**Поэма Н. А. Некрасова «Кому на Руси жить хорошо» в ракурсе христианской проблематики**

Мельник В. И.

В литературоведении предпринималось несколько попыток осмыслить творчество Николая Алексеевича Некрасова в контексте христианских идей.[1] Сейчас, конечно, очевидно, что Д. С. Мережковский явно ошибался, когда предполагал, что религиозный уровень Некрасова, "по крайне мере, сознательный, – тот же, что и у всех русских людей среднего интеллигентского сознания. Если бы кто-нибудь из литературных единомышленников – Белинский, Добролюбов, Чернышевский – спросил его, верит ли он в Бога, то нет никакого сомнения, что Некрасов удивился бы и даже обиделся: за кого его считают?" [2]

Нет сомнения, что Некрасов переживал в своей жизни сложный религиозный комплекс, основанный, с одной стороны, на любви к народу и отличном знании народной жизни, нашедшей отражение в устном народном творчестве, народных идеалов, в том числе и религиозных, а с другой – на личном (с точки зрения церкви еретическом) представлении о праведности революционного бунта и необходимости нравственной аскезы и покаяния. Однако вопрос этот требует всестороннего изучения и сейчас лишь начинает исследоваться применительно к отдельным текстам поэта.

1

С указанной точки зрения, весьма большой интерес представляет собой поэма "Кому на Руси жить хорошо" – своеобразная энциклопедия нравственных воззрений Некрасова. Она дает достаточно полное представление его о религиозных взглядах и познаниях.

Нужно сказать, что познания эти далеко не "среднего интеллигентского сознания", как предполагал Д.С. Мережковский.

Некрасова, с его обостренным покаянным чувством, несомненно, всегда должны были поражать образы людей, резко переменившихся и пришедших от великого греха к великому же покаянию.

К образам таких подвижников с какой-то неизбежностью постоянно возвращается Некрасов в своей поэзии. Так, еще в 1855 году в стихотворении "В больнице", казалось бы, неожиданно, но и характерно, с подчеркнутой драматичностью, встречается образ "старого вора", пережившего сильное покаянное чувство:

В остроге его

Буйный товарищ изранил.

Он не хотел исполнять ничего,

Только грозил и буянил.

Наша сиделка к нему подошла,

Вздрогнула вдруг - и ни слова...

В странном молчанье минута прошла:

Смотрят один на другого?

Кончилось тем, что угрюмый злодей,

Пьяный, обрызганный кровью,

Вдруг зарыдал – перед первой своей,

Светлой и честной любовью.

(Смолоду знали друг друга они...)

Круто старик изменился:

Плачет да молится целые дни,

Перед врачами смирился.

В более поздний период этот образ приобрел автобиографический характер:

Пододвинь перо, бумагу, книги!

Милый друг! Легенду я слыхал:

Пали с плеч подвижника вериги,

И подвижник мертвый пал!

("Зине").

Сочувствие к людям покаянного психологического типа вполне в духе русского народа. Автора "Кому на Руси жить хорошо" и "Княгини Волконской" должна была едва ли не завораживать история людей, приносящих добровольную жертву Богу, – вроде преподобного Галактиона Вологодского, который, будучи сыном князя И.Ф. Бельского, знатнейшего из русских бояр, добровольно покинул высшее общество, "поселился вблизи Вологодского посада, затворился в тесной келье, посадил себя на хлеб и воду, заковал себя в вериги" [3] .

Некрасова, очевидно, поражали религиозные герои и подвижники, которых он встречал в своей жизни или о которых слыхал от народа. Таких подвижников в поэме немного. Не говорим пока о героях, взятых крупным планом, – типа фольклорного атамана Кудеяра или Савелия. Интересны в плане "документальном" эпизодические персонажи: это и "убогая старица", которая "у гроба Иисусова // Молилась, на Афонские // Всходила высоты // В Иордань реке купалася..." Это неоднократно упоминаемые "захожие странники", это и Фомушка, у которого "вериги двухпудовые // По телу опоясаны. // Зимой и летом бос". Это и "старообряд Кропильников", который "корит мирян безбожием, // Зовет в леса дремучие // Спасаться..." Это и посадская вдова Ефросиньюшка:

Как Божия посланница,

Старушка появляется

В холерные года;

Хоронит, лечит. Возится

С больными...

Упоминаются в поэме и другие "Божьи люди".

Некрасов не только хорошо знает эту сторону жизни народа, но именно с его любовью к "странноприимству", вниманием к слову Божьему, передаваемому через "захожих странников", связывает потенциальную духовную мощь народа, его могучий рост в будущем. Вспомним, что знаменитые слова поэта "Еще народу русскому пределы не поставлены" даны в поэме именно в христианском контексте:

Кто видывал, как слушает

Своих захожих странников

Крестьянская семья,

Поймет, что ни работою,

Ни вечною заботою,

Ни игом рабства долгого,

Ни кабакам самим

Еще народу русскому

Пределы не поставлены:

Пред ним широкий путь!

В поэме "Кому на Руси жить хорошо" подавляющая часть народных героев отличается истинной религиозностью. В том числе и семь странствующих мужичков, которые обращаются к дворянину: "Нет, ты нам не дворянское, // Дай слово христианское..."

В этом смысле можно говорить об очевидных авторских "нажимах": такой степени религиозности народа мы не встретим, например, ни у Пушкина, ни у Гоголя, ни у Толстого. Этому есть свои причины, о которых скажем ниже. В раннем творчестве Некрасова, заметим, этого нет.

Прекрасно знает Некрасов народные религиозные легенды, притчи, приметы, т.е. ту сферу, которая именуется народным Православием и которая так или иначе проявлялась и в сфере устного народного творчества. Здесь можно назвать и упоминаемые им народные суеверия, типа: "Не надевай чистую рубаху в Рождество: не то жди неурожая" (глава "Трудный год"), и народные представления о комете ("Господь по небу шествует // И ангелы Его // Метут метлой огненной // Перед стопами Божьими // В небесном поле путь ..."), о загробной участи бояр и крестьян ("А будет что назначено: // Они в котле кипеть, // А мы дрова подкладывать).

Однако выявился в поэме и личный религиозный опыт Некрасова. Опыт этот несколько неожиданен и весьма интересен по содержанию. Так, в главе "Демушка" он упоминает Иисусову молитву, хотя, может быть, и не в каноническом ее значении. Во всяком случае, он знает молитву, значение которой было открыто далеко не каждому "среднему интеллигенту".[4] Конечно, об Иисусовой молитве поэт знал не опытно, а лишь понаслышке, но знал. Известно Некрасову (очевидно из книжных источников, хотя в поэме это приписывается простой крестьянке) о силе молитвы в уединении под открытым небом. В главе "Губернаторша" Матрена Тимофеевна признается:

Молиться в ночь морозную

Под звездным небом Божиим

Люблю я с той поры.

И женам посоветуйте:

Усердней не помолишься

Нигде и никогда.

Под открытым небом молится у Некрасова и Ипат, "слуга господ Утятиных".

Известно автору поэмы и понятие о духовной брани. Макар, швейцар в губернаторском доме, прямо говорит в духовном смысле о "войне", "враге", и "борьбе" с ним.

2

Нельзя обойти вопрос о самой природе религиозного сознания Некрасова. На наш взгляд, прав М.М. Дунаев, когда утверждает: "Тем и выбивается Некрасов из жизненной когорты единомышленников, что равнодушие к Богу, к вере у него не было, не могло быть: все-таки он укоренен был в народной жизни, никогда не оставался, подобно Чернышевскому, кабинетным праздномыслом, вписывавшим народ со всей многосложностью его существования в свои надуманные схемы" [5] .

Однако еще Ф.М. Достоевский заметил, что некрасовский Влас (1855), истинный подвижник христианского смирения, является в "бунтующем" творчестве Некрасова некоторым исключением: "...Так хорошо, что точно и не вы писали; точно это не вы, а другой кто заместо вас кривлялся потом "на Волге" в великолепных тоже стихах, про бурлацкие песни" [6] . Действительно, в поэзии Некрасова, поэзии стихийной, есть некая двойственность. Некрасов, поэт страдания, поэт, имеющий комплекс вины перед народом, поэт личного покаяния и преклонения перед подвигом, самопожертвованием, не всегда различал, так сказать, нравственное содержание подвига. Его как бы увлекает сама идея положить душу "за други своя". В самом поступке, независимо от его политической и иной направленности, Некрасов видит безусловный ореол святости. Его в равной мере восхищает и Влас, раздавший свое неправедно нажитое богатство и ходящий по Руси с "железною веригою", и Гриша Добросклонов, которого, на его бунтарски-революционном пути, ожидает "чахотка и Сибирь". И там и туг жертва, которая восхищает Некрасова и которую он поэтизирует безо всяких оговорок.

Это искренность Некрасова как бы примиряет его, хотя и с некоторыми оговорками, и с Достоевским, певцом христианского смирения, и с представителями революционно-демократического лагеря.

Это искренность Некрасова-поэта, Некрасова-художника – центральный, стержневой момент в попытках осмыслить двойственную природу его творчества. Некрасов был честен перед собой, ему и в своей судьбе хотелось покаяния ("Тишина"), самопожертвования и подвига ("Уведи меня в стан погибающих"). Идеал святости был для него доминирующим.

Эта художническая искренность и подвигала Некрасова воспевать всякую жертву человека, всякий подвиг, лишь бы он делался во имя других людей. Такое самопожертвование стало как бы религией Некрасова. Верно подметил М.М. Дунаев, что поэт "постоянно сопрягал дело... жертвенной борьбы с понятиями духовными, несомненно религиозными" [7] .

Да, Некрасов в "Кому на Руси жить хорошо" (да и не только в этом произведении) постоянно и органично пользуется религиозными понятиями и символами, которые группируются вокруг идеи жертвы, самопожертвования. В творчестве поэта прослеживается последовательно реализованная система религиозных идей.

Однако религиозные ориентиры у Некрасова как бы нечетки, двойственны. Некрасова восхищают богомольцы, странники, призывающие народ к покаянию, к спасению, восхищает Ефросиньюшка, которая, не боясь заразы и, в сущности, принося себя в жертву, лечит холерных больных (разумеется, Некрасов усваивал примеры подобного подвижничества не только в народной среде, но и в церковной, и в дворянской – из житийной, например, литературы). Но его восхищает и подвиг Гриши Добросклонова, о котором автор поэмы, нимало не сомневаясь, пишет в сугубо религиозном тоне:

И ангел милосердия

Недаром песнь призывную

Поет над русским юношей

Немало Русь уж выслала

Сынов своих, отмеченных

Печатью дара Божьего,

На честные пути... она,

Благословясь, поставила

В Григорье Добросклонове

Такого посланца.

Ему судьба готовила

Путь славный, имя громкое,

Чахотку и Сибирь.

В поэме "Княгиня Волконская" (1872) дух религиозной жертвы также абсолютно доминирует. Смысловой ключ к поэме таится в выражениях: "достойно свой крест понесем", "избранники Бога", "чиста наша жертва" и т.п. Правда, здесь перед Некрасовым стояла более простая задача: речь в поэме идет о женщинах-женах декабристов, которые в своем самопожертвовании были истинными христианками" независимо от тех мотивов, которыми руководствовались их мужья.

Две линии жертвенного поведения соединяются в "Кому на Руси жить хорошо" в "Легенде о двух великих грешниках". Здесь ключ к пониманию "некрасовской религии". Сюжет об атамане Кудеяре [8] вносит мотив подвига в покаянии: "Вдруг у разбойника лютого // Совесть Господь пробудил".

Атаман "шайку свою распустил, // Роздал на церкви имущество, // Нож под ракитой зарыл". Более того, он становится монахом:

Денно и нощно Всевышнего

Молит: грехи отпусти!

Тело предай истязанию,

Дай только душу спасти!

Очень важно, что Бог указал бывшему разбойнику путь ко спасению:

Старцу в молитвенном бдении

Некий угодник предстал,

Рек: "Не без Божьего промысла

Выбрал ты дуб вековой,

Тем же ножом, что разбойничал,

Срежь его, той же рукой!"

Однако к этому подвигу ("Стал на работу с молитвою") Некрасов приравнивает подвиг убиения пана Глуховского:

Чудо с отшельником сталося:

Бешеный гнев ощутил

Рухнуло древо, скатилося

инока бремя грехов!

Итак, в одном случае молитва, в другом – "бешеный гнев". Это возвращает нас к формуле Некрасова: "То сердце не научится любить, // Которое не может ненавидеть!" Нужно сказать, что литературоведы уже не раз обращали внимание на парадоксальность нравственных решений Некрасова. Так, например, Ф.Я. Прийма в свое время писал: "Парадоксальный смысл второй легенды состоит в том, что великий грешник получает освобождение от наложенной на него эпитимьи в награду за то, что он убивает грешника еще более великого, грехи которого не подлежат прощению. Согласно этой апокрифической легенде, даже великий грешник, сознающий свой грех и раскаявшийся, заслуживает прощения. Но нет никакого прощения тому, кто не обладает ни каплей человечности. Именно таким грешником (обобщая множество народных легенд на указанную тему) и делает Некрасов пана Глуховского. Он начисто лишен человечности, и к тому же совершенные им преступления носят антинародный характер. Поэтому-то убивший помещика Глуховского Кудеяр-атаман и выступает у Некрасова в ореоле святости" [9] . Однако идейная подмена, совершенная Некрасовым, оказывалась незамеченной. Во-первых, по правилам Церкви, любой грешник может быть прощен, если он принес искреннее покаяние. Не является исключением и пан Глуховский. Однако Некрасов показал нам двух разных грешников: раскаявшегося и закоренелого в своем грехе. Что явно возводит эпизод поэмы Некрасова к Евангелию, а именно к моменту распятия на кресте Иисуса Христа в окружении двух разбойников: благоразумного, принесшего покаяние и неблагоразумного, не принесшего покаяния за свои грехи даже в момент смерти: "Один из повешенных злодеев злословил Его и говорил: если Ты Христос, спаси Себя и нас. Другой же, напротив, унимал его и говорил: или ты не боишься Бога, когда и сам осужден на то же? И мы осуждены справедливо, потому что достойное по делам нашим приняли, а он ничего худого не сделал. И сказал Иисусу: помяни меня, Господи, когда придешь в Царствие Твое! И сказал ему Иисус: истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю" (Лк. 23. 39 – 43). Благоразумный разбойник прощен не потому, что убил неблагоразумного, а потому, что покаялся сам. Достаточно было и Кудеяру самому покаяться, а не убивать еще более великого грешника. Но Некрасова не интересует истина Церкви, он наполняет евангельскую модель спасения грешника актуальным революционно-демократическим содержанием, разрешая "убийство по совести", вступая в открытую полемику с Ф.М. Достоевским. Ситуация усугублена тем, что убийца "по совести" – монах.

Монах нарушает Божью заповедь "Не убий!". При этом он ратует "за справедливость". Но за какую? – За человеческую, а не Божью. Разумеется, автор понимает, какую аберрацию он производит, не может не понимать, с его знанием Православия. Он знает, что убийство в Православии не оправдывается законами восстановления человечески понимаемой справедливости. Монах Некрасова восстает против Божьего Промысла. Над ним довлеет не тихая молитва, но явные страсти, которые за много лет Кудеяр так и не изжил. В "Невидимой брани" старца Никодима Святогорца говорится о подобных случаях: "Даже то, если ты, искупив сотни рабов - христиан из рабства у нечестивых, дашь им свободу, не спасет тебя, если ты при этом сам пребываешь в рабстве у страстей. И какое бы вообще дело, будь оно самое великое, не предпринял ты и с каким трудом и какими пожертвованиями не совершил бы его, не доведет оно до той цели, какую достигнуть возжелал ты, если притом ты оставляешь без внимания страсти свои, давая им свободу жить и действовать в тебе" [10] .

М.М. Дунаев пишет: "Не вполне прояснено значение известной легенды об атамане Кудеяре... Так порою все зыбко у поэта, все неопределенно" [11] . Думается, что, с точки зрения христианской, логики легенда о Кудеяре может толковаться однозначно – как тонкая подмена понятий о "подвиге" и "самопожертвовании".

Вопрос о смысле некрасовской легенды "О двух великих грешниках" в советское время казался, в общем-то, ясным. В.Г. Базанов констатировал: "Исследователи... видят в кровавом отмщении Кудеяра отрицание религиозного праведничества Власа" [12] .

Сегодняшняя наука, сочувственно воспринявшая религиозные мотивы творчества Некрасова, уже не выставляет столь однозначных оценок. Так, В.А. Викторович, упоминая указанную легенду, задается вопросом: "Есть ли это уже революционная идеология, или только "натиск", по выражению Розанова" [13] .

Характерно, что в народном сознании, в фольклоре, сформировалось два финала легенды о раскаявшемся разбойнике [14] . Профессор Н.П. Андреев ввел в научный оборот около пятидесяти вариантов легенды, построенной по следующей схеме:

1) грешник кается в своих грехах,

2) он получает непосильную епитимью,

3) он убивает еще более лютого грешника, чем и заменяется епитимья.

Многие варианты, бытующие в фольклоре, допускают отклонение в финале: "Они не заканчиваются искупительным убийством... Герой заслуживает прощения добрыми христианскими подвигами – усердными молитвами, постом и самоистязаниями" [15] .

Очевидно, Некрасов был знаком и с теми, и с другими вариантами легенды о великом грешнике. Однако проявил интерес только к "кровавому" варианту легенды.

Н.П. Андреев считал, что в основе некрасовской легенды лежит неизвестный фольклористам вариант [16] . М.М. Гин, напротив, утверждает, что, "используя различные фольклорные мотивы, Некрасов создал свой... вариант легенды" [17] . Несомненно, прав М.М. Гин. Дело в том, что перед Некрасовым как художником в легенде "О двух великих грешниках" стояли свои специфические задачи. Поэт создает очень емкий по содержанию образ, прибегая при этом к такой степени типизации, которая граничит уже с символизацией.

Весь смысл некрасовской легенды заключается в обосновании "законности" "благородного", якобы благословленного Богом убийства. На утверждение этой "законности" работает вся образная система легенды. Из этой системы следует выделить прежде всего два основных, почти символических образа: нож и дуб.

Некрасов в высшей степени поэтично использует прием контрастирования: разбойник Кудеяр – инок Питирим, нож как орудие разбоя – нож как средство загладить грех; дремучий лес "разбоя" и "дуб покаяния".

Вращение в тесном кругу одних и тех же предметов, меняющих свою функцию до противоположной, подчеркивает промыслительность происходящего, его высокий, надмирный смысл:

"Не без Божьего промысла

Выбрал ты дуб вековой,

Тем же ножом, что разбойничал,

Срежь его, той же рукой!..."

На дубе и ноже сошлись, таким образом, все смысловые линии легенды! Тем более замечательно то, что происходит в легенде Некрасова далее. Поэт, казалось бы, достиг смысловой кульминации в легенде, но нет? – в том-то и дело, что столь очевидная и резко акцентированная автором промыслительность является не целью поэта, а лишь средством к его затаенной мысли, к главной идее, идее "крови по совести". Именно в момент, где сюжет о превращении разбойника в праведника получает логическую концовку, зарождается иной, собственно некрасовский сюжет, в котором сила поэтического символизма не ослабевает.

Мы уже говорили о том, что Н.П. Андреев приводит около 50 вариантов, в которых епитимья заменяется по ходу дела убийством еще более лютого грешника. Можно было бы думать, что Некрасов случайно примыкает именно к этой традиции, не замечая фольклорных вариантов, "христианских" по своему духу.

Но это не так. Некрасов намеренно делает из "полуязыческого" варианта легенды – сугубо христианский, вводя два новых, по сравнению с народной легендой, элемента. Первый – это то, что вся легенда окольцована в речь монашескую:

Господу Богу помолимся:

Милуй нас, темных рабов!

Второй элемент – подмена обычного дуба-великана вековым дубом, символизирующим родословное дворянское древо. В контексте поэмы "Кому на Руси жить хорошо" становится ясным, что срезать под корень такой дуб - и есть подвиг, за который могут проститься великие грехи "обычных" убийств. Дворянство же в легенде представлено в лице пана Глуховского, фамилия которого, кстати, не только реальна [18] , но и символична в христианском контексте легенды: Глуховский глух к страданиям народа, спокойно спит, истязая своих рабов – и при этом цинично хвалится своим спокойствием:

Жить надо, старче, по-моему:

Сколько холопов гублю,

Мучу, пытаю и вешаю,

А поглядел бы, как сплю!

Следует обратить внимание, что Некрасов подчеркивает богоугодность убийства пана Глуховского не только чудесным падением дуба ("Только что пан окровавленный// Пал головой на седло// Рухнуло древо громадное,// Эхо весь лес потрясло...//... Скатилося// С инока бремя грехов..."), но и тем, что инок Питирим (бывший Кудеяр) совершает убийство как бы не по своей воле:

Чудо с отшельником сталося:

Бешеный гнев ощутил...

В этот момент инок – фигура пассивная, им явно управляют иные силы, что подчеркнуто "пассивными" глаголами: "сталося", "ощутил". В этом и состояло упомянутое "чудо".

Таким образом, Некрасов произвел весьма тонкую и целенаправленную подмену понятий, чтобы показать санкционированное самим Богом "благородное" убийство "по совести". Может быть, показательно, что заканчивается легенда словами:

Господу Богу помолимся:

Милуй нас, темных рабов!

Заметим, не грешных, а "темных", т.е. заблудших и грешащих не по своей воле, фатально – в силу внешних непреодолимых обстоятельств.

\*\*\*

Бытование некрасовского текста – любопытное подтверждение четко "антихристианского" духа финала легенды. В свое время фольклорист Н. Виноградов сообщил, что легенда Некрасова о двух великих грешниках поется среди поселенцев Соловецких островов" [19] . Однако, к сожалению, систематизации фактов бытования некрасовского текста до сих пор не существует. В то же время хотелось бы обратить внимание на следующее. Известный оперный певец Евгений Нестеренко исполнял в свое время в сопровождении Московского камерного хора (дирижер и художественный руководитель В. Минин, музыкальная обработка С. Жарова) "Легенду о двенадцати разбойниках" как некрасовский текст. Имя Некрасова упомянуто. Причем, запись произведена в Кафедральном соборе г. Смоленска в 1985 году, т.е. легенда исполняется как текст, "христианский" по духу, основная его тема – покаяние разбойника, превращение разбойника Кудеяра в старца Питирима.

Из двух составных частей некрасовской легенды в данном варианте осталась лишь первая часть. Причем, наблюдаются некоторые разночтения с некрасовским текстом.

Так, третья и четвертая строки первой строфы читаются так:

Так в Соловках нам рассказывал

Старец честной Питирим.

В то время, как у Некрасова иначе:

Мне в Соловках ее сказывал

Инок, отец Питирим.

Текст Некрасова выглядит более личностно. Ведь в поэме "Кому на Руси жить хорошо" быль рассказывает, "усердно покрестясь", Божий странник Иона Ляпушкин.

В первой и второй строках первой строфы вместо глаголов "было" и "был" стоят в песне глаголы "жило" и "жил". После четвертой строфы текстуальное сходство вообще сходит на нет. Евгений Нестеренко поет строфу, отсутствующую у Некрасова и лаконично пересказывающую весь пройденный Кудеяром путь покаяния:

Бросил своих он товарищей,

Бросил набеги творить.

Сам Кудеяр в монастырь пошел

Богу и людям служить.

Возможно, эта строфа, присоединенная к некрасовскому тексту, взята из какого-нибудь фольклорного варианта легенды. После каждой строфы рефреном идет первая строфа – в духе песенного жанра: Господу Богу помолимся и т.д. Лишь в конце легенды песня дает иной, не некрасовский, текст:

Господу Богу помолимся,

Будем Ему мы служить,

За Кудеяра – разбойника

Будем мы Бога молить.

В христианской песне остался лишь сюжет, рассказывающий о покаянии разбойника.

В Сербии Хор богословской семинарии в г. Карловцы (нам довелось слышать его в ноябре 1997 года в Югославии) исполняет легенду "Двенадцать разбойников" ближе к некрасовскому тексту. В первой строфе (она же рефрен) изменена только третья строка ("Так в Соловках нам рассказывал"). Однако фактически исполняются лишь первые три строфы Заключает песню дважды повторенный рефрен (первая строфа), причем в самом последнем куплете поется:

Так в Соловках нам рассказывал

Сам Кудеяр – Питирим…

Таким образом, случаи церковного исполнения некрасовского текста подтверждают, что второй сюжет легенды (якобы благословленное Богом убийство) не принят Церковью как христианский. Некрасов не только приравнивает молитву и "бешеный гнев", подвиг покаяния и убийство другого грешника, но и вкладывает в сердце монаха сомнение в правильности Божьего определения:

Что с великаном поделает

Хилый, больной человек?

Нужны тут силы железные,

Нужен не старческий век!

В сердце сомнение крадется.

При этом, по Некрасову, Кудеяр не выходит из Божьей воли. Получается, что Бог сам уравнял в правах два подвига.

Здесь поэт идет на сознательное нарушение церковной нормы ради, как ему кажется, восстановления христианской правды, – не разнящейся от правды человеческой. Так оправдано в легенде убийство, которому придано значение христианского подвига. Подмена понятий произведена очень тонко и для многих читателей почти убедительно. Точно так же оправдано и возведено в ранг жертвы и христианского подвига и самоубийство (в сюжете о Якове верном). Здесь убийство во имя христианской правды уже отвергается ("Стану я руки убийством марать'"). Зато богобоязненный Яков мстит барину самоубийством, беря на душу страшный, действительно непрощаемый (из-за невозможности покаяния) грех. Некрасов и здесь сознательно корректирует норму христианского поведения, пытаясь поправить Божью правду - "правдой" человеческой, исходя из понятий социальной "справедливости", из ложно понятой идеи самопожертвования.

Божья справедливость у Некрасова подменена, в сущности, стихийной народной справедливостью.

Некрасов не первый и не единственный русский поэт, пошедший по пути революционной интерпретации Евангелия. Здесь он вписывается в широкий контекст революционной по духу русской культуры, в том числе и народной, которая в условиях христианского общества, в условиях все еще традиционно крепкого русского Православия – и не могла иначе чувствовать революцию, как очистительную грозу, как возвращение к векам первохристианства, как обновление Христовых заповедей. Н.И. Пруцков в свое время правильно замечал: "Не следует забывать, что только пролетарская революция впервые в истории человечества… сбросила с себя всяческие религиозные одежды. До этого же народные движения, революционеры, даже первые рабочие организации… обращались к образу Христа и к его учению" . Характерно замечание и другого исследователя: "В России…. освободительные идеи облекались в форму первоначально-христианских, и так не только в народе и у его идеологов… даже идеи Герцена и Огарева в 40-х годах Х1Х века еще содержат немалую долю социальных и этических представлений раннего христианства и даже обращений к "нагорной проповеди"…" [21] . Вспомним хотя бы опыт петрашевцев и знаменитое стихотворение "Вперед! Без страха и сомненья…" А. Плещеева. В этом стихотворении – типичные и для Некрасова опорные понятия: "подвиг", "заря святого искупленья", "глагол истины" и т.д. Здесь характерные и для автора "Кому на Руси жить хорошо" ветхозаветные и евангельские выражения: "не сотворим себе кумира", "любви ученье", "блажен, кто…", "раб ленивый и лукавый.. талант свой в землю не зарыл"… Однако евангельская истина подчинена в стихотворении Плещеева идее "борьбы кровавой". Причем, стихотворение проникнуто скорее призывом к самопожертвованию, нежели уверенностью в победе ("снесем гоненье, простив безумным палачам"). Некрасов же прямо "разрешает кровь". Справедливости ради следует сказать, что, в сущности, это микроскопические, непринципиальные различия, не затрагивающие основного смысла. Ведь "кровавая борьба" предполагает жертвы с двух сторон, гражданскую войну. В поведении самого Христа революционные интерпретаторы Евангелия подчеркивают бунт против старого мира с его отжившей моралью. Так, например, А.И. Герцен в статье "Концы и начала" пишет о "дерзости св. Августина", который говорит "в глаза старому миру, что его "добродетели" – пороки, что его истины – нелепость и ложь" [22] .

Как художник, увлеченный мыслью о безусловной ценности жертвы, Некрасов легко ступает на открытый еще петрашевцами путь революционной трактовки евангельской святости, поэтизируя как истинный, так и ложный подвиг, как самопожертвование, так и принесение в жертву другого, как смирение, так и бунт. Здесь он снова и снова оказывается рядом с сомнениями и размышлениями Ф.М. Достоевского, который, однако, после гражданской казни петрашевцев, ссылки, долгих размышлений – принял для себя совершенно иной путь. Впрочем, и Достоевский в своем последнем романе заставил-таки инока Алешу Карамазова произнести слово: "Казнить!" (за глумление над ребенком). Ясно, что и "переболевшие" болезнью революции писатели постоянно испытывали соблазн придания ей святого, очистительного, буквально евангельского смысла. В этом отношении Некрасов был одним из самых блестящих, гениальных выразителей этой соблазнительной идеи. В этом он снова является прямым предшественником А. Блока, сознание которого в поэме "Двенадцать" тоже сосредоточено на идее революции с Христом. Казавшийся многим читателям Блока парадокс на самом деле имеет долгую литературную традицию.

**Список литературы**

1. См.: Викторович В..А. Некрасов, прочитанный Достоевским // Карабиха. Вып. 2. Ярославль, 1993; Жилякова Э..М. Христианские мотивы и образы в творчестве Н. А. Некрасова // Евангельский текст в русской литературе ХУШ-Х1Хвв.: Сб. научных трудов. Вып. 2. Петрозаводск, 1998; Дунаев М..М. Православие и русская литература. Ч. Ш. М., 1997.

2. Мережковский Д. С. В тихом омуте. М., 1991. С. 441.

3. Поселянин Е. Душа перед Богом. СПб., 1996. С. 171.

4. См.: Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. Минск, 1995; Большаков С.В. На высотах духа. М., 1992.

5. Дунаев М.М. Указ. соч. Ч. Ш. С. 182.

6. Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30-ти томах. Т. 21. Л., 1980. С. 33.

7. Дунаев М.М. Указ. соч. Ч. Ш. С. 170.

8. Прийма Ф.Я. К характеристике фольклоризма Н.А. Некрасова // Русская литература. Л., 1981. № 2. С. 89 – 90.

9. Невидимая брань. Блаженной памяти старца Никоднма Свягогорца. М., 1998. С. 24-25.

10. Дунаев М.М. Указ. соч. Ч. Ш. С. 184-185.

11. Базанов В.Г. От фольклора к народной книге. Изд. 2-е. Л, 1983. С. 257.

12. Викторович В. Некрасов, прочитанный Достоевским// Карабиха. Вып.2. Ярославль. 1993. С. 123.

13. Гин М.М. Спор о великом грешнике// Русский фольклор. Материалы и исследования. Т. 7. М.-Л., 1962. С. 87.

14. Там же. С. 87.

15. Там же. С. 95.

16. Там же. С. 95.

17. Нольман М.Л. Легенда и жизнь в некрасовском сказе "О двух великих грешниках"//Русская литература, 1971. № 2. С. 138.

18. Карело-Мурманский край, 1928. № 2. С. 30-32.

19. Пруцков Н.И. Русская литература Х1Х века и революционная Россия. М., 1979. С. 79.

20. Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России Х1Х века. М., 1978. С. 248.

21. Герцен А.И. Соч.: В 2-х томах. М., 1986. Т. 2. С. 392.