключается в том, что «Город Игната» не только создан «избавителем», но и становится местом его прибывания до будущего возвращения к казакам.¹⁴⁵

Ф. В. Тумилевич, известный исследователь фольклора казаков-некрасовцев, отмечал реалистичность образа «Города Игната», которая отличала данную легенду от других утопических легенд о «далеких» и «обетованных» землях. По его словам:

¹⁴³ Тумилевич: Предания о «Городе Игната» и их источники. С. 324.

¹⁴⁴ См. Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 336.

¹⁴⁵ Там же. С. 338.

«Город Игната» - не абстрактная мечта о счастье, не желание только обогатиться и жить в полное удовольствие, ничего не делая. Наоборот: чудесная страна Игната создается упорным трудом, законы, по которым живут в ней казаки-некрасовцы, вполне реальные, не ущемляющие права личного достоинства, оберегающие равноправие женщин и мужчин, исключают эксплуатацию человека человеком, возвышающие женщину, способствующие развитию высоких моральных достоинств, поголовной грамотности, исключают давление руководителей на членов общины и т. д.»¹⁴⁶

Обратясь к одному из наиболее подробных вариантов легенд о «Городе Игната», рассмотрим точнее какой же представлялась «обетованная» земля казакам-некрасовцам. Данный вариант легенды был записан Ф. В. Тумилевичем, со слов Т. И. Капустиной. Рассказ легенды ведется от имени странницы, побывавшей в городе и жалевшей, что она в нем не осталась, так как была на то время связана обетом данным Богу. Вот каким она описует увиденный ей город:

«Город у них большой, пять церквох в нем, обнесен он высокой стеной: четверо ворот - на Запад, Восток, Север, Юг. Ворота все закрыты. Только восточные открыты бывают днем. На воротах стоят оруженые часовые, а ночью и по стенах часовые ходят. В город свой те люди никого не пускают. Живут богато. У каждого каменный дом с садом, на улицах и в садах цветы цветут. Такая красота кругом!..»¹⁴⁷

Как видим, город Игната подобен хорошо укрепленной и охраняемой крепости, что несомненно отображает казаческое происхождение данной легенды и вносит мотивы непривычные утопическим легендам возникшим в крестьянской среде.

Говоря о роде занятий жителей города, рассказчица упоминает о шелководстве, о котором говорится в различных вариантах легенды: *«Занимаются те люди шелками, обиды ни людям чужим, ни друг другу не делают.»¹⁴⁸* Занятие шелководством является не только отражением влияния турецкой местности на образ жизни некрасовцев, но и воплощает мечты казаков, желавших найти в «городе Игната» возвращение к социальному равенству, которое существовало в былые времена. Известно, что ранее

¹⁴⁶ Тумилевич: Предания о «Городе Игната» и их источники. С. 321.

¹⁴⁷ Тумилевич: Предание о городе Игната. Записано со слов Капустиной Т. И. Онлайн: http://www.tumilevich.ru/study.php?study_id=406004&pagenumb=1 (Последнее обращение: 16. 08. 2012)

¹⁴⁸ Там же.

казаки не признавали земледелия, считая, что владение землей приведет к появлению частной собственности и социальному расслоению общины. Исходя из этого, казаки предпочитали заниматься военной деятельностью и разбоем на реках.¹⁴⁹ Позже, во время турецкого периода жизни некрасовцев, произошло разделение казаков на рыбаков и земледельцев, что повлекло за собой экономическое разделение членов общины.¹⁵⁰ Возникшая зависимость рыбаков от земледельцев привела, в свою очередь, к нарушению одного из заветов Игната, гласящего, что: *«казак на казака не работает.»*¹⁵¹ Таким образом, в легенде о «Городе Игната» идеальная жизнь, с такой новой формой деятельности как шелководство, в занятии которым виделось восстановление былого социального и экономического равновесия, еще раз противопоставляется реально существующей жизни казаков.

Особое внимание в легенде уделяется и роли женщины. Как известно, отдельная часть «Заветов Игната» была уделена обереганию прав женщин. Заветы предписывали уважительное отношение к женщинам. Мужчины обижающие женщин строго наказывались. Женщины пользовались широкими правами, среди них: право на развод, образование, участие во всеобщих собраниях (хождение на круг), а также право входить в церковный алтарь, что запрещалось христианской религией.¹⁵² Данные заветы стали со временем нарушаться, но в легенде о «Городе Игната» они появляются вновь, как мечты некрасовцев, а в частности женщин-некрасовок, на сохранение былых традиций. Вот как это изображает рассказчица:

*«Женщины у них красавицы разнаряжены: носят зеньчуг, рубены, золотые монисты, лестовки янтарные. Носят они сарахваны из серебряной и золотой парчи. А рубашки из лучшего шелка. Живут там женщины, как царицы. Мужики их любят, пальцем не трогают. Не айдь господь какой мужчина обидит свою жену - его за то смертью наказывают. Слыхала я — они на круг ходят, и грамоте обучаются с дьячками вместе.»*¹⁵³

Особое внимание уделяет рассказчица и атаману города, изображая его в идеальных тонах: *«А с ним атаман ихний. Рослый, статный, натоптанный себе атаман. Борода у*

¹⁴⁹ См. Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 464.

¹⁵⁰ Тумилевич: Предания о «Городе Игната» и их источники. С. 327.

¹⁵¹ Там же. С. 328.

¹⁵² См. Там же. С. 336.

¹⁵³ Тумилевич: Предание о городе Игната. Записано со слов Капустиной Т. И. Онлайн: http://www.tumilevich.ru/study.php?study_id=406004&pagenumb=1 (Последнее обращение: 16. 08. 2012)

*него черная, глаза горят, губы как рубень, зубы белее зеньчуга. Одет в чекмень. Такой красавец собой — только гляди на него.»*¹⁵⁴ Красавицей описывается и женщина, увиденная странницей: *«Пришла женщина красивая собой, натоптанная, разнаряженная. На голове кокошник в зеньчугах, рубенах, алмазах.»*¹⁵⁵

В легенде о «Городе Игната» существует и общий мотив, присущий всем легендам о «далеких» землях. Он связан с определенными ограничениями, которые стоят на пути тех, кто хочет попасть в желанную страну. Что касается причин по которым пришедших могут не впустить в «Город Игната», то они отличаются от причин уже известных нам из других легенд. Напомним, что в большинстве утопических легенд, религиозный мотив играет большую роль при попадании в «обетованную» землю. Обычно, лишь искренне верующие и тчащие старую веру впускаются в легендарную землю. Что касается «Города Игната», то здесь вопросы веры не играют первоначальную роль, хотя и подчеркивается ее значение. Так, атаман говорит пришедшей страннице: *«Оставайся. Тебе у нас будет хорошо, да и веры ты нашей.»*¹⁵⁶ Напомним, что казаки-некрасовцы придерживались старообрядческой веры, что завещалось одним из «Заветов Игната», предписующим держатся старой веры и не принимать в свою общину попов никонианского и греческого рукоположения.¹⁵⁷ Основная же причина, по которой не пускают в «Город Игната», носит довольно прагматичный характер и связана с большим количеством мужчин, живущих в городе и недостатком женщин. Вот как говорит об этом текст легенды: *«В город свой те люди мужчин не принимают и не пускают, а женщин принимают. Кто ни пройдет, того накормят, напоят, оденут и проводят ласковым словом: «Спаси тя Христос.»*¹⁵⁸ Это несомненно отображало реальные условия жизни казаков в турецкой земле. Известно, что, согласно «Заветам Игната», казаки не имели права жениться на турецких женщинах. Нарушивших же данный завет карали смертью.¹⁵⁹

¹⁵⁴ Тумилевич: Предание о городе Игната. Записано со слов Капустиной Т. И. Онлайн: http://www.tumilevich.ru/study.php?study_id=406004&pagenumb=1 (Последнее обращение: 16. 08. 2012)

¹⁵⁵ Там же.

¹⁵⁶ Там же.

¹⁵⁷ Тумилевич: Предания о «городе Игната» и их источники. С. 336.

¹⁵⁸ Тумилевич: Предание о городе Игната. Записано со слов Капустиной Т. И. Онлайн: http://www.tumilevich.ru/study.php?study_id=406004&pagenumb=1 (Последнее обращение: 16. 08. 2012)

¹⁵⁹ См. Тумилевич: Предания о «городе Игната» и их источники. С. 336.

Пересказчица легенды вспоминает, что после ухода странницы и рассказанной ей легенды *«пошли разные слухи о том городе.»*¹⁶⁰ В связи с этим, рассказчица вспоминает и другие легенды, повествующие о «городе Игната». Из них мы узнаем другие подробности о городе, в частности, что находится он за Песчаным морем: *«Город богатый за Пещаным морем — это он построил.»*¹⁶¹ Мотив расположения желанной страны за отдаленной морской стихией является довольно распространенным и уже известен нам из легенды о Беловодье.

В пересказе отображены и многочисленные поиски желанного города: *«До того, как в Расею итить, наши все искали. Думали, как найдут тот Игнатов город, так и уйдут к своим. Во многих странах побывали казаки, да только так и не нашли того города. А есть он! Как ему не быть, когда его люди видали?!»*¹⁶² Следует заметить, что данный текст правдиво отображает твердую веру некрасовцев в существование «города Игната». Известно, что, также как и искатели «Беловодья», они упорно отправлялись на его поиски, побывав при этом в Африке, странах Ближнего и Среднего Востока, Индии, Китае. Так, Ф. В. Тумилевич, приводит в пример Егора Ивановича Семутина, который потратил на поиски города 40 лет.¹⁶³

Как мы могли увидеть, легенда о «Городе Игната», представляя собой яркий пример легенды об «обетованной» земле, значительно отличается от легенды о Беловодье. Главная особенность заключается в том, что данная легенда представляет собой мечты казаков-некрасовцев о заветной земле, существующей согласно четким представлениям казаков о свободе, равенстве, порядке, строго регулируемые «Заветами Игната», по которым жила казацкая община. Своеобразие легенды заключается и в ее значительном историзме. Так, создателем желанной страны является историческая особа – И. Ф. Некрасов, выдающаяся личность в истории кубанского казачества. Что касается самого образа «обетованной» страны, он также носит отпечаток историзма. Напомним, что прототипом «Города Игната» служила жизнь Майноской казацкой общины, построенной на основе республиканско-демократических законов.

¹⁶⁰ Тумилевич: Предание о городе Игната. Записано со слов Капустиной Т. И. Онлайн: http://www.tumilevich.ru/study.php?study_id=406004&pagenumb=1 (Последнее обращение: 16. 08. 2012)

¹⁶¹ Там же.

¹⁶² Там же.

¹⁶³ См. Тумилевич: Предания о «Городе Игната» и их источники. С. 336.

7. Народное отношение к монархизму и образ царя в русском фольклоре.

В данном разделе мы намерены изучить образ царя в русском народном творчестве. Сделаем мы это на примере образа Петра Первого, так как именно его личность послужила прообразом уренского царя, созданного Ширяевым в рассматриваемом нами романе «Неугасимая лампада». Учитывая определенную тематику данной работы и мотивы, использованные Ширяевым для создания образа царя, мы остановимся на исследовании лишь отдельных форм русского фольклора, а именно – утопических легендах и исторических преданиях. Именно в данных формах фольклора были созданы два противоположных образа Петра Первого, элементы которых найдут, в большей или меньшей мере, свое отображение в созданном Ширяевым рассказе об Уренском царстве и его царе.

Рассматривая образ царя в русском фольклоре, необходимо уточнить каким было общее отношение русского народа к монархизму. Прежде всего, хотелось бы заметить, что русскому народу времен Петра Первого не были известны другие формы управления государством, кроме монархической.¹⁶⁴ При этом, в народном сознании крепко установились традиции так называемого «наивного монархизма», которые становились отправной точкой в отношении к личности царя. Царь исходно воспринимался народом как его единственный защитник, праведный и справедливый правитель. Но, как справедливо замечает К. В. Чистов,

«Исторический опыт создавал не только иллюзии, но и приводил к разочарованиям. Цари сидевшие на московском престоле в конце 16- начале 17 в. (...) при всех различиях политической ориентации имели одну общую черту – они не оправдывали надежды народа на освобождение от все усиливающейся крепостной зависимости. При сохранении веры в добрые намерения истинного царя это приводило к убеждению, что царствующий царь не настоящий.»¹⁶⁵

Итак, сохраняя исходную веру в царя, народное сознание начинало искать оправдание его несправедливым действиям, создавая всевозможные верования о ближайшем разоблачении самозванного царя и воцарении настоящего, справедливого монарха. Это

¹⁶⁴ См. Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 465.

¹⁶⁵ Там же. С. 54.

послужило поводом для появления многочисленных легенд о «подмененных» царях и «возвращающихся царях-избавителях».¹⁶⁶

Обращаясь к исторической фигуре Петра Первого, необходимо заметить, что его реформаторская политика воспринималась современниками неоднозначно. Это отобразилось и в фольклорном образе Петра, который является довольно противоречивым. Так, с одной стороны, он изображался «справедливым» царем, а с другой стороны объявлялся «подмененным» царем и даже антихристом. В следующих главах мы детально рассмотрим каким именно представлен образ Петра Первого в утопических легендах и исторических преданиях.

7. 1. Утопические легенды о Петре Первом.

С именем Петра Первого связаны две утопические легенды. Одна из них повествует о Петре как «подмененном» царе, а вторая как о «Петре-антихристе». Обе легенды возникли приблизительно одновременно, в конце 17 – начале 18 века, и стали выплеском народного разочарования в деятельности молодого царя.¹⁶⁷ Несомненно, что реформы Петра носили прогрессивное значение и были направлены на приобщение России к европейской культуре. Однако, их негативная сторона состояла в том, что вся тяжесть их выполнения ложилась на плечи крестьянства, которое не только облагалось непомерными налогами, но и использовалось как главная физическая сила при внедрении многочисленных проектов Петра, как мирных так и военных. Все это не могло не привести к протесту народа, который выразился прежде всего в устной форме, а именно – в виде легенд о «подмененном» царе.

Учитывая то, что тематика легенды о «подмененном» Петре Первом несколько выходит за рамки рассматриваемой в нашей работе темы и лишь некоторым образом связана с легендой о «Петре-антихристе», которая привлекает наше основное внимание, мы не будем прибегать к детальному анализу всех существующих вариантов данной легенды, а представим лишь их беглый обзор.

Легенда о подмене Петра существует в двух вариантах, к ним относятся: «подмена Петра в детстве» и «подмена Петра за морем». Легенда о подмене Петра еще в детстве

¹⁶⁶ Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 54.

¹⁶⁷ См. Там же. С. 121.

существует в нескольких вариантах. При этом, значительную роль в большинстве легенд сыграла известная любовь Петра Первого ко всему немецкому. Народное сознание искало объяснений этой странной привязанности государя, что и повлекло за собой легенды об разнообразных ролях, которые сыграли немцы в его подмене. Так, одна из легенд говорит о том, что Петр не настоящий царь, не сын Алексея Михайловича, а сын немки из московской немецкой слободы.¹⁶⁸ По словам некоторых крестьян того времени: *«Государь не царского колена, немецкой породы, а великого государя скрыли немцы у мамок в малых летех, а вместо него подменили нова. Немцы лукавы, лик под лик подводят.»*¹⁶⁹ Другой вариант легенды переписывал подмену царя самой царице Наталье Кириловне, которая в свое время и сама призналась в этом Петру, говоря: *« (...) ты-де не мой сын, замененный.»*¹⁷⁰ Иногда уточнялось, что он сын Франца Лефорта:

*«Когда были у государыни царицы Натальи Кирилловны сряду дочери и тогда государь, царь Алексей Михайлович, на нее, государыню царицу, разгневался: буде-де мне сына не родишь, тогда-де я тебя постригу. А тогда-де она, государыня царица, была чревата. И когда приспел час ей родить дочь и тогда она, государыня, убоясь его, государя, взяла на обмен младенца мужеска полу из Лефортава двора.»*¹⁷¹

Таким образом народное сознание пыталось объяснить важное и довольно привилегированное положение, которым пользовался немец Франц Лефорт при Петре Первом.

Некоторые варианты легенды, называли его самым простым стрелецким сыном. Так, известен случай казни князя Василия Солнцева, в вину которого, помимо разбоев и убийств, ставились непристойные слова, а именно : *«что царевна Софья называла Петра стрелецким сыном.»*¹⁷²

Второй вариант легенды, повествующий о «Подмене Петра за морем» возник в результате долгого заграничного отсутствия Петра Первого. Как известно, в 1697 году началось полуторагодичное европейское путешествие «Великого посольства», в состав

¹⁶⁸ См. Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 129.

¹⁶⁹ Голикова: Политические процессы при Петре Первом. По материалам Преображенского приказа. С. 169.

¹⁷⁰ Соловьев : История России с древнейших времен. Кн.8.Т. 15 – 16. С. 97.

¹⁷¹ Голикова: Политические процессы при Петре Первом. С.149.

¹⁷² Соловьев : История России с древнейших времен. Кн.8.Т. 15 – 16. С. 97.

которого входил и Петр Первый. Официально же отъезд царя из Москвы не подтверждался. Цели данного заграничного посольства и долгое отсутствие царя были непонятны народу.¹⁷³ Все это и послужило основой для создания легенды о заграничной подмене царя, которая, в свою очередь, использовалась царевной Софьей для поднятия стрелецкого восстания. Вернувшись в Россию, Петр жестоко расправился с повстанцами, но это не заставило умолкнуть уже существующую легенду, а наоборот лишь утвердило ее. Так, в народе долго существовали подобные рассказы: *«Нашего-де государя на Москве нет. Это-де не наш царь, то-де басурманин, а наш-де царь в иной земле, засажжен в темницу.»*¹⁷⁴ Или другой, но схожий вариант: *«Государя-де на Москве нет. Семь лет в полону, а на царстве сидит немчин. Вот-де тысячи стрельцов порубил. Если б де он был государь, стал ли б так свою землю пустошить.»*¹⁷⁵

Рассмотренные нами варианты легенды о «подмененном» Петре, основываются на традиционном народном отношении к монархизму, о котором мы уже говорили ранее. Как видим, и в случае с Петром Первым, народ не теряет исходную веру в царское правительство. Негативные действия царя объясняются его «неистинностью», «подмененностью», что дает надежду на появление «истинного» государя, который восстановит праведное царство и будет благосклонен к народу.

Перейдем к рассмотрению легенды о «Петре-антихристе». Мы уже говорили ранее о том, что в старообрядческой идеологии царствующие монархи, по причине их антистарообрядческой политики, все больше и больше наделялись чертами антихриста. Что касается Петра Первого, то он стал восприниматься как его окончательное воплощение.¹⁷⁶ Это было связано со многими факторами деятельности Петра. Так, уже само начало царствования молодого Петра ознаменовалось жестокой расправой со стрелецким восстанием, участники которого поддерживали взгляды старообрядцев. Позже, как мы уже упоминали, возвратясь из Европы, Петр преушился восстание стрельцов, вспыхнувшее во время его долгого отсутствия, казнив при этом около двух тысяч его участников, большинство из которых также были старообрядцами.¹⁷⁷ Среди других действий Петра, вызвавших недовольство старообрядцев, можно назвать следующие – ликвидация патриаршества, «всешутейшие соборы», высмеивающие

¹⁷³ См. Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 126.

¹⁷⁴ Голикова: Политические процессы при Петре Первом. С. 169.

¹⁷⁵ Там же. С. 168.

¹⁷⁶ См. Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С.415.

¹⁷⁷ Там же. С. 400.

традиции православной церкви, переплавка церковных колоколов на пушки, ввод налога на бороды и право молиться по-старому.¹⁷⁸ Именно как реакция на подобные действия монарха, направленные на ущемление старообрядческой веры, а также постоянное преследование ее приверженцев и появляется легенда о «Петре-антихристе».

Легенда о «Петре-антихристе» стилистически связана с легендой о «подмененном Петре», так как в ней Петр предстает не как само воплощение антихриста, а является лишь подмененным им. Эта легенда была известна в народе под названием «Сказание о царе Петре истинном и царе Петре ложном». Возникла она в среде старообрядцев и представляет типичное для старообрядческой легенды негативное отношение к Петру Первому, а также веру в «истинного» Петра, придерживающегося заветов старой веры.

Легенда начинается кратким вступлением, которое отображает негативное отношение Петра к старообрядческой вере и его реформы направленные на борьбу с ней:

«В оное время, когда Петр задумал новшество всякое вводить в старую, истинную, древлеправославную, вселенскими соборами поставленную веру в разрушение проводить, а Никоново бесовие за истинную веру почитать, великое событие с царем в ту пору приключилось, кое его духовные очи отверзло, душу его преобразило и на праведный, Господом нашим Исусом Христом указанный, путь наставило.»¹⁷⁹

Далее легенда изображает Петра, который, гуляя по лесу, заблудился. Потеряв надежду выбраться из леса, он совершает крестное знамение по-старообрядчески, как его когда-то в детстве учила мать. Вслед за этим последовало чудо – перед царем возник старец, который сказал Петру: *«Куда шел, туда не придешь. Антихрист ты и праведных людей погубитель.(...) Коли искупишь грехи свои, покаешься в них, прощен будешь, и нарекут тебя царем истинным, и будешь ты веры православной укрепителем.»¹⁸⁰* Раскаившийся Петр оказывается живым в могиле, где думает о судьбе своего государства: *«Кто-то моим государством теперь правит? (...) Алексаика да*

¹⁷⁸ См. Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С.415.

¹⁷⁹ Азбелева: Библиотека русского фольклора. Т. 12. Народная проза. С. 186.

¹⁸⁰ Там же. С. 187.

Лефонтов, поди всем царством завладели и по-своему все дела вершат. Искоренят они веру истинную.»¹⁸¹

Бояре, после неудачных поисков Петра, решают заменить его новым, *«чтобы он и обычаем, и подобием и ликом на царя Петра походил, чтобы никому и в ум не пришло, что другой у нас царь, а не тот, что допрежь того был. А теперь мы в народ такую молвь пустим, что-де царь Петр в иноземные государства уехал и там-де и пребывает по сей день.»¹⁸²* Как видим, здесь старообрядческая легенда прибегает к уже известному нам варианту легенды о «подменном» Петре, в которой заграничное отсутствие Петра перерастает в легенду о его подмене.

После усердных поисков, бояре находят родича Стрешнева, который оказался очень похожим на Петра Первого. *«И бысть с того дня на Руси два царя Петра: один истинный, что искупление себе от грехов в могилке замаливает, и другой, что всяким машкерством и бесовскими потехами занимался и старую веру искоренял, как ему то Лефортов присоветовал.»¹⁸³*

Преследуемые подменным Петром староверцы, уходят в леса, где, благодаря чуду, пред ними восстает из могилы истинный Петр, который укрепляет их в праведности их веры. Бояре же, прослышав о появлении истинного Петра, отправляются на его поиски. Вскоре Петр был схвачен и представлен пред ложным Петром. Присужденный к смерти, истинный Петр, с помощью чуда, дважды избегает смерти, но его все-таки сжигают. Из догорающего пламени вылетел белый голубь. *«Многие тогда к старой вере обратились, потому в сем голубе знамение увидали. (...), а царь Петр ложный призадумался, и с того времени людям старого обычая многие послабления делали и в срубах жечь перестали.»¹⁸⁴*

Как видим, данная легенда широко представляет традиционное негативное отношение староверов к власти, жестоко преследовавшей представителей старой веры. При этом, в мышлении староверов все также крепки традиции «наивного монархизма». Вера в «праведного», «истинного» царя остается непоколебимой, а вся вина ложится на

¹⁸¹ Азбелева: Библиотека русского фольклора. Т. 12. Народная проза. С. 190.

¹⁸² Там же. С. 191.

¹⁸³ Там же. С. 192.

¹⁸⁴ Там же. С. 205.

«ложного» и «подмененного» государя, который и представляется в образе антихриста.

7. 2. Образ Петра Первого в русских исторических преданиях.

Прежде чем перейти к рассмотрению образа царя, а в частности Петра Первого, в русских исторических преданиях и выделению основных отличий в традиционном изображении Петра в русских утопических легендах и в преданиях об исторических лицах, следует обратиться к характеристике самого предания как особой форме русского фольклора. Также как и в случае с терминологией понятия «легенда», о котором шла речь в отдельной главе данной работы, терминология понятия «предание» отличается разнообразием трактовок. Учитывая тематику данной работы, мы не будем обращаться к подробному анализу многообразия научных подходов к изучению и пониманию исторических преданий, а обратимся к трактовке характерных особенностей понятия «предание», данного В. К. Соколовой в ее исследовании «Русские исторические предания» как к наиболее удачной, на наш взгляд. Итак, Соколова формулирует значение понятия «исторические предания» следующим образом: *«Исторические предания – устные прозаические рассказы о значительных событиях и лицах прошлого.»*¹⁸⁵ Она также подчеркивает, что: *«Характерной для преданий считается установка на достоверность повествования, восприятие их как повествований о действительно бывшем событии, случае.»*¹⁸⁶ Такой же точки зрения придерживается и Н. А. Криничная в ее работе «Русская народная историческая проза. Вопросы генезиса и структуры», замечает, что: *«Предания (...) заключают в себе совокупность исторических сведений. Произведения этого жанра являются неотъемлемой частью исторического фольклора.(...) Уже с первых шагов становления предание формируется на основе исторической действительности, исторического факта.»*¹⁸⁷ Однако, не следует воспринимать исторические предания как достоверный и правдивый рассказ об исторических событиях. Так, Соколова подчеркивает, что:

«(...) соотношение в них факта и вымысла разное; иногда фактично в них лишь имя центрального персонажа или упоминания действительного события, с которым связывается описываемый случай. Самый же эпизод, о котором рассказывается,

¹⁸⁵ Соколова: Русские исторические предания. С. 3.

¹⁸⁶ Там же. С. 251.

¹⁸⁷ Криничная: Русская народная историческая проза. Вопросы генезиса и структуры. С. 5-6.

часто оказывается целиком вымышленным или же значительно дополненным творческой фантазией. Для преданий сюжетный вымысел обязателен, но это не лишает их подлинного историзма (...). Вымысел (...) способствует обобщению действительности, выявлению в ней наиболее существенного, типического.»¹⁸⁸

Рассмотрим же подробнее как именно представлен образ царя в русских преданиях. Прежде всего, хотелось бы заметить, что русский фольклор богат преданиями об исторических лицах. Наибольшее количество этих преданий посвящено Ивану Грозному и Петру Первому. Именно их образы, представленные в прозаическом историческом фольклоре, стали типологическим воплощением народного представления о «справедливых» государях.¹⁸⁹ При всем разнообразии преданий о исторических лицах, исследователи подчеркивают общность используемых в данных преданиях мотивов и сюжетов. Так, Н. А. Криничная, подчеркивая сходства в преданиях об описываемых персонажах, замечает, что:

«Оно коренится в общих истоках этих образов, каждый из которых в какой-то мере восходит генетически к древнейшим патриархально-родовым представлениям о вожде, воплотившем в себе идеалы доклассового общества, что повлекло за собой использование одинаковых традиционных средств для изображения вождя, царя. Отсюда, вероятно, и берет начало их идеализация.»¹⁹⁰

Итак, обратимся к образу интересующего нас Петра Первого. Как мы уже замечали, личности Петра посвящено большое количество исторических преданий. Привести их все, в рамках данной работы, нет возможности да и необходимости. Мы остановимся на традиционных мотивах и сюжетах преданий о Петре Великом, которые, в свою очередь, тесно связаны с привычными мотивами преданий и легенд о «справедливом» государе и которые, как мы увидим позже, вошли в основу созданного Ширяевым образа уренского царя.

Одним из основных мотивов преданий о царях является мотив его узнавания. Это узнавание обычно происходит по определенным «царским знакам», которые находятся на теле подлинных царей. Криничная замечает, что в ранних преданиях абсолютно отсутствует описание индивидуального облика героя, к которому обращаются лишь

¹⁸⁸ Соколова: Русские исторические предания. С. 254.

¹⁸⁹ См. Там же. С. 49.

¹⁹⁰ Криничная: Русская народная историческая проза. Вопросы генезиса и структуры. С. 194.

значительно позже.¹⁹¹ Так, и Петра Первого узнают лишь по «царским знакам»: *«Петр от как повернулся к мастеру и откинул назад жилетку, а под ней и обозначились царские знаки.»*¹⁹²

Неотделимым от образа царя является и мотив его необычайной физической силы. Этой богатырской силой наделяется и Петр Первый, который в действительности отличался довольно высоким ростом, выделявшим его среди окружающих. Предания подчеркивают его необычайную силу: *«Петр Великий и весом был великий, нас троих он бы на весах перетянул. Кони его возить не могли, проедит верхом версты две, три на коне – и хоть пешком иди, лошадь устанет, спотыкается, а бежать совсем не может.»*¹⁹³

Характерно, что с образом Петра связывается не только мотив обладания сверхестественной физической силой, но и мотив магической, нечеловеческой силы, способной укротить природные стихии. Существует ряд преданий, в которых Петр смиряет водную стихию. К ним относятся предания о том, как Петр Первый усмиряет Каспийское море, Плещеево и Ладожское озеро.¹⁹⁴ Вот как предание описывает усмирение Ладожского озера:

*«Из Питера поехал Петр Первый по Неве и по Ладожскому озеру; вдруг поднялась буря-надара, погода непомерная; насилуй доплыли к Сторожевскому носу (...). Вышел царь на берег; кружит его – укачало сине море. (...). Того часу приказал подать кнут и порешил наказать сердитое море. (...) После того Ладожское стало смирнее и тишину имеет, как и прочие озера.»*¹⁹⁵

В. К. Соколова, подчеркивает, что данное фантастическое предание *«(...) хорошо вяжется со сложившимся образом Петра – исключительно активного, пылкого, нетерпеливого, и не отличается по существу от его образа в преданиях реалистических, возникших на фактической основе.»*¹⁹⁶

¹⁹¹ Криничная: Русская народная историческая проза. Вопросы генезиса и структуры. С. 198.

¹⁹² Фольклор Урала. Челябинск, 1949, вып. 1, С.19. Цит. по Криничная: Русская народная историческая проза. Вопросы генезиса и структуры С. 198.

¹⁹³ Азбелева: Библиотека русского фольклора. Т. 12. Народная проза. С. 151.

¹⁹⁴ См. Криничная: Русская народная историческая проза. Вопросы генезиса и структуры. С. 203.

¹⁹⁵ Азбелева: Библиотека русского фольклора. Т. 12. Народная проза. С. 169.

¹⁹⁶ Соколова: Русские исторические предания. С. 72.

Особое место в цикле преданий о Петре занимают рассказы о его неутолимом желании познать новые ремесла. Петр часто изображается как трудолюбивый и амбициозный работник, стремившийся в каждом ремесле добиться вершины мастерства. Он не страшится тяжелого труда и часто работает инкогнито, а получая наказания от мастера за плохо выполняемую работу, лишь благодарит его за науку.

В круг преданий о Петре Первом как о справедливом государе, входят также предания с мотивом справедливого и мудрого суда. Криничная подчеркивает, что соотнесение мотива мудрого суда с образом царя исконно.¹⁹⁷ Именно таким справедливым судьей и изображен Петр Первый в русских преданиях. Для него не существует сословных различий. Он достаточно суров и объективен как к вельможам так и к простым крестьянам. Каждый получает наказание соответственное его вине. Особо нетерпеливо относиться Петр к бездельникам, наказывая их за лень, заставляет работать. Также суров он и к неумелым и бездеятельным генералам, которые плохо относятся к трудовому народу. Так, в одном из преданий, он наказывает сердитого генерала, который был прислан на Лодейное Поле наблюдать за стройкой канала. Боясь комаров, тот сидел в избе, ни разу не показавшись народу. Когда же рабочие попросили у него передышки, для того чтобы сходить в баню, он приказал поручикам-немцам прогнать их. Когда приехавший Петр узнал об этом, он велел вызвать к себе генерала.

«(...) тот бежит к царю, но плотники его не пускают в царскую горницу, гонят его взашей и бранят: так было приказано им от самого государя. (...) Наконец царь приказал допустить его к себе и сказал: «Знаешь теперь, как бывает хорошо тем людям, которых холопы не пускают к барину? Это тебе наука. А так как ты имеешь склонность к пустынночеству, то я даю тебе в управление маяк: там и маякь одиноким свой век.»¹⁹⁸

К важным мотивам преданий о «справедливом» государе относятся и мотив военного предводительства. Криничная замечает, что этот мотив получил: *«специфическое выражение в эпосе, где герой и войско фактически заключены в одном персонаже. В менее гиперболизированной, а в последствии и в реалистической форме он закрепился в преданиях за образом вождя, царя.»¹⁹⁹* Так, Петр Первый, как и свойственно русскому

¹⁹⁷ Криничная: Русская народная историческая проза. Вопросы генезиса и структуры. С. 209.

¹⁹⁸ Азбелева: Библиотека русского фольклора. Т. 12. Народная проза. С. 176.

¹⁹⁹ Криничная: Русская народная историческая проза. Вопросы генезиса и структуры. С. 231.

царю, предстает в образе военного предводителя. Существует ряд преданий, в которых Петр отважно ведет русские войска на борьбу со шведами.

Не характерным для мотивов о «справедливом» государе, но весомым для преданий о Петре, а также важным для тематики нашей работы, является мотив, связанный со взаимоотношениям между Петром и раскольниками. Мы уже рассматривали ранее отношение старообрядцев к Петру Первому и его образ, который характерен для старообрядческих легенд о нем. Что касается преданий о Петре, то они показывают его довольно лояльное отношение к старообрядцам, подчеркивая при этом известное негативное отношение раскольников к государю. Так, одно из преданий повествует о встрече Петра с выгорецкими раскольниками. Ожидая приезд царя, старообрядцы испытывают страх: *«Зная, что они будут являться тому, кого они считали антихристом, кто был для них зверем апокалипсиса и чей титул представлял собой апокалипсическое число звериное, старшины выгорецкие порядком струсилы. Они ждали увидеть грозного судью своего отщепенства.»*²⁰⁰ Петр же, узнав, что перед ним раскольники, отвечает так:

*«Ну, а подати платят исправно?» - справился прежде всего практичный Петр. «Народ трудолюбивый, - не мог не сказать правды тот же ближний человек, - и недоимки за ними никогда не бывает». – «Живите же, братцы, на доброе здоровье. О царе Петре, пожалуй, хоть не молитесь, а раба Божия Петра во святых молитвах иногда поминайте, тут греха нет.»*²⁰¹

Данное отношение Петра Первого к выгорским старообрядцам, описанное в предании, не является народной фантазией идеализирующей образ царя, а отражает действительный факт. Известно, что в определенный период своего правления, Петр несколько ослабил преследования старообрядцев. Причиной такого послабления были не идейные, а довольно практичные причины. Петр увидел в старообрядцах один из источников получения дополнительных налогов и их положительную роль в внутренней колонизации необжитых земель.²⁰² Что касается выгорецких старообрядцев, они использовались Петром в металлургической промышленности: *«(...) он прямо объявил выгорецким раскольникам, что позволяет им молиться по-старому,*

²⁰⁰ Азбелева: Библиотека русского фольклора. Т. 12. Народная проза. С. 176.

²⁰¹ Там же. С.185.

²⁰² См. Самсонов: Антифеодальные народные восстания в России и церковь. С. 110.

*если только они будут усердно помогать ходу железных заводов.»*²⁰³ Справедливо также отметить, что к концу царствования Петра Первого преследование старообрядцев значительно усилилось.

Подводя итог данной главы, необходимо еще раз подчеркнуть различный подход к изображению Петра в утопических легендах и исторических преданиях. Если в легендах о Петре Первом, которые были созданы преимущественно в среде старообрядцев, Петр предстает в исключительно отрицательном свете, то исторические предания повествуют о нем довольно положительно. Более того, в исторических преданиях образ Петра Первого становится воплощением народного представления о справедливом и мудром царе.

8. Роль «Летописи мужицкого царства» в романе Б. Н. Ширяева «Неугасимая Лампада».

Третья часть романа Б. Н. Ширяева «Неугасимая лампада», под названием «Летопись мужицкого царства», представляет собой отдельное, казалось бы, выходящее за тематические и стилистические рамки романа, повествование о некоем крестьянском царстве, созданном русскими крестьянами во время бурных революционных перемен, в надежде на сохранение привычного устоя жизни. Будучи включенной в повествование о жизни в Соловецком лагере, история деревни Уреней, написанная в форме сказа и использующая мотивы русских утопических легенд, представляет собой определенный контраст к основному содержанию романа. В то же время, данная история несомненно служит основному замыслу романа, представляя собой картину разрушительной силы большевицкой власти. Деревня Уреней становится своеобразным символом древней, благочестивой России сломленной вихрем налетевшей революции. В свою очередь, наивное и неравноправное противостояние крестьян, описанное в романе, отображает безысходность и драматизм революционных изменений. Однако, несмотря на крестьянское поражение, рассказ передает твердую веру в моральные и религиозные устои русского народа, которые не может сломить большевицкий террор.

Особое внимание писателя привлекает личность простого крестьянина на которого пал выбор стать царем Уреней. Несмотря на свою малограмотность, он наделен наилучшими качествами русского народа и становится воплощением идеального

²⁰³ Соловьев : История России с древнейших времен. Кн. 8. Т. 15-16. С. 530.

правителя, который с достоинством несет мученический венец царской власти, приведшей его в Соловецкий лагерь, где он и встретил свою смерть.

Вступление и окончание повествования об Уренском царстве написано от имени самого автора, образуя таким образом рамочную конструкцию. Во вступлении Ширяев говорит о том, что данную историю он услышал находясь в Соловецком лагере. Поведал ее некий Алексей Нилович, известный всем как Нилыч. Автор описывает Нилыча как простого уренского крестьянина, лично пережившего сопротивление и падение мужицкого царства и впоследствии умершего на Соловках. Ширяев наделяет Нилыча чертами хозяйственного и расторопного крестьянина, способного находить со всеми общий язык. Так, Ширяев отмечает, что: *«За три года в Соловках Нилыч ни с кем не посорился и не поругался. Если его обижали, он или отвечал забористой, но вместе с тем добродушной репликой по адресу обидчика, вызывая смех у всех окружающих, или махал рукой: - Бог простит!»*²⁰⁴ Обладая крестьянской сноровкой, Нилыч умел выжить и в сложных условиях соловецкой жизни:

*«Посылок из дому он, как и все соловецкие уренчане, не получал, но жил хорошо, сытно, промышлял ложками, вырезая их из дерева. (...) Кроме того, урвавшись на час с работы, а это ему всегда удавалось, Нилыч мгновенно набирал земляники, малины, брусники, смотря по сезону, и всегда отличных белых грибов. (...) Водил дружбу и с рыбацкой командой, меняя там что-то на рыбку... Мужик был с хитрецей и оборотистый, но не скаред, и случалось, что сам бесплатно подавал новую, ухватистую ложку изголодавшемуся неудачники-шпаненку...»*²⁰⁵

Главное же достоинство Нилыча заключалось в его умении рассказывать истории. Ширяев подробно описывает его манеру повествования: *«Рассказывал он мастерски, пересыпая свою плавную, струящуюся, как ручеек, певучую северную речь цветистыми оборотами, присказками, древними русскими словами, пахнущими смолой бора и цветением луговых трав.»*²⁰⁶ Далее дополняется: *«Само слово было для него чем-то физически осязаемым, реальным, весомым, вроде камешка в мозаичной картине, и он любовно укладывал эти камешки, радуясь на них, как ребенок. Большой художник слова жил в Нилыче.»*²⁰⁷ Ширяев также уточняет, что в его рассказе о мужицком царстве он

²⁰⁴ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 150.

²⁰⁵ Там же. С. 150-151.

²⁰⁶ Там же. С. 148.

²⁰⁷ Там же. С. 150.

пытался передать манеру повествования использованную Нилычем. Заметим, что основной рассказ ведется уже от имени самого Нилыча и написан в форме сказа, что дало Ширяеву замечательную возможность передать народную манеру повествования.

Как мы уже замечали, окончание рассказа об Уренском царстве, также как и введение, ведется от имени самого Ширяева. В окончании автор описывает прибытие уренского царя Петра Первого в Соловецком лагере, куда он попал вместе с другими уренскими крестьянами, после падения их кратковременного царства.

Таким образом, описанная в романе история жизни мужицкого царства деревни Уреней и созданные автором образы крестьян, а в частности, величественный и смиренный образ уренского царя, отображают глубокую религиозность русского народа, его веру в силу Господню, становятся примером необычайного христианского смирения и праведности.

9. Мотивы утопических легенд использованные при написании «Летописи мужицкого царства».

Главной особенностью рассказа о мужицком царстве, включенным Б. Н. Ширяевым в его роман «Неугасимая лампада» является фольклорная основа повествования. Автор широко использует многочисленные мотивы русских народных преданий и утопических легенд, что придает «Летописи мужицкого царства» необыкновенную яркость и народность.

Что касается описания самого устроения жизни деревни Уреней, то здесь автор прибегает к использованию мотивов русских утопических легенд о «далеких» и «обетованных» землях, особенности которых мы рассмотрели в предыдущих главах нашей работы. Таким образом, Уренское царство становится одним из воплощений крестьянской мечты об идеальной жизни, главными составляющими которой являются: вольное, зажиточное и мирное существование, а также наличие праведного и справедливого царя.

При построении образа уренского царя, Ширяев также обращается к фольклорному материалу, используя при этом мотивы русских исторических преданий, в частности,

преданий повествующих о выдающейся личности Петра Первого, ставшего для Ширяева воплощением всех качеств идеального государя.

В следующих главах нашей работы мы перейдем к подробному рассмотрению основных мотивов утопических легенд, использованных Ширяевым в его рассказе о мужицком царстве, сравнив их с уже рассмотренными нами ранее мотивами известных легенд и преданий.

9.1. Мужицкое царство как воплощение народного идеала об «обетованной» земле.

В данной главе мы обратимся к рассмотрению идеального устроения жизни деревни Уреней и выделим основные утопические элементы русского фольклора, использованные писателем в его рассказе об Уренском царстве. Как мы уже говорили ранее, в рассказе о крестьянском царстве, Б. Н. Ширяев широко использовал мотивы народных легенд о «далеких», «обетованных» землях, которые, в свою очередь, включают в себя утопические представления русских крестьян об идеальной жизни.

При рассмотрении особенностей утопических легенд о «Беловодье» и «Городе Игната», мы увидели, что одним из главных мотивов легенд об «обетованных» землях является отдаленное расположение заветных земель. Напомним, что отдаленность страны благополучия была вызвана отсутствием возможности избежать социальной несправедливости в существующем государстве, в результате чего, народное утопическое мышление создавало образ неких отдаленных стран, воплощающих мечты крестьянства о счастливой жизни. Отдаленность этих вымышленных «обетованных» земель делала их также недоступными для властей, что становилось для крестьян гарантом сохранения праведных устоев и вольной жизни.

Мотив отдаленности идеальной земли широко используется и Б. Н. Ширяевым в его повествовании о мужицком царстве. Однако, в отличие от Беловодья, расположенного на островах, за морем-океаном и города Игната, лежащего за Песчаным морем, Уренское царство ограждено от остального мира не водной стихией, а густыми лесами и непроходимыми болотами: *«Крепко-накрепко оберегали его от обезумевшего мира раскинувшиеся на сотни немеряных верст густые, бездорожные леса да дымящиеся*

*сизыми туманами тонкие, невылазные болота.»*²⁰⁸ Напомним, что и Беловодье виделось как местность покрытая густыми лесами, что отображало привычные представления крестьянства северных районов о природных условиях жизни. Что касается Уренского царства, то, согласно рассказу Ширяева, оно не является абсолютно отделено от внешнего мира, а все же остается составной частью России. Так, по словам автора: *«село спокон веков государственное.»*²⁰⁹

Значительная отдаленность и трудная досягаемость деревни Уреней оказали позитивное влияние на жизнь ее крестьян, дав возможность сохранить праведные устои, ведущие свое начало из древних времен: *«По давнему, утвержденному отцами и дедами обычаю текла немудреная и покойная жизнь в кондовых, срубленных из охватных бревен избах волостного села Уреней.»*²¹⁰ Позже автор добавляет: *«Крепким, как кряжистый дуб, русским уставом жили Урени, отгородясь лесами и болотами от ошалевшей, потерявшей лицо России.»*²¹¹ Говоря об «ошалевшей» России, автор имеет в виду политические и социальные изменения, которые перевернули судьбу России, но прямого соприкосновения с которыми деревне Уреней долгое время удавалось избежать. В деревню доходили лишь слухи о происходящем во внешнем мире: *«Слышали, конечно, что немецкий царь великою силою пошел на русскую землю, что нашему царю трудно и большая ему помощь от народа нужна.»*²¹² Деревне пришлось также отослать на фронт нескольких крестьян, что, однако, не оказало какого-либо большого влияния на привычный ход ее жизни.

Как видим, именно благодаря отдаленности деревни и возникала возможность жить спокойно и вольно, избегая ущемления властей. Данный мотив также знаком нам из легенд о «Беловодье» и «Городе Игната». Именно в отсутствии правительственной власти и заключалась одна из главных причин делающих «далекие» земли такими прелекательными для крестьян. Существующие различия, в отношении системы управления заветной страной, присущие обоим рассмотренным нами легендам, не меняли главного составляющего – отсутствия государственного гнета. Напомним, что Беловодье управлялось лишь «духовными властями», а город Игната, согласно казацкой традиции, существовал по демократическим законам.

²⁰⁸ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 151.

²⁰⁹ Там же. С. 171.

²¹⁰ Там же. С. 151.

²¹¹ Там же. С. 154.

²¹² Там же.

Мотив отсутствия давления власти присутствует и в «Летописи мужицкого царства». Так, до прихода большевицкой власти, послужившей началом драматических изменений в жизни крестьян, деревня жила довольно вольно, не испытывая на себе особого гнета властей. Представителями государственной власти в деревне являлись лишь выборный старшина и урядник: *«Правили Уренями свой выборный старшина Мелетий и урядник, отставной Нижегородского драгунского полка ефрейтор, человек бывалый и хотя чужой (...) однако правильный и с уренскими старцами живет в ладу.»*²¹³ Как видим, Ширяев подчеркивает значение и авторитет уренских старцев, с мнением которых было вынуждено считаться и начальство. Справедливо также заметить, что Ширяев описывает старшину далеко не идеальным начальником, а человеком несколько испорченным должностным положением: *«Допреж урядник себя показать любил, настырный был покойник и крикун, а также на руку скор. Перепадало от него по уху и безвинно, особливо когда во хмелю прибывал, а к водке он был усерден.»*²¹⁴

Наличие представителей власти в виде старшины и урядника все же не оказывало значительного влияния на исконные крестьянские традиции управления. Об этом можно судить исходя из событий, которые последовали за приходом большевиков и убийством деревенского старшины. При этом, Ширяев особо подчеркивает роль старцев, хранящих религиозные заветы, а также право демократического выбора крестьян, которое выражалось в принятии решений «на миру», т. е. в ходе всеобщего обсуждения: *«Собрались в правлении начетные старцы и мужики, кто помогутнее, новую власть устанавливать. Без власти жить невозможно. Затворились от прочего народа. Надо сначала самим вырешить, в малом числе, а потом на мир вынести.»*²¹⁵

Решение о вручении власти в руки избранного царя, Ширяев объясняет несколькими причинами. Первая причина заключалась в том, что крестьяне Уреней не желали власти старцев, хранителей старообрядческих заветов: *«Старцы, (...) извините, нам не пригодны. Писание, конечно, святое Божие слово, а только мы люди есть, человеки, во грехе прибывающие, и по писанию жить не можем.»*²¹⁶ Заметим, что данное утверждение довольно отличает деревню Уреней от Беловодья, основное достоинство которого заключалось именно в сохранении старообрядческих традиций,

²¹³ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 154.

²¹⁴ Там же. С. 189.

²¹⁵ Там же. С. 182.

²¹⁶ Там же. С. 183.

направляющих жизнь крестьян. Вторая причина была в желании иметь власть над которой не было бы высшей власти: *«Старшина и урядник есть власть, однако начальству подчиненная. Досель становому и исправнику повиновались, а в конечном счете царское повеление соблюдали. А теперь – в чем они будут повиновении?»*²¹⁷

Данные размышления подтверждают мнение К. В. Чистова, считающего, что крестьянскому мышлению была довольно близка идея о монархическом управлении, при этом, на царя возлагались большие надежды: *«Либо идеальный монарх, либо вообще никакого государства («суда светского») – так мыслит утопически настроенное крестьянство.»*²¹⁸ Именно таким идеальным царем, воплощающим все утопические представления крестьянства и изображает Ширяев новоизбранного уренского царя, к подробному рассмотрению образа которого мы обратимся в следующей главе нашей работы.

К мотивам утопических легенд, использованных Ширяевым в «Летописи Уренского царства», относится также мотив богатства и плодородности «обетованной» земли, уже известный нам из легенд о «Беловодье» и «Городе Игната». Данный мотив был постоянным в легендах о заветных землях, становившихся воплощением мечты крестьянства о безбедном и зажиточном существовании. Именно таким зажиточным и полным природных богатств и изобразил Ширяев Уренское царство. Так, автор подробно описывает достаток уренских крестьян, не имевших нужды в деньгах:

*«Деньги – что! В каждой избе в Уренях имелась своя заветная кубышка, лежало в ней веками накопленное серебро-золото, находились в этих кубышках и полновесные серебряные рубли с изображением ласковой императрицы, и тонкие, как кленовый листок, золотые полтинники с ликом праведного царя Петра Федоровича (который в тайности старую веру хранил).»*²¹⁹

Богатство Уреней, как и во многих утопических легендах, было обусловлено дарами самой природы:

«До войны каждую зиму в Рождественский пост правили Урени в Ветлугу, Буй, Солигалич, а то и в саму Кострому обозы. Везли мед, воск топленый, дубленую овчину, кожу сыромятную, рыбу мороженую, ерша и налима из чистых лесных озер, лен-

²¹⁷ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 183.

²¹⁸ Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 465.

²¹⁹ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 166.

*долгунец трепаный. Все правильное, богоданное, от Его великих щедрот человекам на улажнение.»*²²⁰

Как видим, автор изображает огромные богатства сибирской природы, обеспечивающие крестьянам безбедное существование. Следует также заметить, что Ширяев несколько отходит от традиции утопических легенд, описывающих плодородные земли дающие богатые урожаи. Писатель особо подчеркивает роль хлеба в крестьянской жизни и труд с которым он дается: *«Праведным трудом нажитое, горьким потом обмытое, крестьянское золото, богоданный хлебушко»*²²¹; *«Хлебушко – он трудовой, ибо сказано про него в Писании: «в поте лица»; а про мед и овчину того не написано.»*²²²

Особую роль в «Летописи мужицкого царства» занимает отношение уренских крестьян к вопросам вероисповедания. Описанные Ширяевым религиозные взгляды крестьян включают в себя элементы различных подходов к православию. Так, автор подчеркивает особое значение беспоповства, что приближает рассказ об Уренском царстве к легендам, возникшим в старообрядческой среде и главным мотивом которых было сохранение праведности старообрядческих традиций. В тоже время, Ширяев изображает мирное уживание старообрядчества с новой верой. Рассмотрим внимательнее как именно это изображено в романе.

Итак, еще одним качеством, делающим Уренское царство воплощением народного идеала о счастливой жизни, становится свобода вероисповедания. Преимущественной религией деревни являлось беспоповство: *«Древнего благочестия держались Урени, в беспоповцах числились.»*²²³ Как мы уже говорили ранее в одной из глав посвященной идеологии старообрядчества и ее влиянию на возникновение многочисленных утопических легенд, характерным для беспоповского направления старообрядчества являлось категоричное отрицание института священства, которое, по мнению беспоповцев, было осквернено никонианскими реформами. Именно стремление уйти от власти реформированной Никоном церкви и сохранить чистоту веры заставляло беспоповцев отправляться на поиски отдаленных земель, что и нашло свое отображение в старообрядческих легендах, к числу которых относятся легенды о

²²⁰ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 167.

²²¹ Там же. С. 166.

²²² Там же. С. 167.

²²³ Там же. С. 153.

«Беловодье» и «Невидемом граде Китеже», рассматриваемые в нашей работе.

Что касается рассказа об Уренском царстве, то здесь Ширяев отходит от описания привычного конфликта двух религиозных направлений, возникших в результате религиозного раскола и подчеркивает их толерантное сосуществование. Так, автор говорит о церкви и священнике, существующих в деревне: *«Церковь в селе была, и служил в ней поп Евтихий; ничего, хороший поп, обходительный. Никаких от него притеснений уренчанам не было, даже и младенцев богоданных без купели в книги записывал.»*²²⁴ Позже он дополняет: *«В церковь мало кто хаживал.»*²²⁵

Следует также заметить, что Ширяев многократно подчеркивает не столько религиозное, сколько представительное значение официальной церкви, к помощи которой обращаются в тех случаях, когда хотят избежать возможных проблем с легитимностью произведенных действий. Это несомненно отображало реальную историческую ситуацию тех времен и бессильное положение старообрядчества. Показательными в этом случае выступают описанные Ширяевым трудности, возникшие перед крестьянами при возведении на престол уренского царя:

*«А каким способом Петра на престол возводить – опять спор. Начетные старцы утверждают: – Соборно помажем. Того достаточно, и царство будет крепкое. Мужики же такой пример им подводят: – А венец ваш старческий крепок? На живую нитку он без узла шьется! (...) Нет, вы свое благочестие творите, как хотите, а для верности без церковного не обойтись... Зовите попа!»*²²⁶

Ярким примером мирного сосуществования разных вероисповеданий становится описанное Ширяевым празднование Пасхи, во время которого царь, придерживающийся заветов беспоповства и празднующий со старцами во главе с Нафанаилом, все же уважительно принимает у себя попа:

«Светлую заутреню отстояли, кто в церкви, кто по моленным, как кому от отцов положено. Сам царь в церковь не пошел, а к Нафанаилу, но попа с крестом к себе принял, тропарь простоял, похристосовался с ним честь-честью и водкой подчевал. Нафанаил и старцы не препятствовали: царь – надо всеми царствует, и над

²²⁴ Ширяев: Неугасимая лампада. С.153.

²²⁵ Там же. С. 159.

²²⁶ Там же. С. 185.

истинными, и над шепотниками. Лишь бы себя в благочестии соблюл.»²²⁷

Ярким старообрядческим мотивом, знакомым нам из легенды о «Беловодье» и легенд о Петре Первом, являлся мотив антихриста. В «Летописи мужицкого царства» он также находит свое место. Заметим, что образ антихриста в рассказе Ширяева получает современную и вызванную политическими событиями окраску. Справедливо сказать, что образ антихриста динамично изменялся на протяжении всей российской истории. Если первоначально воплощением антихриста считался Никон, то позже под ним понимались все правящие цари, включая и Петра Первого. Таким образом крестьяне высказывали своеобразный протест против несправедливых действий правительства. Что касается рассказа об Уренском царстве, то здесь воплощением антихриста становятся большевицкая власть (получающая также название никонианской) и ее представители, в частности, бывший житель села Фрол, привевший в деревню большевиков и начавший террор крестьян. Суд над Фролом, напоминая инквизицию, а обвинения, которые ему предъявляет Нафанаил, старообрядческий старец, наполнены религиозной окраской:

«—Се есть Фрол,— говорит,— вины же его всем известны: многие христиане через него лютый глад терпят, вопиют к Господу вдовы и сироты об отмщении, невинно убиенных им души стоят пред престолом Божиим. (...) Почто веру истинную попрал и к нечестивым никонианам переметнулся? Почто воинство антихристово на вертоград сей навел, анафема? Несть тебе прощения от Господа. Вопиют к престолу Его мерзости твои... Геенна и ад ликуют, тебя ожидая!»²²⁸

Мотив чистоты и защиты старой веры, играющий основную роль в старообрядческих легендах, например, в легенде о «Беловодье» и «Граде Китеже», присутствует и в «Летописи мужицкого царства». Представлен данный мотив через образ старца Нафанаила, ревностно защищавшего устои старой веры. Так, его призыв к уренским крестьянам дать отпор большевицким войскам, основан на сравнении уренского положения с тяжелой судьбой старообрядцев и их вдохновителя Аввакума, которые несмотря на жестокие гонения, сохранили праведность веры. В речи Нафанаила, Ширяев также использует образ неугасимой лампы, проходящий через весь роман и подчеркивающий глубокие христианские основы русского народа:

²²⁷ Ширяев: Неугасимая лампада С. 187-188.

²²⁸ Там же. С. 181.

«Стоять, яко столпы веры истинной! Аввакуму подобными быти, ибо на правящих след ему – благодать! Многие гонения претерпевали в вере истинной пребывающие, однако ж и доселе лампы наши пред святыми ликами теплятся. В дебри уходили, в пещерах и звериных логовах укрывались, а устояли. Позор, разграбление и мученический венец принимали, а живы по сей день! Огнем себя палили и неопалимы остались! И днесь смирится лютость супостатов, посрамлена будет гордыня антихристова! Устоим, не покоримся! В затворе пребудем, яко с нами Бог!»²²⁹

Подводя итог данной главы, хотелось бы еще раз заметить, что в «Летописи мужицкого царства» Ширяев обратился к богатому материалу русского фольклора и использовал многочисленные мотивы утопических легенд, в частности легенд о «далеких» и «обетованных» землях. Именно благодаря широкому использованию фольклорных мотивов, автору удалось ярко отобразить крестьянское мировоззрение, со свойственным ему народным утопизмом. Само же Уренское царство стало в изображении Ширяева воплощением народного идеала о заветной стране.

9. 2. Фольклорные мотивы в образе уренского царя.

Как мы уже замечали ранее, образ уренского царя, созданный Ширяевым в его летописи мужицкого царства, построен согласно традициям русских исторических преданий о Петре Первом. Напомним, что в исторических преданиях сложился положительный и героический образ Петра. В отличие от негативного изображения Петра в легендах, в преданиях он предстает как народное воплощение идеала «справедливого» государя. Именно таким же мы видим и уренского царя Петра Алексеевича, который достойно возглавляет Уренское царство. Рассмотрим же подробнее, историю уренского монархизма поведеную Ширяевым в его романе «Неугасимая лампада».

Вопрос о выборе царя возникает в деревне Уреней лишь в результате падения власти Николая Второго и прихода Ленина. Как мы уже говорили ранее, жившее в далеких краях, по своим сложившимся обычаям население Уреней имело возможность вести спокойную жизнь, исправно платя налоги в государеву казну и не испытывая на себе какого-либо утеснения со стороны властей. Вот как позже ответят уренские крестьяне на вопросы большевицкого следователя о царе Николае:

²²⁹ Ширяев: Неугасимая лампада. С.203

«– Так он, – говорит, – царь Николай вас казнил, угнетал и налогами разорял...– Ничего такого мы от него не видели... Может, где в другой местности, а у нас, в Уренях, о казнях не слыхивали, а ежели и порол кого урядник, то по нашему мирскому соизволению... Насчет же налогов ты, барин, полегче. Мы их без царя-то на горбу своем узнали!»²³⁰

Приход большевицких бойцов в деревню, который сопровождался террором и грабежом, заставляет крестьян принять решение об утверждении собственной власти, способной дать отпор посланникам Ленина и защитить привычный устой уренской жизни.

Описывая выбор новой власти, Ширяев опирается на традиционные представления русского народа о монархизме. Мы уже говорили о том, что монархизм был единственной известной русскому народу формой правления. Следовательно, и для уренских крестьян он предстает единственной возможной формой верховной власти. Вот как описывает это решение Ширяев:

«Значит мы, Урени, свою власть сотворить в полном праве, и такую власть, чтобы верху над ней не было...– Царя, что ли!– А хотя бы и царя... или как бы вроде... (..) Оно и правильно выходит, и боязно. Царь есть Помазанник Божий, откуда же сие Уреням? Однако же, цари Российские из Ипатьева монастыря вышли, и хоромы их там доселе нерушимы стоят, монахи по ним богомольцев водят. И царя в те поры на Руси не было, а вступил он на царство по народному избранию, утвержденному праведным патриархом. До окаянного Никона дело было.(...) Порешили – царя!»²³¹

Выбор царя единогласно пал на крестьянина Петра Алексеевича. Рассмотрим же подробнее образ мужицкого царя. Особое внимание при этом необходимо обратить на мотивы народных преданий о «справедливом» царе, рассмотренные нами в предыдущей главе и использованные Ширяевым для построения образа уренского государя.

Как мы знаем, одним из основных мотивов преданий о «справедливом» царе являлся мотив справедливого суда. Государь изображался как праведный, беспристрастный и мудрый человек, способный рассудить справедливо, не взирая на чины и социальное

²³⁰ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 219-220.

²³¹ Там же. С. 183-184.

положение. Этот мотив широко используется и Ширяевым. Именно за праведность ценят крестьяне Петра Алексеевича. Уже с давних времен именно к нему приходили мужики за мудрым советом и просьбой справедливо рассудить спорные вопросы. Вот как об этом говорится в тексте романа:

«Но не за достаток почитали в Уренях Петра Алексеевича, а за правильность.(...) Правильный был человек Петр Алексеевич, и не от Писания было ему то дано, а отроду. Начетные старцы Писанье до точности знают, и когда какое слово сказано в премудрости своей разумеют, а все же много греха на душу берут и сребролюбиво сильно подвержены. Петр же Алексеевич неграмотный был и не более как «Верую» да «Отче наш» помнил, а не только рублем серебряным, но и косой тысячей укупить его на скривление души невозможно было.»²³²

Вера уренских крестьян в праведный суд Петра Алексеевича оправдалась и во время его царствования. Не раз приходилось уренскому царю принимать ответственные и тяжелые решения, выпавшие ему за время его короткого, но нелегкого царствования в маленьком, но отчаянно боровшемся за свое право на независимое существование Уренском царстве. Будь-то наказание большевицких солдат с их предводителем Фролкой или вопрос о борьбе с советской властью, всегда удавалось уренскому царю принять однозначное и разумное решение, вызывающее поддержку всего деревенского крестьянства.

Следует заметить, что в своем изображении образа Петра Первого, Ширяев, используя положительные мотивы из описаний об исторической личности Петра Первого, несколько отступает от образа прототипа. Так, известный своей горячностью и резкостью нрав Петра Первого, не находит своего отображения в образе уренского Петра. Ширяев не раз подчеркивает его суровый, но праведный, спокойный и молчаливый нрав:

«Нрав имел Петр сумный и упористый, кремень-мужик, дуб, что скажет раз, того не менял и в доме своем всех соблюдал в великой строгости. Компании ни с кем не водил и водки в рот не брал даже и в Светлое Христово Воскресение. Однако, при всей своей

²³² Ширяев: Неугасимая лампада. С. 172- 173.

суровости, невежества и обиды никому не чинил: ни домашним, ни соседям, ни крестьянству.»²³³

Таким же он остается и во время своего царствования, за что и получил особое уважение крестьян: *«Царь же Петр Алексеевич в чужие дела не входил, молчаливым был отроду, без вины никого пальцем не трогал и не было от него никому беспокойства. Зато и крепла день ото дня его царская власть, в пояс ему и могутные мужики кланялись, а величали не иначе, как: – Царь наш, Петр Алексеевич.»²³⁴*

Из исторических преданий о Петре Первом, нам известен широко используемый мотив его необычайной физической силы. Будучи привычным мотивом в построении образа «справедливого» царя, в данном случае он отображал и реальные физические особенности исторической личности Петра Первого, отличавшегося, как известно, необычайно большим ростом. Именно таким и изображает Ширяев своего уренского царя: *«Росту он был преогромного, аккурат сажень без вершка, и силы непомерной. На медведя всегда один ходил и ружья с собой не брал, а по древности – нож-полосач и рогатину.»²³⁵* Эта необычайная сила не раз помогала ему, при надобности, силой защитить порядок и правду. Так, к примеру, он умиряет возвратившихся с фронта и отказывающихся соблюдать устои Уреней крестьян: *«Однако, царь Петр Алексеевич их укротил, хотя без боя не обошлось. Один фронтовик навек с косою рожей остался, так его царская рука по скуле благословила.»²³⁶*

Ширяев не раз подчеркивает внешнее сходство уренского царя с Петром Первым. Данное сходство сразу бросается в глаза всех, кто впервые видит его. Вот как описывается реакция большевиков, захвативших деревню Уреней и увидевших его царя: *«На могучность Петра Алексеевича дивуются: – Ну и сила! По ней судя, должно, и в цари выбран. Прямой Петр Великий.»²³⁷* Необычайная богатырская внешность уренского Петра Первого привлекает к нему внимание и в тюрьме, куда он попадает после падения Уренского царства. Охранникам также сразу же бросается в глаза его сходство с Петром Первым: *«– Который же самый царь? – Не видишь, что ли? Какой всех выше... – Прямо Петр Великий из кунсткамеры! – Вершка на два*

²³³ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 174

²³⁴ Там же. С. 189.

²³⁵ Там же. С. 173.

²³⁶ Там же. С. 193.

²³⁷ Там же. С. 213.

*повыше будет.»*²³⁸

Получив десять лет ссылки в Соловецкий лагерь, царь Петр смиренно и с достоинством отбывает свой тяжкий срок. Рассказ о прибытии уренского царя в Соловецком лагере ведется уже не от имени крестьянина Нилова, а от имени самого Ширяева, имевшего возможность лично узнать этого необычайного человека. Ширяев также подчеркивает силу и величие уренского царя: *«Огромная суровая фигура Петра Алексеевича разом привлекла внимание соловчан, а слух о его непомерной силе скоро стал обрастать легендами.»*²³⁹ В условиях лагерной жизни, уренский Петр Первый остается верен своим принципам и с готовностью вступает на защиту ограбленных заключенных, наказывая обидчиков. Обычные для лагерной жизни избиения и грабежи новоприбывших, прекращаются на время его прибытия в лагере. *«И не физическая сила уренского богатыря играла в этом главную роль, но подсознательно понятая шпаной мощь его духовного превосходства. Он один смог противопоставить себя множеству – массе.»*²⁴⁰ Ширяев подчеркивает и особое величие, которое излучала личность уренского царя:

*«Где бы ни находился он, вокруг него всегда было какое-то пустое место – мертвое пространство, словно какая-то незримая сила отделяла его от остальных – и от уголовников и от политиков всех видов. Это был не страх и не осознанная отчужденность, а какое-то чувство несоразмерности себя с ним, то, что заставляет говорить шепотом в пустой церкви...»*²⁴¹

Оставаясь верным традиционной манере русского фольклора относительно изображения «праведного» царя, Ширяев изображает уренского царя как умелого и смелого военного предводителя, отважно ведущего своих крестьян на борьбу с наступающей советской властью. Этот простой крестьянин, не имевший никакого опыта участия в военных действиях, вдруг раскрывается как прирожденный военный начальник, со знанием дела организующий защиту Уренского царства:

«Когда до ратного устройства дело дошло, царь Петр всю премудрость свою показал. Отколь что взялось! Словно Скобелев – белый генерал распоряжается, делил все

²³⁸ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 216.

²³⁹ Там же. С. 225.

²⁴⁰ Там же. С. 228-229.

²⁴¹ Там же. С. 229.

Урени на два конца, а каждый конец на три сотни. Назначил концевых, сотенных и десятских начальников. Аракчеевскую гать более чем на две версты разорили и в малом расстоянии потаенную в лесу землянку вырыли. Там Нилыча с подручными безотлучно пребывать оставили. Перед самими же Уренями многие засеки навалили из сосен.– Сунься! Бери нас!»²⁴²

Еще одним основным мотивом народных легенд и преданий о «справедливом» царе является мотив его узнавания, рассматриваемый нами ранее. Напомним, что узнавание истинного царя чаще всего происходило по определенным знакам на теле царя. Этот мотив используется и Ширяевым в его описании уренского царя. Знаком, отличающим уренского Петра Первого, становится обрубленный палец, который, как известно, мог являться одним из «царских знаков», отличающим истинного царя от ложного ²⁴³: «Указательный перст на десной руке был у него отсечен: ребятишками с братом баловались, топором начисто отхватили»²⁴⁴. В данном случае, особое физическое отличие уренского царя является видоизмененным мотивом узнавания «истинного» царя, которое помогает осознать избранность и предрешенность судьбы, которая уготована простому крестьянину Петру Алексеевичу.

Итак, исходя из сказанного в данной главе, можно подытожить, что при построении образа уренского царя, также как и при описании устроения жизни Уренского царства, Б. Н. Ширяев, прибегнул к использованию фольклорных мотивов, что помогло ему создать многогранный образ крестьянского царя, воплотившего в себе народный идеал о «справедливом» и «праведном» царе.

9.3. Судьба Уренского царства в Советской России.

Судьба мужицкого царства после прихода большевицкой власти изображена в романе «Неугасимая лампада» довольно реалистично. На наш взгляд, описывая террористические действия большевиков по отношению к уренским крестьянам, Ширяев сумел правдиво отобразить судьбу всего русского крестьянства после прихода советской власти. Как известно, именно деревне пришлось стать кормилицей голодной большевицкой России, получа взамен испытание в виде тяжелой коллективизации и раскулачивания. Разрушение привычного устроения жизни и крушение всех былых

²⁴² Ширяев: Неугасимая лампада. С. 204

²⁴³ Чистов: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. 267.

²⁴⁴ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 174.

идеалов и принципов приводят к гибели Уренского царства, что, в свою очередь, отображает гибель всей былой России.

С особым вниманием автор описывает столкновение двух различных мировоззрений: народного, с наивным, простым пониманием мира, с верой в вечные истины и народные обычаи, и большевицкого, пропагандирующего идеи насильственного переворота общества, влекущие за собой разрушение привычной патриархальной жизни крестьянства.

Итак, в рассказе о мужицком царстве, Ширяев детально рассматривает приход советской власти, который навсегда изменил благодатную жизнь деревни Уреней и положил конец идеальному устрой жизни. Первая весть о том, что царя больше нет, порождает страхи уренских крестьян, разум которых был не в состоянии осознать возможность и значение данного события. Описывая полное непонимание крестьянами слухов о произошедших переменах, Ширяев на мгновение отходит от сказовой манеры повествования в которой ведется рассказ об Уренском царстве, вставляя комментарий передающий собственное отрицательное отношение автора к революционным переменам в России: *«Обезумевшая Россия вплотную надвинулась на затворившиеся от ее беснований Урени.»*²⁴⁵

Появление в Уренях первых большевиков описывает начало конфликта старообрядного крестьянского менталитета и новой революционной идеологии, полностью противоречащей крестьянскому пониманию мира. Вот как передает текст романа реакцию крестьян на большевицкую пропаганду: *«Зачесались затылки у уренчан и головы вертуном пошли. Слова-то, слова-то какие! Революционная, пролетарская, гидра-контра... наверное, и сам поп Евтихий того не разберет, а он в губернии все науки превзошел.»*²⁴⁶ Но, несмотря на непонятные слова, крестьяне все-таки безошибочно поняли, что означала новая политика для них самих:

«Выходило оно распрекрасно. Не дале как к осени, урожай собравши, во всем свете этот Ленин полный порядок установит. Денег не будет – бери так все, что надобно, мануфактуру и прочее, солдатчины тоже не будет, потому – воевать не с кем станет: все языки и царства эту самую коммуну принять обязательно должны, а

²⁴⁵ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 155-156.

²⁴⁶ Там же. С. 168-169.

Ленина на весь мир царем поставить. Про землю тоже рассказывал: от господ ее отобрать и между крестьянами поделить. Только уренчанам это неинтересно было: село спокон веков государственное, и господ в нем не водилось. Земли и леса хватало. (...) Выходило по Фролову хорошо, а на деле – крестьянам разорение.»²⁴⁷

Нежелая повиноваться распоряжениям большевиков, выполнения которых обозначали бы неизбежное разорение, уренские крестьяне решаются оказать отпор новоявленной власти. После большевицкой ликвидации зерна и убийства некоторых крестьян, крестьяне сумели успешно использовать отдаленность и недоступность деревни, для того, чтобы утвердить свою власть во главе с новоизбранным царем. Однако, с наступлением зимы и замерзанием рек, большевикам открылась дорога в Уреней, что и послужило концом существования Уренского царства. Отчаянные попытки крестьян противостоять большевикам, потерпели полное поражение, за которым последовал жестокий террор. При описании большевицкого террора Ширяев отходит от сказовой манеры повествования, что придает рассказу сжатость и динамичность, отражающую жесткость, хладнокровность и быстроту большевицкой расправы. Вот как это передается автором в тексте:

«После взятия Уреней красной армией началась обычная расправа. (...) Село было обязано не только выполнить продналог и все поставки за просроченное время, исчисленные в непомерно высоких цифрах, но внести пеню и уплатить контрибуцию деньгами. (...) Зерно выкачали дочиста, угнали большую часть скотины. Подвод нехватало даже в богатых лошадью Уренях.»²⁴⁸

Что касается главных участников сопротивления и самых зажиточных крестьян, то они стали первыми жертвами расправы с непокорным населением:

«Всего в первую очередь было взято человек тридцать: сам царь, писарь, все старцы с Нафанаилом, православный священник, дьячок, начальники уренского ополчения, Нилыч с подручными, мельник, из мужиков – кто побогаче. Эти пошли в первую голову, а через недельку за ними последовало столько же заложников. Брали и после, но уже по мелочи – двух, трех, пятерых.»²⁴⁹

²⁴⁷ Ширяев: Неугасимая лампада. С. 169-171.

²⁴⁸ Там же. С. 214-215.

²⁴⁹ Там же.

Их арест, а позже и расстрел или каторга стали началом большевистских «чисток» и отображают действительный факт ликвидации огромной части русского населения, которая не прекращалась на протяжении долгого существования советской власти.

В итоге данной главы хотелось бы подчекнуть особое мастерство Б. Н. Ширяева, которое позволило ему, в его «Летописи мужицкого царства», умело соединить фольклорные мотивы русских утопических легенд и преданий с реалистическим отображением кровавых событий большевистской революции. Таким образом, рассказ об Уренском царстве стал не только воплощением народных утопических представлений о счастливой жизни, но и ярким примером разрушения праведных устоев жизни русского народа, последующего в результате прихода большевистской власти.

10. Выводы.

Цель данной работы состояла в изучении творчества Б. Н. Ширяева, а именно – в детальном анализе утопических легенд, использованных писателем при создании одного из его наиболее знаменитых произведений «Неугасимая лампада».

В ходе работы мы постарались раскрыть особенности романа «Неугасимая лампада», который не столь давно стал доступен русскому читателю. Исходя из проделанного нами анализа, можно сказать, что одной из главных особенностей романа является философско-религиозное изображение ужасов Соловецкого лагеря, а также судьбы России после большевицкой революции. Именно эта художественная трактовка мучений лагерной жизни, позволяющая автору представить опыт тягостного и смертельно опасного заключения как возможность достичь мудрого восприятия мира, прийти к Богу и найти сохраненные христианские ценности русской души, столь отличает данный роман от всех известных романов написанных на тему Соловецкого лагеря. Биографическая точность и реализм описания лагерных тягот, характеризующие образ Соловецкого лагеря в русской прозе, отходят у Б. Н. Ширяева на второй план. Главный интерес автора уделен вечным ценностям, для раскрытия которых писатель обращается к использованию многочисленных символов, носящих религиозно-философское значение.

Самым значительным символом, раскрывающим художественный замысел романа является образ неугасимой лампы, который не только озаглавил роман, но и стал воплощением идеи автора о вере в духовность России, которая, подобно вечно горящей и неугасимой лампе, а также вопреки революционному угнетению и безверию, сохранит свое религиозное чувство. Через весь роман «Неугасимая лампада» проходят и символы света и тьмы, которые неразрывно связаны с символом неугасимой лампы, представляющей собой свет духовности во тьме революции, поглотившей Россию. Образом, символизирующим поддержку Бога, а также судьбоносное и религиозное значение лагерных страданий, становится у Ширяева образ соловецкого Христа – деревянного распятия, вобравшего в себя черты русского простого мужика.

Следует еще раз подчеркнуть, что Соловецкий лагерь становится у Ширяева не только местом мучений, делающих его воплощением русской Голгофы, но, прежде всего, местом духовного преображения. Таким образом, с помощью Соловецкого лагеря,

писатель отображает как духовный путь отдельного человека, так и всей России, которой, по мнению автора, необходимо пройти путь страданий, подняться на свою Голгофу, которая и приведет ее к преображению.

В теоретической части работы мы рассмотрели главные особенности русских народных утопических легенд посвященных описанию «далеких» и «обетованных» земель, а также личности Петра Первого. Именно мотивы и сюжеты этих легенд нашли свое воплощение в романе «Неугасимая лампада». В ходе исследования указанных утопических легенд, мы пришли к выводу, что народный утопизм являлся неотъемлемым качеством русского народного мышления. Основным проявлением этого утопизма была вера в существование праведного царя, а также в реальность достижения земного рая, существующего в некой сказочной стране, лишенной бед, притеснений властей и гонения старообрядческой веры. Широкое распространение утопических легенд было также показателем своеобразного протеста народных масс, направленном против различных социальных и религиозных угнетений правительства.

Огромную роль в создании и распространении утопических легенд сыграло движение старообрядцев, возникшее после раскола православной церкви. Жестоко преследуемое правительством, старообрядчество отсеклось от государственной власти и церкви, стараясь найти спасение с помощью ухода за границы их влияния в отдаленные края России. Именно на этой почве и появились различные легенды, рассказывающие о заветных странах и призывающие всех верующих отправляться на их поиски. Среди них и легенды, мотивы которых были использованы в романе «Неугасимая лампада», а именно: легенда «о Преображенном граде Китеже» и «Беловодье».

В практической части нашей работы мы подробно изучили основные мотивы, использованные Б. Н. Ширяевым при написании одной из частей романа «Неугасимая лампада» носящей название «Летопись мужицкого царства». Данная часть повествует о судьбе некоего крестьянского царства, которое стало не только воплощением народного идеала о счастливой жизни в идеальной стране, но и определенным символом древней, праведной России, которой не под силу устоять против разрушений революции. Таким образом, с помощью истории о мужицком царстве, которая, на первый взгляд, может показаться выходящей за тематические и художественные рамки романа, писатель подчеркивает как страдания, наступившие в результате

революционного переворота, так и веру в патриархальную и религиозную сущность русского народа.

Благодаря широкому использованию многочисленных философско-религиозных образов и символов, а также обширному обращению к народному фольклору, а в частности, к народным утопическим легендам, Б. Н. Ширяев сумел наполнить свои воспоминания о заключении в Соловецком лагере необыкновенно яркими художественными образами. В результате столь отличного подхода к изображению биографических событий, роман Б. Н. Ширяева «Неугасимая лампада» стал не просто свидетельством о страшных мучениях Соловецкого лагеря, но художественно-философским произведением, рассматривающим вопросы как отдельного человеческого предназначения, так и судьбы всей России.

11. Zusammenfassung.

Die Arbeit ist der Untersuchung des Schaffens des russischen Schriftstellers B.N. Širjaev gewidmet. Das Hauptziel dieser Arbeit besteht darin, die utopischen Legenden aus seinem berühmten Roman «Неугасимая лампада» zu untersuchen. Der Roman stellt das Leben der Gefangenen im ersten sowjetischen Konzentrationslager von Solovki dar.

Heute ist B.N. Širjaev noch wenig bekannt. Der größte Teil seiner Werke wurde, dank der Unterstützung der russischen Emigranten, im Ausland herausgegeben. Nur zwei seiner berühmtesten Werke, „Neugasimaja Lampada“ und „Di-pi“ v Italii. Zapiski prodavca kukol“, wurden in Russland publiziert.

1. Die wichtigsten Daten aus B.N. Širjaevs Leben und seinem Schaffen.

Boris Nikolaevič Širjaev erblickte 1889 in Moskau in einer Gutsherrenfamilie das Licht der Welt. Nach dem Abschluss auf der Historisch-Philologischen Fakultät der Moskauer Universität begann er sein Studium in Deutschland. Danach machte er eine Ausbildung auf der Wehrdienstakademie in Russland und kämpfte anschließend im ersten Weltkrieg, wo er bis zum Rang eines Stabskapitäns aufstieg. Im Zeitraum von 1917 bis 1920 wurde er einige Male von den Bolschewiken verhaftet und zum Tod durch Erschießen verurteilt. Im Jahre 1922 wurde die Höchststrafe auf zehn Jahre Haft auf Solovki abgeändert. Širjaev schaffte es im Straflager die schwere Zwangsarbeit mit der Beteiligung am Theater und an der Zeitschrift „Soloveckie ostrova“ zu verbinden. Darin erschienen seine ersten Erzählungen, wie zum Beispiel „1237 strok“ und „Pauk na kolesikach“, und einige seiner ersten Gedichte: „Solovki“, „Dialektika segodnja“ und „Turkenstanskije stichi“. Zusammen mit einem Mitinsassen, V.N. Glubokovskij, sammelte er Lagerfolklore, die in einem eigenen Sammelband, in 2000 Auflagen, erschienen ist.

1929 wurde die Haft im Lager von Solovki mit einer dreijährigen Verbannung nach Mittelasien ersetzt. Dort arbeitete Širjaev als Journalist in kleinen Ortszeitungen, unterrichtete an der Universität in Taschkent und studierte die einheimische Kultur.

Drei Jahre später, 1932, kehrte Širjaev zurück nach Moskau, wo er erneut verhaftet und wieder nach Woronesch zurückverbannt wurde. Nachdem er zum zweiten Mal seine Strafe

abgeübt hatte, wohnte der Autor in den Städten Stawropol und Tscherkessk, unterrichtete dort an einer Schule und an einem pädagogischen Institut die Fächer Russisch und Literatur.

Den Aufmarsch der Deutschen nützte Širjaev als seinen langersehnten, offenen Kampf gegen die Macht der Bolschewiken. Während des zweiten Weltkriegs arbeitete er als Redakteur an der antisowjetischen Zeitung „Utro Kavkaza“ in Stawropol, welche mit der deutschen Armee in Kontakt stand.

Durch die Niederlage der Deutschen war Širjaev gezwungen Russland zu verlassen. Im Jahr 1944 kam er nach Belgrad, wo er seine journalistische Tätigkeit in den Kreisen der „Russkaja Osvoboditel'naja Armija“ fortsetzte. Im Februar 1945 zog Širjaev weiter nach Italien und begann dort mit der Herausgabe der Zeitung „Kazač'ja zemlja“. Durch den Angriff der Alliierten verließen die Kosaken Italien, doch Širjaev entschloss sich zu bleiben. Sein Aufenthalt in Italien war ständig mit der Angst zurück in die UdSSR ausgewiesen zu werden verbunden. Schon bald kam er mit seiner Familie in ein italienisches Flüchtlingslager. Sich in einer schwierigen finanziellen Lage befindend, verdient er sein Geld mit der Herstellung und dem Verkauf von Puppen. Trotz der schwierigen existenziellen Armut und Zukunftsängste schaffte er es endgültig während seines Aufenthalts in Italien als Schriftsteller anerkannt zu werden. Zu dieser Zeit entstanden auch seine bedeutendsten literarischen Werke: „Neugasimaja Lampada“, „Di-pi“ v Italii. Zapiski prodavca kukol“, „Religioznye motivy v russkoj poëzii“. Ab dem Ende der vierziger Jahre erschienen seine literarischen Erzeugnisse in verschiedenen Emigrantenverlagen und er nahm an der Gründung der monarchischen Zeitschrift „Russkij klič“ teil.

Širjaev starb 1959 an Tuberkulose in San-Remo, wo er auch die letzten Jahre seines Lebens verbrachte.

2. Religiöse Interpretation der Zwangslagerthematik im Roman „Neugasimaja Lampada“.

Solovki hinterließ tragische Spuren in der Geschichte des russischen Volks. Dieser Ort, der lange Zeit als heilig galt, wurde mit dem Erscheinen der sowjetischen Macht und dem Errichten eines sowjetischen Konzentrationslagers zu einem Ort der schrecklichen Qualen und des Todes. Zehntausende von Menschen erlebten dieses Lager und viele von ihnen starben dort einen qualvollen Tod.

In der russischen Prosa sind zahlreiche Werke die über Solovki erzählen zu finden. Ihre Besonderheit besteht darin, dass sie einen biographischen Charakter haben und von Menschen, die persönlich diese Grauen des Lagerlebens erlebten, geschrieben wurden. Die Hauptidee all dieser Werke war möglichst detailgetreu und realistisch alle Seiten des Gefangendaseins in diesem Lager festzuhalten und damit die Erinnerung an die Wahrheit dieser Zeit. Ohne Zweifel ist das Werk von A.I. Solženicyn unter dem Titel «Archipelag GULag 1918 – 1956. Opyt chudožestvennogo issledovanija» das meist bekannte, welches das ganze System der sowjetischen Zwangslager, darunter auch von Solovki, umfassend beschreibt.

Der Roman von B.N. Širjaev „Neugasimaja Lampada“ ist das meistbekannte Werk des Autors und gehört zu den ersten literarischen Beschreibungen des Lagerlebens von Solovki. Der Autor verweist auf folgende Orts- und Zeitangaben: Solovki 1925 – Capri 1950. Das Buch erschien erstmals 1954 in New York, aber erst 1991, fast 40 Jahre später, in Russland.

Der Roman „Neugasimaja Lampada“ stellt nicht bloß eine detaillierte Beschreibung, mit zahlreichen Erwähnungen über geschichtliche Geschehnisse und reale Persönlichkeiten, des Lebens auf Solovki dar. Zur Besonderheit des Romans wird die philosophisch-religiöse Auslegung dessen, was der Autor selbst im Lager erlebte, gezählt.

Der Roman beinhaltet sehr viele religiöse Symbole und Motive. Das bedeutendste unter den Symbolen ist das Symbol der neugasimaja lampada (unauslöschlichen Öllämpchen), welche der Autor auch in dem Titel seines Romans platzierte. Es ist bekannt, dass die Lampade ein Öllämpchen darstellt, das vor orthodoxen Ikonen aufgestellt wird. Die Flamme der neugasimaja lampada (unauslöschlichen Öllämpchen) symbolisiert die ewige Liebe der zu Gott Betenden und ihre seelische Freude. Bei Širjaev verkörpert die neugasimaja lampada die Geistlichkeit und Religiosität Russlands. Dank der Verwendung dieses Symbols schaffte es B.N. Širjaev die Hauptidee seines Romans zu verwirklichen. Diese Idee bestand in dem Glauben an geistliche Kräfte Russlands, die trotz der schweren Umstände durch die Bolschewiken in den Menschen weiterlebten. Die neugasimaja lampada, die ein „Licht in der Finsternis“ darstellte, bewahrte die Geistlichkeit der Menschen.

Bei der Beschreibung der Leiden aus religiöser Sicht, geht B.N. Širjaev auch auf die Figur des Christus ein. Dabei stellt er seine Gestalt nicht in der gewohnten erhabenen Darstellung, sondern als einen typisch russischen, volksnahen Mann dar. Širjaev setzt die Betonung auf die

Verschmelzung Christus mit dem Volk und sein Vorhandensein im Herzen jedes Menschen. Ebenso ist die Darstellung Christus unzertrennlich mit dem Grauen von Solovki. Dieses Symbol dient einer der wichtigsten Aussagen des Autors, dass durch das Leiden und die Qualen der Weg zu Gott gelegt wird.

Das Symbol für die im Roman dargestellten Qualen von Solovki ist der Berg Golgatha. Širjaev gibt in seinem Roman diesem Symbol eine große Bedeutung. Golgatha und seine Interpretation wurden nicht nur zum Symbol der Qualen der Strafgefangenen auf Solovki, sondern weiteten sich auf das gesamte Schicksal des nachrevolutionären Russlands und der ganzen Welt aus. Zur wichtigsten Besonderheit dieses Symbols wurde sein positiver Sinn. So ist der Berg Golgatha von Solovki eng mit dem Symbol von Verklärung (preobraženie) verbunden, die, Širjaevs Meinung nach, nur durch das Annehmen des Leidens und der Qualen möglich gemacht werden konnte.

Die zukünftige Verklärung Russlands stellt das Symbol von grad Kitež, welche aus einer russischen, utopischen Legende bekannt ist, dar. Kitež ist, laut der Legende, mit Gottes Hilfe unter Wasser verschwunden und wurde dadurch vom Angriff der Tataren gerettet. Damit ist die Stadt Kitež zu einer Verkörperung eines „Paradieses auf Erden“, in dem die christlichen Grundprinzipien gewahrt werden, geworden. Das Motiv von Kitež stellt eines der populärsten Motive der russischen Kultur dar.

Im Roman „Neugasimaja Lampada“ dient die Stadt Kitež als Aufdeckung einer der wichtigsten Ideen des Romans. Die Rede ist von der Idee des Sieges des Lichts der Verklärung über der Finsternis, die Solovki, und damit auch ganz Russland, umhüllte. Bei Širjaev stellt Kitež die Verkörperung der aller besten Eigenschaften der russischen Seele, die trotz des Terrors und der Zerstörung der Revolution, tief in der russischen Gesellschaft verankert blieben, wie es auch bei der verdeckten Stadt Kitež geschah, dar. Zusätzlich verkörpert Kitež die bevorstehende Verklärung Russlands, dessen Schicksal es ist aus den Tiefen der Finsternis aufzuerstehen und in einem gerechten Licht aufzuscheinen. Širjaev betont, dass bevor Russland das Geheimnis der Verklärung lüften kann, es den Weg des Leidens gehen muss.

3. Die Volksutopie und ihre Darstellung in den russischen Volkslegenden.

Dieses Kapitel beschäftigt sich mit der Volksutopie und den utopischen Legenden. Der

Begriff „Utopie“ ist auf eine phantastische Insel in Thomas Mors Buch „Utopie“ zurückzuführen und bezeichnet einen Ort der gar nicht existent ist. Jedoch gibt es auch die Auslegung, dass „Utopie“ vom griechischen „eu“, welches „bester“ bzw. „vollkommen“ bedeutet, und „topos“ – „Platz/Ort“ abgeleitet werden kann. Folglich würde die „Utopie“ die Bedeutung „vollkommener Ort“ oder „bestes Land“ erhalten. Im weitesten Sinne werden die Begriffe „Utopie“ und „utopisch“ für die Bezeichnung von Ideen, die unrealistische Pläne sozialer Umwandlungen beinhalten, verwendet. Wenn von den utopischen Ideen des russischen Bauerntums gesprochen wird, muss man berücksichtigen, dass von einem gerechten Staat oder von einem glücklichen Leben in Freiheit die Rede war, aber keine Vorschläge zur Veränderung der bestehenden Lage gebracht wurden.

Was den Begriff „Legende“ anbelangt, so ist seine Verwendung in der russischen Forschung der Folklore nicht eindeutig. In meiner Arbeit wird die Deutung des Begriffs „Legende“ auf eine Verwendung des berühmten russischen Legendenforschers, K.V. Čistov, gestützt. In seinen Untersuchungen der Volkslegenden, führte er den Begriff „sozial-utopischen Legenden“ ein. Darunter ist eine mündliche Erzählung, die sozial-utopischen Vorstellungen des Volkes wiedergibt, zu verstehen.

Russische Volksutopie ist ein unabdingbarer Teil des Volksbewusstseins und wird durch zahlreiche utopische Legenden dargestellt. Im 17. Und 18. Jahrhundert waren utopische Ideen stark verbreitet. Dies lässt sich mit der schwierigen Lebenslage der Menschen in der Leibeigenschaft und fehlender Hoffnung auf Verbesserungen erklären. Die erschienenen volksutopischen Legenden dieser Zeit wurden nicht nur zu einem Signal für die Unzufriedenheit der Bauern, sondern brachten ebenso die Idee einer idealen Gesellschaft zum Vorschein. Diese Idee beruhte auf alten volkstümlichen Vorstellungen eines glücklichen Lebens und stand für gesellschaftliche und soziale Gleichberechtigung. In diesen Legenden war oft die Rede über ferne Länder und Orte, die weitentfernt vom zaristischen Russland seien, und wo noch eine ideale Lebensführung möglich wäre.

4. Die Ideologie der Altgläubigen als Voraussetzung für das Erscheinen und die Verbreitung von utopischen Legenden.

Im 17. Jahrhundert kam es zu einer religiösen Spaltung der russischen Kirche. Die in Folge der Spaltung entstandene Bewegung von Altgläubigen spielte eine große Rolle in der Geschichte Russlands. Altgläubigtum wurde zum Begründer und zu einem aktiven Verbreiter

der zahlreichen utopischen Legenden, die die Weltansicht von Altgläubigen darstellten, und hatte damit großen Einfluss auf einen großen Teil der Bevölkerung und ihr Bewusstsein.

Der Beginn der Spaltung der russische-orthodoxen Kirche ist auf die Reformen des Patriarchen Nikon zurückzuführen. Diese waren auf die Neuorganisation der russischen Kirche und auf die Beseitigung der Differenzen, die zwischen der russisch-orthodoxen und der neugriechischen Kirche entstanden sind, ausgerichtet. Das Ziel der Reformen war die Verstärkung der hierarchischen Struktur der Kirche. Am Anfang dieser neuaufkommenden Bewegung wurden die Gottesdienstbücher ausgebessert. Später folgten weitere Schritte: Es wurden drei statt zwei Finger beim Bekreuzigen verwendet, drei statt vier Mal „Halleluja“ gesungen, die Form des Kreuzes wurde verändert u.v.m. All diese Reformen wurden nicht nur in den Kirchenkreisen, sondern auch vom Volk kritisiert und dies führte zur Spaltung der Meinungen und der russischen Kirche. Auf der einen Seite standen die, die die neuen Reformen guthießen und auf der anderen Seite die Gegner dieser Reformen.

Ein Aufstand von Mönchen aus dem Kloster von Solovki spielte eine entscheidende Rolle bei der Spaltung und der darauffolgenden Bewegung der Altgläubigen. Acht Jahre lang leisteten die Monarchen Widerstand gegen die Armee des Zaren und wurden dadurch zu Begründern einer neuen Ideenrichtung, die in Folge zur Grundlage der Ideologie der Bewegung der Altgläubigen wurde. Zu den ideologischen Hauptansichten, die durch Mönche von Solovki geschaffen wurden, können folgende gezählt werden: Widerstand gegen religiöse Innovationen, Anerkennung des Patriarchen Nikon und später des Zaren Aleksej Michajlovič als Antichristen, Abschaffung des Betens an den Zaren, die Lobpreisung des Leidens für die Glaube, das Schaffung von Voraussetzungen zur Entwicklung von der Bewegung der bespopovcy.

Später entstanden verschiedenartige Abzweigungen des Altgläubigtums. Die bedeutendsten unter Ihnen waren die popovcy und bespopovcy. Der Unterschied zwischen den beiden Richtungen bestand darin, dass die popovcy die Geistlichen und Priester bewahrten und die bespopovcy eine Weiterführung des Instituts für Priestertum völlig negierten und ablehnten. Die Altgläubigen glaubten daran, dass die letzte Stunde schon geschlagen hatte und der Antichrist bereits auf der Welt wäre. Eines der wichtigsten Anzeichen dafür war die Negierung des Glaubens, der in den neuen Religionsreformen gesehen wurde. Die Altgläubigen sahen zuerst in Nikon den Antichristen, doch später nahmen alle regierenden Zaren, einschließlich Peter I, diesen Platz ein.

Die Altgläubigen wurden von der Regierung verfolgt. Viele von ihnen waren gezwungen in ferne Orte Russlands zu flüchten, wo sie noch Chancen hatten von der Regierung unentdeckt zu bleiben. Diese Ereignisse spiegelten sich in der Ideologie des Altgläubigtums wieder, unter anderem in der Ideologie der begunov– eine der Abzweigungen des Altgläubigtums. Die Sekte der beguny gab viele der utopischen Legenden über ferne Länder heraus.

5. Volksutopischen Legenden über „ferne“ und „gelobte“ Länder.

Die volksutopischen Legenden über „ferne“ und „gelobte“ Länder erzählten über freie Länder, welche die Vorstellungen über ein glückliches Leben der Menschen verkörperten. Diese Länder wurden in den Legenden als weitentfernt beschrieben. Unter ihnen wurden die Legenden über die Orte «Belovodje» und «gorod Ignata» am meisten bekannt.

Die utopische Legende über Belovodje erschien in der Sekte von beguny, die einen Zweig von der Bewegung der Altgläubigen bildete. Die Legende wurde zur Verkörperung des Traums der Altgläubigen von einem freien, fernen Land, welches unzugänglich für die Macht des Antichristen war und nach den Gesetzen der Orthodoxie vor den Zeiten des Nikons lebte. In heimlichen Flugblättern fand man eine kurze Beschreibungen von Belovodje und verschiedene variierende Beschreibungen, wie man dort hin gelangen könnte. Deshalb ist es schwierig eine genauere geographische Zuordnung dieses Ortes zu bestimmen.

Belovodje ist ein Sammelsymbol eines freien und gelobten Landes. Die Volkserfindung stellte Belovodje als ein Land dar, in dem die Macht des Antichristen keine Chance hatte und der alte Glaube gewahrt werden konnte. Trotz des darin beschriebenen rauen Klimas, hatte dieses fiktive Land fruchtbare Böden. In diesem Land gab es, den Vorstellungen nach, keine Kriege und Armut. Nur aufrichtig gläubige Menschen, die nach Rettung vor der Macht des Antichrists suchten, hatten eine Möglichkeit in dieses Land zu gelangen.

Die Legende über «Die Stadt des Ignates» erschien im 18. Jahrhundert bei den Kosaken, deren Anführer Kosak Ignat Nekrasow war, und erlangte ihre endgültige Form im 19. Jahrhundert. Sie steht im Zusammenhang mit der Geschichte der Nekrasows Kosaken, die nach der Zerstörung des Aufstands von Bulawin vom Don nach Kuban wanderten. Der Aufstand wurde von Ignat Nekrasow geleitet und verfolgte das Ziel die Freiheit des Don Kosakentums zurückzubekommen. Nach dem Tod von Ignat wanderte ein Teil der Kosaken in die Türkei aus. In der Türkei erschien eine Reihe von Legenden die erzählten, dass Ignat

am Leben sei und eine bezaubernde Stadt erbaut habe. Die Gründe für das Erscheinen der Legende über „Die Stadt des Ignates“ waren: Schwierigkeiten des realen Lebens im neuen Land und der Verlust der Hoffnung auf eine ideale Gesellschaft, die nach den „Vermächtnissen des Ignates“ leben kann. Die Legende spiegelte die Vorstellungen der Kosaken über ein ersehntes Land wieder. Sie stellten sich ein freies, gleichberechtigtes Land mit Ordnung vor, in dem alles nach den „Vermächtnissen des Ignates“ geregelt werden könnte.

6. Die Beziehung des Volkes zur Monarchie und die Darstellung des Zaren in der russischen Folklore.

Zur Zeit des Peter I war dem russischen Volk nur eine monarchische Form der Regierung bekannt. Dabei war im Bewusstsein der Menschen die Tradition der sogenannten „naiven Monarchie“ fest verankert. Diese war zugleich der Ausgangspunkt für die Beziehung der Russen zum Zaren. Sie sahen ihn als den einzigen Beschützer des Volkes und einen gerechten Regierenden. Die Unzufriedenheit der Regierung über das Volk wirkte sich nicht auf den Glauben an den Zaren aus. Die Menschen suchten für die ungerechten Handlungen des Zaren eine Erklärung und kamen auf die Idee, dass der Zar ausgetauscht wurde. Aus dieser Denkweise des Volkes entstanden zahlreiche Legenden die von Unterschlebung des Zaren und der Rückkehr des echten Zaren, der das Volk wieder von den Ungerechtigkeiten befreite, erzählten.

Im Zusammenhang mit Peter I stehen zwei utopische Legenden. Eine von ihnen erzählt über den Peter der „untergeschoben“ war und die andere über Peter als Antichrist. Beide Legenden erschienen Ende des 17. beziehungsweise Anfang des 18. Jahrhundert und zeigten die Enttäuschung des Volkes über den jungen Zaren. Es ist unumstritten, dass die Reformen von Zar Peter einen progressiven Charakter trugen und auf einen Anschluss Russlands an die europäische Kultur aus waren. Jedoch hatte dieses Vorhaben auch seine negativen Seiten. Diese zeigten sich darin, dass der ganze Druck der Umsetzung der Reformen auf dem Bauerntum lag. Sie waren nicht nur durch sehr hohe Steuern belastet, sondern wurden auch für friedliche und kriegerische Projekte des Zaren als Hauptkraft eingesetzt. All das musste zu einem Protest des Volkes führen. Dieser äußerte sich in einer mündlichen Form, in der Form von utopischen Legenden.

Die russische Folklore ist reich an Überlieferungen über Persönlichkeiten aus der Geschichte. Die meisten solcher Überlieferungen sind Peter I gewidmet worden. Seine Darstellung in der historischen Prosafolklore weicht stark von seiner Darstellung in den utopischen Legenden ab. In der Folklore wird er als eine Verkörperung der Vorstellungen des Volkes über einen gerechten und weisen Staat dargestellt. Die Überlieferungen über den Peter den Großen beinhalten folgende traditionelle Motive: das Motiv einer unvorstellbaren physischen Kraft, eines gerechten und weisen Gerichts und eines kriegerischen Anführers.

7. Die von B.N. Širjaev in „Letopis' mužickogo carstva“ verwendeten utopischen Legenden.

Der dritte Teil des Romans „Neugasimaja Lampada“ unter dem Titel „Letopis' mužickogo carstva“, stellt eine eigene Erzählung, mit eigenen thematischen und stilistischen Mitteln, dar. Der dritte Teil erzählt über ein Bauernzarenreich, welches durch russische Bauern während der turbulenten revolutionären Bewegungen in der Hoffnung den gewohnten Lebenslauf erhalten zu können, geschaffen wurde. Die Erzählung über das Dorf Urenej ist in der Form einer Legende, mit der Verwendung von russischen utopischen Legende-Schreibstilmitteln geschrieben und stellt deshalb einen gewissen Kontrast zu den vorgehenden Teilen, die über das Leben von Solovki erzählen, dar. Zugleich dient die Geschichte der Hauptidee des Romans, in dem sie die zerstörende Kraft der Bolschewikenmacht aufzeigt. Das Dorf Urenej wird zu einem Art Symbol für das alte und fromme Russland, welches durch die plötzlich aufkommende Revolution gebrochen wurde. Der im Roman beschriebene naive und nicht gleichberechtigte Widerstand der Bauern spiegelt die Ausweglosigkeit und Dramaturgie der revolutionären Veränderungen wieder. Doch trotz der Niederlage der Bauern, die es nicht geschafft haben den Terror durch die Bolschewiken zu beenden, erzählt der Roman über den treuen Glauben des russischen Volks an moralische und religiöse Prinzipien.

Eine besondere Aufmerksamkeit des Autors bekam ein einfacher Bauer, der zum Zaren von Urenej gewählt wurde. Trotz mangelnder Bildung besaß dieser Bauer die allerbesten Eigenschaften des russischen Volks und wurde zu einem idealen Regierenden, der mit Würde den Märtyrerkranz der Zarenmacht trug. Dieser führte ihn nach Solovki, wo er seinen Tod fand.

Die Einleitung und der Schluss der Erzählung über das Reich von Urenej ist vom Standpunkt des Autors geschrieben und bildet damit eine Rahmenkonstruktion. Der Hauptteil der

Erzählung ist aus der Sicht eines von Bauern von Urenej, der zum Zeuge der kurzen Existenz des Reiches von Urenej wurde, geschrieben.

Die Besonderheit der Erzählung über das Bauernreich, die von B.N. Širjaev in seinen Roman „Neugasimaja Lampada“ eingebaut wurde, ist der Stil einer Folklore. Der Autor verwendete zahlreiche Sujets russischer Volksüberlieferungen und utopischer Legenden, was dem „Letopis' mužickogo carstva“ eine gewisse Helligkeit und Volksnähe verleiht.

Bei den Beschreibungen des Lebens und der Grundprinzipien im Dorf Urenej verwendet der Autor Stilmittel aus russischen utopischen Legenden über ferne und gelobte Länder. Darunter: ein weitentferntes, ersehntes Land; die Religionsfreiheit; die Reinheit und der Schutz des alten Glaubens; der Antichrist, der in der Rolle der Bolschewikenmacht auftritt.

Das Reich von Urenej zeigt die Wunschvorstellungen der Bauern über ein perfektes Leben auf. Der wichtigste Faktor dabei ist: freie, wohlhabende und friedliche Existenz unter der Führung eines gerechten und weisen Zaren. Mit Hilfe der Verwendung von Motiven aus der Folklore ist es dem Autor gelungen die Weltansicht der Bauern, mit all ihren volksutopischen Eigenschaften, aufzuzeigen. Das Reich von Urenej wurde zur Verkörperung eines idealen, stark ersehnten Landes.

Durch das Erscheinen der Bolschewiken im Dorf, waren die Dorfeinwohner gezwungen ihre eigene Macht zu behaupten. Dies geschah mit der einstimmigen Ernennung des eigenen Zaren, Bauern Petr Aleksejevič. Bei der Beschreibung des neuen Zaren von Urenej verwendete Širjaev bereits vorhandene historische Überlieferungen, unter anderem über Peter I, der für ihn alle Eigenschaften eines idealen Herrschers hatte.

Der neuernannte Zar wies nicht nur äußere Ähnlichkeiten mit Peter dem Großen auf, sondern bekam auch den gleichen Namen und das gleiche Naturell, erstaunliche physische Kräfte. Durch die Verwendung von Überlieferungen über den Peter I stellte B.N. Širjaev den Zar von Urenej als einen gerechten, mutigen, und weisen Menschen dar, der in der Lage war gerechte Entscheidungen zu treffen, ohne dabei dem Rang oder der sozialen Stellung eine Beachtung zu schenken. Nach dem Fall des Reichs von Urenej, wurde der Zar Peter für zehn Jahre nach Solovki verbannt. Er verbüßte seine schwere Strafe und starb danach mit Würde.

Die Revolution führte zum Untergang des Reichs von Urenej, und spiegelte damit den Untergang des damals bestehenden Russlands wieder.

12. Список литературы.

АГЕНОСОВ, В. В.: Литература русского зарубежья (1918 - 1996). Москва. Terra. Спорт, 1998.

АЗБЕЛЕВА, С. Н.: Библиотека русского фольклора. Т. 12. Народная проза. Москва. Советская Россия, 1992.

БАРХУДАРОВ, С. Г. (ред): Словарь русского языка 11 – 17 вв. Выпуск 1. Москва. Наука, 1975.

БАРХУДАРОВ, С. Г. (ред): Словарь русского языка 11 – 17 вв. Выпуск 3. Москва. Наука, 1976.

БЕРДЯЕВ, Н. А. : Русская идея. Основные проблемы русской мысли 19 века и начала 20 века. Paris. YMCA-PRESS, 1971.

БЕРДЯЕВ, Н. А. : Русская религиозная идея. В. кн. : Проблемы русского религиозного сознания. Сборник статей. Берлин, 1924.

ГОЛИКОВА, Н. Б.: Политические процессы при Петре Первом. По материалам Преображенского приказа. Москва. 1957.

ЗЕНЬКОВСКИЙ, С. А. : Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. Мюнхен. Wilhelm Fink, 1970.

KASACK, W. : Christus in der russischen Literatur. Ein Gang durch ihre Geschichte von den Anfängen bis zum Ende des 20. Jahrhunderts. Urachhaus, 2000.

KASACK, W. : Lexikon der russischen Literatur ab 1917. Ergänzungsband. München. Otto Sagner, 1986.

КРИНИЧНАЯ, Н. А.: Русская народная историческая проза. Вопросы генезиса и структуры. Ленинград. Наука, 1987.

КУЗНЕЦОВ, В. В.: Русская Голгофа. С. – Петербург. Нева, 2003.

ЛЕПАХИН, В. : Икона в русской прозе XX века. Сегед, 2000.

ЛИХАЧЕВ, Д. С. (ред.): Библиотека литературы древней Руси. Т. 5, 18 век. С. – Петербург. Наука, 2000.

МЕЛЬНИКОВ-ПЕЧЕРСКИЙ П. И.: Очерки поповщины. В кн. Мельников-Печерский П. И. Полное собрание сочинений. т. 7. СПб., 1909.

НИВА, Жорж: Солженицын. Москва. Художественная литература, 1992.

НИКОЛАЕВ, П. А. (ред.): Русские писатели 20 века. Биографический словарь. Москва. Научное изд. «Большая российская энциклопедия»; изд. «Рандеву – АМ», 2000.

POJAKOV, F. B. : «Ewiges Licht». Zur liturgischen Symbolik in B. N. Širjaevs Roman «Neugasimaja Lampada». In: FELMY, K. C. (Hrsg.), Kirchen im Kontext unterschiedlicher Kulturen. Auf dem Weg ins dritte Jahrtausend. Göttingen, 1991.

ПРОПП, В. Я.: Русская сказка. Ленинград. Изд. Ленинградского университета, 1984.

Русская литература 20 века. Прозаики, поэты, драматурги. Библиографический словарь. Т. 3. Москва. ОЛМА – ПРЕСС Инвест, 2005.

РЯБУШИНСКИЙ, В. П. : Старобрядчество и русское религиозное чувство. Москва-Иерусалим. Мосты, 1994.

САМСОНОВ, А. М. : Антифеодальные народные восстания в России и церковь. Москва. Изд. Академии наук СССР, 1955.

СОКОЛОВА, В. К. : Русские исторические предания. Москва. Наука, 1970.

СОЛЖЕНИЦЫН, А. И. : Архипелаг ГУЛАГ 1918 – 1956. Опыт художественного исследования.Т. 2. Москва. Советский писатель. Новый мир, 1989.

СОЛОВЬЕВ, С. М. : История России с древнейших времен. Кн. 7. Т. 13 – 14. Москва. Мысль, 1991.

СОЛОВЬЕВ, С. М. : История России с древнейших времен. Кн.8.Т. 15 – 16. Москва. Мысль, 1993.

ТУМИЛЕВИЧ, Ф. В. : Предания о «городе Игната» и их источники. В кн.: Народная устная поэзия Дона. Материалы научной конференции по народному творчеству донского казачества. 18 – 23 декабря 1961 г. Ростов- на- Дону. Изд. Ростовского университета, 1963.

ФИЛИППОВ, Б. А. : Погорельщина. В кн.: Николай Клюев. Сочинения. (Ред. Г. П. Струве, Б. А. Филиппов). Germany. A. Neimanis Buchvertrieb und Verlag, 1969.

ЧИСТОВ, К. В.: Русская народная утопия (генезис и функции социально – утопических легенд). С. – Петербург. Дмитрий Буланин, 2003.

ЧУМИЧЕВА, О. В. : Соловецкое восстание 1667 – 1676 гг. Новосибирск. СО РАН, НИЦ ОИГГМ, 1998.

ШЕСТАКОВ, В. П. : Эволюция русской литературной утопии. В: ШЕСТАКОВ, В. П. : Русская литературная утопия. Москва, 1986.

ШЕСТАКОВ, В. П.: Эсхатологические мотивы в легенде о Граде Китеже. В: ШЕСТАКОВ, В. П.: Эсхатология и утопия. Очерки русской философии и культуры. Москва, 2007

ШИРЯЕВ, Б. Н. : Неугасимая лампада. Москва. Дарь, 2009.

ЯМБУРГ, А. И. (издат.): Русская Голгофа. Москва, 2007.

Интернет источники:

ГЕЛЛЕР, Л. : Утопия в России. Онлайн:

http://www.bookol.ru/nauka_obrazovanie/filosofiya/18669.htm (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

ГЛАДКОВА, Е. В. : Символика света в изображении Соловков. Вестник Пермского университета 2011. Российская и зарубежная филология. Вып. 3(15). Онлайн: <http://www.rfp.psu.ru/archive/4.2011/gladkova.pdf> (Последнее обращение: 24. 06. 2012)

МЕНЬ, А. : Свет во тьме светит. (Проповеди). Составитель: А. Еремин. Литературная запись: Р.Альбетковой, А.Еремина. Москва. АО «ВИТА-ЦЕНТР», 1991. Онлайн:

<http://www.alexandrmen.ru/books/svetvtme/svetvtm0.html> (Последнее обращение: 7. 10. 2012)

НЕСТЕРОВ, И. В. : Китежский летописец: проблемы авторства, источников и времени составления. Онлайн: <http://www.opentextnn.ru/history/arkheography/?id=2954> (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

ПАЩЕНКО, М. : «Китеж» или русский «Парцифаль»: генезис символа. Онлайн: <http://magazines.russ.ru/voplit/2008/2/pa7.html> (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

РОЗАНОВ, М. М. : Соловецкий концлагерь в монастыре. 1922 – 1939 годы. Факты – домыслы – «параши». Обзор воспоминаний соловчанами. В 2 кн. И 8 ч. Онлайн: <http://www.sakharov-center.ru/asfcd/auth/?t=book&num=1118> (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

СОЛОВЬЕВ, В. С.: Чтения о богочеловечестве. Онлайн: <http://lib.ru/HRISTIAN/SOLOWIEW/chteniya.txt> (Последнее обращение: 9. 10. 2012)

СТРИЖЕВ, А. Н.: Неугасимая лампада Бориса Ширяева. Онлайн: <http://www.portal-slovo.ru/history/35478.php> (Последнее обращение: 08. 04. 2012)

ТАЛАЛАЙ, М. : Борис Ширяев: еще один певец русского Рима. Онлайн: <http://www.utoronto.ca/tsq/21/talalaj21.shtml> (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

ТУМИЛЕВИЧ, Ф. В.: Предание о городе Игната. Записано со слов Капустиной Т. И. Онлайн: http://www.tumilevich.ru/study.php?study_id=406004&pagenumb=1 (Последнее обращение: 16. 08. 2012)

ФРАНК, С. Л. : Свет во тьме. Онлайн: <http://altrea.narod.ru/frank/svet02.html> (Последнее обращение: 7. 10. 2012)

ШЕШУНОВА, С. В.: Град Китеж в художественной литературе и проблема бифукации русской культуры. Онлайн : http://postsymbolism.ru/joomla/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=54&Itemid=28 (Последнее обращение: 10. 06. 2012)

ШИРЯЕВ, Б. Н.: Ди — Пи в Италии. Записки продавца кукол. Онлайн:
<http://lib.rus.ec/b/355700/read> (Последнее обращение: 21.07.2012)

Lebenslauf.

Name: Yuliya Said

Geburtsdatum: 27. 04. 1978.

Staatsangehörigkeit: Ukraine.

Familienstand: verheiratet.

Schul- und Berufsbildung:

1985 – 1995: Schule der allgemeinen Bildung der 1–3 Stufen, Ukraine.

1995 – 2000: Chersoner Staatliche Pädagogische Universität, Ukraine.
(Pädagogik und Methodik der mittleren Ausbildung. Die englische Sprache und Literatur, die deutsche Sprache und Literatur.)

Seit 2005: Studium der Slawistik (Russisch Diplom) an der Universität Wien.

Seit 2005: Studium der Betriebswirtschaft an der Universität Wien.

Fremdsprachen: Ukrainisch (Muttersprache).
Russisch (Muttersprache).
Deutsch (Fließend).
Englisch (Fließend).