

ПОВЕСТЬ О ЖИТИИ ПЕТРА И ФЕВРОНИИ МУРОМСКИХ

*Проблема соотношения фольклорных и житийных мотивов
в авторском варианте произведения*

Роланд Билку

Прежде всего следует сказать об именовании произведения в научной литературе Повестью. Приведем полное название произведения по первой редакции (авторский вариант): "Повесть от жития святых новых чудотворец муромских, благоверного и преподобного князя Петра, нареченного во иноческом чину Давида, и супруги его, благоверныя и преподобныя и достохвальныя княгини Февронии, нареченныя во иноческом чину Евфросинии". В других списках произведение называется: "повесть о житии", "повесть и житие". Существует несколько списков, в которых произведение называется собственно житием.¹ Итак, речь должна идти не о повести в собственном смысле. Не слово *повесть* определяет жанр произведения, а слово *житие*; это повествование о житии. Называя произведение повестью, мы как бы определяем его жанр и подчеркиваем светский характер произведения в ущерб житийному.

Принципиальное значение имеет и проблема композиции "Повести о житии", деление ее на части. По мнению большинства исследователей "Повесть о житии Петра и Февронии" составлена ее автором Ермолаем-Еразмом из двух, заметно отличающихся друг от друга, и по структуре и по содержанию частей, имеющих фольклорное происхождение: согласно М.О. Скрипилю из славянского сказания или песни об огненном летающем змее и из легенды о Февронии из села Ласково, возникшей на основе сказки о мудрой деве, а по Г.П. Федотову – из сказок о Кощее Бессмертном и Василисе Премудрой.

¹ Например: "Житие и жизнь и отчасти чудес святого благоверного князя Петра, во иноцех Давида, и святыя благоверныя княгини Февронии, во инокинях Евфросинии, муромских чудотворцев".

Лучшее с точки зрения текстологии издание "Повести о житии" принадлежит Р.П. Дмитриевой. Там же мы находим и подробный анализ произведения. "Первая часть Повести имеет назначение вступления – это объяснение заболевания князя Петра" – пишет, в частности, Дмитриева (2, с.8). Тот факт, что первую часть она называет вступлением показывает, что традиционное житийное предисловие Ермолая-Еразма Дмитриева не анализирует, видимо, не считая его частью текста. Позиция Дмитриевой не исключение; в научных работах, как правило, предисловие и похвала не принимаются во внимание. Нет ни одного ученого, кто оспорил бы мнение о двухчастной композиции произведения, хотя "Повесть о житии" в авторском варианте, найденном Дмитриевой в 1979-ом году, не разделена на части. Нам кажется, что проблема композиции этого произведения тесно связана с интерпретацией "Повести о житии", в частности, с решением проблемы соотношения житийных и фольклорных тем и мотивов. Деление на две части призвано, как нам кажется, подчеркнуть светскую, фольклорную сторону произведения и приглушить житийную. Итак, на какие две части делится обычно житие Петра и Февронии.

Первая часть. Дьявол посылает змия-обольстителя к жене муромского князя Павла искушать ее на блуд. Князь и его жена узнают, что смерть змия "от Петрова плеча, от Агрикова меча". Князь Петр, младший брат Павла, узнав это, сразу решается на борьбу со змием. Чудесным образом он получает Агриков меч и, выбрав момент, поражает змия. От крови убитого змия он тяжело заболевает, тело его покрывается язвами.

Вторая часть. Слуга князя, ища лекаря, приезжает в деревню Ласково, к крестьянке Февронии. Она обещает вылечить Петра если князь женится на ней. Петр соглашается, и Феврония дает ему мазь из хлебной закваски, чтобы он помазал больные места за исключением одного. Петр, выздоровев, нарушает свое обещание и уезжает домой, но от той не помазанной язвы снова заболевает. Феврония опять исцеляет его, и Петр женится на ней. Муромские бояре недовольны низким происхождением новой княгини. На пиру они предлагают Февронии взять с собой любое богатство и покинуть Муром. Она соглашается, но берет с собой самое дорогое — мужа. Они

вместе уезжают по реке Оке. На месте ночлега, чтобы воодушевить мужа, Феврония благословляет воткнутые в землю сухие жерди, и они за одну ночь расцветают в большие деревья. На другой день приезжают послы из Мурома и просят их вернуться. Они правят в Муроме как "чадолюбивии отец и мати", и, состарившись, молят Бога умереть в один день. Муромцы хотят похоронить их отдельно друг от друга, но их тела три раза оказываются в общей гробнице.

Мы считаем более правильным и соответствующим авторской композиции произведения его деление на три части. Женитьба Петра на Февронии открывает третью часть повествования, которая имеет бесспорно самостоятельный характер и легко отделяется; она, кстати, имеет преимущественно житийный характер. Включение ее во вторую часть размывает ее житийную направленность и функциональную значимость в структуре произведения. Учитывая наличие вступления и заключения в авторском тексте произведения, мы разделяем "Повесть о житии" на пять частей: 1) житийное вступление, 2) сказание о победе Петра над змием, 3) сказание об исцелении Петра мудрой Февронией, 4) княжение благоверных Петра и Февронии в Муроме, чудеса, их блаженная кончина, посмертное чудо, 5) похвала святым и послесловие. Эти части легко выделяются даже при поверхностном чтении, при этом яснее становится типично житийная структура произведения, его композиция. Если мы обозначим житийные элементы буквой "Ж", фольклорные — буквой "Ф", а их соединение — "ФЖ" или "ЖФ" (в зависимости от удельного веса тех или иных элементов), то у нас получится следующая схема соотношения житийных и фольклорных элементов в выделенных выше пяти частях: Ж ⇒ ЖФ ⇒ ФЖ ⇒ Ж ⇒ Ж. Нам кажется, что эта схема наглядно показывает, что соотношение житийных и фольклорных элементов в ходе повествования движется в сторону усиления первых. Кроме того, очевидно, что произведение имеет рамочную структуру типичную для жития и это, бесспорно, отражает волю автора. Попытка исследователей отбросить предисловие и похвалу искажает замысел Ермолая-Еразма и затрудняет верную интерпретацию произведения.

Первую и последнюю части в данной статье мы не будем анализировать, поскольку их чисто житийный характер ни у кого не

вызывает сомнений. Интересно проследить соотношение фольклорных и житийных мотивов во второй, третьей и четвертой частях.

Сказание о победе князя Петра над змием. Сопоставляя структуру этой части жития со структурой волшебных сказок, Дмитриева определила различия между ними (2, с. 6-35). Среди волшебных сказок имеются сказки с основной функцией борьба-победа, схема их такова: беда, недостача; предварительное испытание героя и получение чудесного помощника; основное испытание героя, борьба-победа; приобретение ценностей (обычно женитьба на царевне). Расхождение структур, установленное Дмитриевой, следующее:

- роль медиаторов очень ограничена, медиатором можно считать только Павла, сообщающего своему брату о змие;
- сама борьба со змием очень трудна. В сказке она легка, поскольку вместо героя действует чудесное оружие;
- вместо каких-либо ценностей приобретается только болезнь.

Нам кажется необходимым продолжить анализ, начатый Дмитриевой. Она, в частности, пишет: "Сюжетная схема и ряд деталей безусловно ведут нас к сказке, но труд автора Повести не ограничивался только механическим подражанием сказке. Он, как увидим дальше, выходил за рамки жестких правил, создавая оригинальное произведение, хотя и использовал при этом сюжет сказки на змееборческую тему" (2, с. 10). Нарушения правил житийного канона в процессе переработки сказочного сюжета Дмитриева объясняет как преодоление канона и стремление создать оригинальное, литературное произведение, как желание автора написать что-нибудь "литературное" в современном смысле. Но ведь Ермолай-Еразм мог вдохновляться не сказкой, а широко известным на Руси житием св. великомученика Георгия Победоносца, на что указала Плюханова (см. 7, с. 205). И именно ориентацией автора на житие св. Георгия объясняются все расхождения с волшебной сказкой.

На наш взгляд, отклонения от сказочной структуры должны быть интерпретированы как приближение фольклорного материала к агиографии, то есть как его христианизация. "В житии прямо и отчетливо сказано, что именно дьявол послал летящего змея на блуд к жене князя. Змееборчество здесь - религиозный акт, такой же,

каков он в других змеборческих текстах житийного или вообще религиозного характера", — пишет М. Плюханова (7, с. 205). Ермолай однозначно утверждает, что змий, летающий на блуд к княгине не какой-то сказочный змей, а "неприязливый змий", посланный дьяволом, который "искони же ненавида добра человечью". Змий упоминается в первой части 9 раз, из которых 7 раз имеет перед собой определение "неприязливый", один раз он называется "лукавым" и тоже один раз "прелестным". Слово "лукавый" не требует отдельного объяснения, напомним, что в молитве "Отче наш" лукавым называется сам дьявол. Слово "неприязливый" согласно "Словарю древнерусского языка" значит "относящийся къ злу", "принадлежащий злу", "сатанинский" и "дьявольский" (9, с. 415). Идентичное определение найдем и в "Полном церковно-славянском словаре".

Павел и его жена, подобно Петру, оказываются настоящими христианами. Княгиня, ничего не скрывая все рассказывает своему мужу, а Павел сразу начинает думать, "что змиєви сотворити", чтобы освободиться "в нынешнем веце злаго его дыханиа и синениа и всего скорядия, еже смираднo єсть глаголати" и одновременно, не забывая, что цель христианской жизни не в этом мире, он добавляет "в будущий век нелицемернаго Судию Христа милостива себе сотворити" (2, с. 211-212).

Петр, узнав обо всем от брата, "нача мыслити не сумняся мужествене, како бы убити змиа". Как видим, Петр, ничуть не сомневаясь, сразу решается выполнить задание, возложенное на него как бы самим Богом. Но он пока ничего не может сделать, поскольку ему неизвестно местонахождение Агрикова меча. Дмитриева на это замечает, что "для получения чудесного оружия Петру не придется преодолевать препятствия или выполнять чьи-нибудь требования и условия, в результате которых сказочный герой проявляет свои достоинства" (2, с. 11) и сближает этот эпизод с житийной ситуацией, когда поведение героя предопределяется свыше. После констатации "пассивности" Петра, Дмитриева не дает ее объяснения. Мы думаем, что Петр ведет себя не пассивно, а по-христиански. Верно, он не ищет меч, как во всех поздних списках и поздних фольклорных рассказах, но он прибегает к единственной христианской деятельности, которая помогает человеку в трудном положе-

нии — к молитве. Не случайно, Ермолай-Еразм упоминает о его обычае ходить в одиночестве по церквям, именно после того, как Павел рассказал ему о змие.

Считая Петра пассивным героем, можно прийти к выводу, будто он был недостоин получения Агрикова меча. Это может быть логично, но ошибочно, потому что Петр оказался достойным и был избран еще прежде события. Слова змия "Смерть моя есть от Петрова плеча, от Агрикова же меча"; таинственно явившийся отрок, указавший Петру, где лежит меч, хотя князь ничего не спрашивал у него; местонахождение меча — в самом священном месте церкви, алтаре, — все свидетельствует, что Петр избран Богом, и он сам это знает. Христианизированные образы и в первую очередь, конечно, образ Петра, полностью совпадают с тем христианским идеалом человека, который мы найдем в других произведениях Ермолая-Еразма и в древнерусской литературе вообще, а еще ранее — в византийской литературе, например, в уже упоминавшемся житии св. великомученика Георгия.

Сказание о мудрой деве Февронии. Большинство исследователей считает, что предшествующая часть была нужна Ермолаю-Еразму, чтобы обосновать болезнь Петра. М.О. Скрипиль отмечает, что мотив заболевания от крови змея не встречается в цикле сказаний об огненном летающем змее, следовательно он принадлежит автору (7, с. 208-209). Его мнение разделяет и Дмитриева, говоря: "Для объяснения причин княжеской болезни был введен другой классический сказочный мотив - борьба со змеем" (2, с. 8). Однако, причину соединения двух тематически отличающихся друг от друга частей она объясняет следующим образом: "Содержание Повести было определено существованием предания о женитьбе князя на крестьянке. Это, видимо, послужило той реальной основой, на которой строился рассказ о Петре и Февронии. В народном сознании запечатлелась память о том, что крестьянская девушка, вылечив князя, вышла за него замуж. Это в свою очередь вызвало ассоциации со сказочными мотивами о браке социально неравных партнеров. И, таким образом, предание было объединено с народной сказкой о мудрой девушке" (2, с. 8). В таком аспекте Повесть о житии воспринимается как чисто фольклорное произведение, возникшее благодаря каким-

то неясным народным ассоциациям и забывается, что речь идет не о каком-либо предании или легенде, а о житии, написанном определенным историческим лицом, Ермолаем.

Эпизоды второго главного фольклорного сюжета, то есть сказания о мудрой деве, Дмитриева называет "новеллами", поскольку все они построены по определенным структурным правилам: имеют зачин, завязку, узел, развязку и концовку. С этим трудно согласиться, ведь слово "новелла" дает впечатление активности, авантюры, интриги и т.д. Такое понимание Повести позволяло Лурье связывать ее с "Декамероном" Бокаччо (5, с. 263-264) и комедиями Шекспира (5, с. 264). Лихачев подчеркивая статичность построения этих кадров называет их "клеймами", учитывая, что Ермолай-Еразм описал только самые необходимые для понятия действия, его персонажи много говорят, но не движутся (см. 3, с. 495).

Уже первый эпизод этой части требует комментариев: княжеский слуга, ища лекаря, входит в избушку и видит там молодую девушку-крестьянку, сидящую за ткацким станком, и прыгающего перед ней зайца. На первый взгляд, в таком контексте заяц — это языческий символ плодородия, однако из агиографии — как православной, так и римокатолической — можно привести множество примеров из житий святых и Христа ради юродивых, которых не боялись звери (см. жития прп. Герасима Иорданского, прп. Сергия Радонежского, прп. Серафима Саровского или San Francesco d'Assisi). Ермолай, по причине скудости конкретных сведений о жизни святых, взял из фольклора некоторые ситуации, и маловероятно, чтобы он включил в текст жития дисфункциональные мотивы, поскольку агиография, также, например, как и иконопись, тесно связанная с богослужением, избегает всего лишнего и богословски необоснованного. Ермолай-Еразм оговаривается, что он в своей работе стремится передать события так, как он о них слышал; вместе с тем мы видим, как он христианизует фольклорный материал. Если мотив прыгающего перед Февронией зайца есть в житии, значит Ермолай легко придал ему какое-то христианское, символическое значение, и это, конечно, не может быть языческое плодородие, а бесспорно, христианская идея о мирном сосуществовании человека и зверей. Плюханова выражает схожее мнение, когда говорит о символизме

Ермолая-Еразма: "По таким параллелям, между прочим, видно, как легко Ермолай-Еразм сопоставляет мотивы и образы, сильно различающиеся по степени обобщенности их символического смысла. Очевидно, такие совмещения возможны для него потому, что он склонен ориентироваться всегда на наиболее обобщенный метафизический смысл любого, пусть даже весьма конкретного мотива" (7, с.215).

Здесь мы подходим к анализу важного действия этой части, которое Дмитриева называет "соствязанием в мудрости" или "соствязанием в уме". Д.С. Лихачев пишет: "Героиня Повести - дева Феврония. Она мудра *народной* мудростью", "Феврония изумляет посланца своими *вещами* ответами и обещает помочь князю" (4, т. 2, 274, 275; курсив наш — Р.Б.). Переверзев называет ее "сказочной мудрой девой", "кудесницей и чародейкой", "необыкновенной умницей, владеющей тайнами *знахарского* искусства". Лурье для анализа образа Февронии предлагает употреблять вместе с термином "мудрость" и "своеобразное *лукавство*". Дмитриева определяет Февронию то "мудрой", то "остроумной", то просто "умной". Из этого краткого терминологического обзора видно, что исследователи при анализе образа Февронии в житии не различают понятия остроумия и мудрости или разума.

Легко признать, что разграничением понятий мудрость, как мудрость Божия, мудрость от Бога, и остроумия, как мудрости мира сего, одновременно определяются сферы их употребления. Мудрость, премудрость несомненно является библейским, христианским понятием и легко входит в житийный контекст. Остроумие, естественно, входит в рамки фольклорной лексики. Употребление понятия остроумие вместо мудрости также способствует принижению в Повести всего житийного, христианского и искажает, как нам кажется, замысел автора — Ермолая-Еразма.

Иносказательные ответы Февронии княжескому слуге бесспорно являются остроумными, однако, текст заставляет читателя еще раз вдуматься в ситуацию и быть осторожнее. Слова Февронии "Аще бо кто требовал князя твоего себе, мог бы уврачевати и" и "Аще будет ми супружник, да будет уврачеван", позволяли Лурье видеть в таком поведении Февронии расчетливость, будто она

хотела воспользоваться ситуацией, чтобы стать богатой княгиней: "Создается впечатление, что к Петру Февронию влекла не любовь, — пишет он, — а лишь желание не упустить свое счастье" (5, с. 262). Подобно Лурье и Дмитриева видит в Февронии только расчетливую крестьянку, которая хочет достичь высокого положения.

С этим мнением никак нельзя согласиться. Напомним, что всех вариантах сказки о мудрой деве, сам князь решает жениться на крестьянке из-за ее остроумия, но в житии Ермолая-Еразма женитьба — это условие исцеления. Отметим также важную деталь: условием исцеления кроме женитьбы Феврония называет христианские добродетели *мягкосердие* и *смирение*: "Да приведеси князя твоего само, аще будет мягкосерд и смирен во ответах, да будет здрав". Этими словами Феврония сама объясняет смысл их будущего "состязания в мудрости" и одновременно вынуждает читателя переоценить все сказанное ею княжескому слуге. Такое поведение героини свидетельствует о том, что в образе Февронии Ермолай-Еразм явил не расчетливую крестьянку, а настоящую женщину-христианку, мудрую Божественной мудростью.

Ее дар прозрения также является убедительным доказательством того, что Ермолай перерабатывал фольклорный материал в соответствии с агиографическим каноном. В сказке о мудрой деве такое качество эксплицитно не выражается — героиня сказки "только" вещая, умеющая остроумно отвечать, перехитрить любого человека. Но Феврония не только остроумна и хитра "мудростью мира" как сказочная мудрая дева. Ее способность угадывать мысли других ранее, чем они высказаны, не есть качество народных чародеек и кудесниц. В ее образе все эти качества (видение будущего, прозорливость, знание тайных помыслов человека, умение мудро говорить) органически связаны друг с другом и толкование их возможно только в христианском, житийном контексте.

Следует обратить внимание и на эпизод исцеления. В тексте читаем, что Феврония как первый, так и второй раз: "взем сосудец мал, почерпе кисляжди своя и дуну на ня...". Здесь, кажется, нет необходимости подчеркивать, что способ лечения — хлебная закваска — чисто житийный. Ни в одном из вариантов сказки о мудрой деве нет такого средства исцеления. Символическое значение

закваски известно из Библии (1Кор,5:6-8; Мф. 13:33,16:12). В Евангелии Христос исцеляет и молитвой, и возложением рук, и конкретными "составами", как например, "брением", составленным из земли и слюны (Ин.9:1-41). Из агиографии тоже можно привести целый ряд примеров о разных способах исцеления. Кроме молитвы и возложения рук святые употребляют самые разные вещи от простого хлеба (свв. Косма и Дамиан) до еля от лампы перед иконой Пресвятой Богородицы (прп. Серафим Саровский). Заметим также, что святая Феврония перед тем, как отдать слуге сосуд с закваской "дуну на ня". Мотив "дуновения" несомненно имеет христианское происхождение: священник на службе крещения повторяет самого Иисуса Христа, который после воскресения явился ученикам, и посылая их в мир "дунул" и сказал им: примите Духа Святаго" (Ин.20:22).

Святые супруги. После смерти брата Павла, Петр становится муромским князем, но боярам, точнее их женам, не нравится "низкое" происхождение Февронии. Почти все авторы подчеркивают значительность этого эпизода. Дело в том, что сказочный конфликт (барин — мудрая дева) заменяется конфликтом (бояре — Феврония). Во всех вариантах сказки о мудрых девах барин ("Стриженная девушка") или воевода ("Семилетка") соглашается жениться на деве только при условии: если она никогда не будет вмешиваться в его "политические дела", однако, она, нарушая свое обещание, один раз разрешает спор между мужиками. Такое изменение сказочной структуры в специальной литературе послужило для многих авторов твердым доказательством "социальной чувствительности" Ермолая-Еразма и "антибоярского направления" жития.

Присмотримся, каковы были отношения между святыми Петром и Февронией и муромскими боярами. Как читаем в тексте, бояре посетили Петра со своими "жалобами" два раза, а в третий раз (по совету Петра) обратились непосредственно к Февронии. Ермолай-Еразм рассказывает об этом так: они пришли к Петру "неистовии, наполнившись бестудия... начаша простирати бесстыдныя свои гласы, аки пси лающе" (2,с.218); позже он называет их "злочестивыми". Из этих характеристик бояр и их действий становится совершенно очевидно отношение автора к ним. На пиру бояре, опьянев ("егда же быша весели") и потеряв всякий стыд, открыто обвиняют Февронию и отрицают даже дар исцеления, данный ей Богом

("отнемлюще у святых божий дар"). Обратим внимание и на то, что бояре, повторяя адамов грех (Быт.3:12), обвиняют Февронию от имени своих жен, сваливая с себя ответственность на других. Итак, Ермолай-Еразм резко отрицательно относится к боярам и дает им уничтожающие характеристики, но не за то, что они *бояре*, а за то, что они начали борьбу против княгини Февронии, которая для автора — *святая*.

Боярам не нравится низкое происхождение Февронии, как пишет автор, "яко бысть княгини не отечестве ради ея", поэтому первый раз обвиняют ее перед Петром, что "от коегождо стола своего без чина исходит", собирая в руку крошки, будто голодная. Второй раз вместо скрытого обвинения бояре предъявляют ему открытый ультиматум, предлагая отпустить Февронию: "Аще хочещи самодержцем быти, да будет ти ина княгиня". Блаженный Петр не хотел нарушить Божии заповеди (Мф.19:1-2), и, ничуть не гневаясь, с кротостью послал бояр к своей жене. Столкновение Февронии с боярами кончается неизбежной победой первой. Их спор есть борьба неравных сил, поскольку святость всегда одерживает победу над бесовскими замыслами.

На фоне святой для автора Февронии, ее супруг изображается не совершенным, еще не святым. Он ведет благочестивую жизнь, во многом благодаря своей святой супруге, но иногда он поступает по-человечески и оставляет "узкий путь спасения". Петр еще должен совершенствоваться и как христианин, и как христианский князь. Напомним, что в Ласкове он нарушил свое обещание, а потом, попав под влияние бояр испытывал свою жену. Феврония же своей христианской и житейской мудростью и чудесами направляет своего супруга на путь святости. Поучительным ответом на попытку испытать жену можно считать чудо, когда эти крошки превращаются в ладан, благоухающий фимиам. То, что Петру этот "урок" был полезен, однозначно узнаем из текста: "И от того дни остави ю к тому не искушати".

В этой части заслуживает упоминания мотив третьего чуда. Мотив расцветающих за одну ночь жердей, на первый взгляд является дисфункциональным, однако — в согласии с мнением большинства ученых — мы думаем, что этим чудом Феврония хотела

"украпить веру князя в правильности их решения оставить Муром" (2,с.26) и полностью соответствует произнесенному позже Петру предложению : "Не скорби, княже, милостивый Бог, Творец и Промысленник всему, не оставит нас в низшете быти" (2,с.219). Видно, и это чудо "ориентировано" на Петра и служит цели воодушевления князя. Совершенное Февронией чудо подтверждает правильность решения Петра: он не отпустил жену, а покинул вместе с ней стольный град. Если жерди расцвели в большие деревья, то это значит Бог не оставил супругов и благословил их решение. В конце эпизода Божий Промысл награждает веру святых: "Приидоша же вельможа от града Мурома, рекуще: Господи княже! От всех вельмож и ото всего града приидохом к тебе, да не оставиши нас сирых, но возвратиши на свое отечествие" (2,с.220). Чудеса Февронии, и особенно второе и третье, весьма поразительны и дают читателю впечатление, будто их не творили, а они просто вошли в мир, чтобы люди учились и спасались.

Принципиально важный вопрос в этой части жития — роль любви. "Как и любовь Тристана и Изольды, любовь Петра и Февронии преодолевает иерархические преграды феодального общества и не считает с мнением окружающих... Животворящая сила любви так велика, что жердя, воткнутые в землю, расцветают в деревья по ее благословию" пишет Лихачев (4,т.2,с.275). Взаимоотношения Петра и Февронии большинство исследователей, подобно академику Лихачеву, отождествляют с телесной любовью, однако, например, Лурье на этот раз отклоняется от "общего мнения" исследователей и пишет следующее: "Повесть о Пётре и Февронии", в отличие от легенды о Тристане и Изольде, — это рассказ не о любви, не о всепобеждающей страсти героев, а о верной супружеской жизни..." (5,с.262). Мы полностью разделяем его мнение. Не трудно представить себе ситуацию с крестьянкой, которой дается возможность выйти замуж за самого князя, однако в тексте нет ни одного указания на ее взволнованность. Трудно поверить, что девушка Феврония не бегала бы туда-сюда по комнате, не задавала бы вопросы о богатстве, о роскоши дворца князя, или, по крайней мере, не хотела бы видеть своего мужа! Какое же телесное чувство могло бы развиваться между Петром и Февронией, которые до венчания даже не

встречались, не видели друг друга и общались через слугу?! Не любовь "преодолевают преграды феодального общества", поскольку причиной женитьбы Петра на Февронии является не любовь (как в романе о Тристане и Изольде), даже не остроумие крестьянки (как в сказке о мудрой девице), а Божий Промысл: "...яко бысть княгини не отечества ради ея, Богу же прославляющую ю добраго ради жития ея".

В дальнейшем тоже нет указаний в тексте на плотскую любовь, упоминается лишь то, что они "живяста во всяком благочестии, ничто же от божих заповедей оставляюще" (2,с.217), и позже, уже после возвращения святых в Муром Ермолай-Еразм пишет: "И беху державствующе во граде том, ходяще во всех заповедех и оправданиих господних без порока" (2,с.220), то есть жили они по заповедям Христовым, крепко храня в сердце апостольские слова о жизни в "молбахъ непрестанных" (1Фес.5:17) "и в милостынях" (Мф.6:1-4). Ермолай-Еразм подробно описывает благочестивую жизнь супругов: "Беста бо ко всем любовь равну имуще..." подобно Богу Отцу, у которого нет лицепрятия (Рим.2:11). Любили всех и были "своему граду истинна пастыря, а не яко наймника", то есть для находившихся под их властью людей они были как родители, как добрые пастыри, у которых овцы - свои (Ин.10:11-14).

Святые презирали также светское богатство, только "в Бога богатеюще", храня всегда в сердцах своих, как трудно имеющим богатство войти в Царство Божие (Мф.10:23-24, Лк.18:24). Характерно, что у супружеской пары не было детей. Так все свои силы они могли отдать на служение Богу и заботу о подданных. Из этого видно, что в женитьбе христианского князя Петра на девушке Февронии мы должны видеть не какую-то роковую власть человеческих страстей, а Божий Промысл.

Самый конец жития (святые, состарившись постриглись в монахи и молили Бога, чтобы умереть в один день) мы не анализируем, поскольку он воспринимается всеми учеными как чисто христианский эпизод: "Лишь конец сказания представляет легенду христианскую и агиографическую" — пишет, например, Федотов (11,с.222).

Целью настоящей статьи был анализ текста "Повести о житии Петра и Февронии" в следующем ракурсе: правильно ли называть Повесть житием, или мы должны разделить мнение боль-

шинства исследователей о том, что жанровые характеристики, мотивы, структура и стилистические свойства Повести относят ее скорее к фольклорным произведениям. Мы старались показать, что Ермолай-Еразм при недостатке конкретных сведений о жизни святых, положил в основу своего жития фольклорные предания, однако, он переработал этот заимствованный материал по правилам агиографии, сохранив лишь те элементы, которым он мог придать какое-либо конкретное или символическое, но обязательно христианское значение. Причем соотношение фольклорных и житийных элементов в разных частях произведения неодинаково. На наш взгляд, авторский метод, который мы называем "христианизацией фольклора" способствовал созданию прекрасного в художественном отношении и уникального *жития*.

ЛИТЕРАТУРА

1. Голубинский Е.Е. История русской Церкви. М., 1881.
2. Дмитриева Р.П. Повесть о Петре и Февронии. Л., 1981.
3. Лихачев Д.С. История русской беллетристики. Л., 1970.
4. Лихачев Д.С. Избранные работы в трех томах. Л., 1987.
5. Лурье Я.С. Литература XVI в. In: История русской литературы XI-XVII веков. М., 1985.
6. Молитвословь. М., 1994.
7. Плюханова И.М. Сюжеты и символы Московского Царства. С-Пб., 1995.
8. Скрипиль М.О. Повесть о Петре и Февронии Муромских и ее отношение к русской сказке. In: ТОДРЛ, т.VII. с.131-167.
9. Словарь древнерусского языка, т. I-VI. М., 1989.
10. Успенский Б.А. Избранные труды, т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1996.
11. Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 1990.