

А.А. Лушников
(Пенза, Россия)

ЧИСТОТА И НЕЧИСТОТА В ДРЕВНЕРУССКОЙ КУЛЬТУРЕ XI–XIII вв.: МИФ, КНИЖНОСТЬ, ИДЕНТИЧНОСТЬ

Статья посвящена роли фундаментальной оппозиции «чистота/ нечистота» в формировании древнерусской исторической мифологии, выступающей инструментом складывания этнической, социально–политической и религиозной идентичностей. Автор показывает проникновение христианских концептов «чистый» и «нечистый» в древнерусскую культуру, равно как и их отличие от ритуальной чистоты в дохристианских верованиях.

Фундаментальная оппозиция «чистота/ нечистота» является универсальным описательным средством для многих явлений культуры – бытовых, социальных,

политических, этнических, религиозных. В связи с актуальностью вопросов, связанных с изучением исторических мифов и их роли в формировании различного типа идентичностей, вызывает большой интерес исследования такой оппозиции с точки зрения «мифологического» дискурса. Последние могут проводиться на любом фактическом материале, однако наибольший интерес вызывает значение нарративов, связанных с «чистым» или «нечистым» в создании и развитии исторических мифов в древней Руси – как инструментов создания христианской идентичности. Именно они во многом являются отправными точками для многих известных социально-политических и религиозных идей, связанных с осознанием восточных славян себя в обществе и мире.

Все доступные нам источники говорят о том, какое большое значение восточные славяне придавали чистоте, объединяя физическую и духовную «гигиены» в одно неразрывное целое. Еще в народной культуре XVIII–XX вв. грязный человек сближается с нечистой силой в отношении него существовал ряд бытовых запретов (отправляться в дорогу на лошадях, ходить на пасеку и т. д.) [1, с. 548]. Напротив, «чистота – признак, имеющий как физическое, так и духовно-религиозное значение и получающий в народной традиции безусловную положительную оценку» [1, с. 547]. Вместе с этим народная мифология нацеливает человека на сохранение себя от целого набора «скверн», с которыми он сталкивался в ходе своей жизни – нечистоты, связанные с половым актом, извращения, выделения из тела, послеродовая «скверна» и сама роженица, нечистые животные, нечистая пища, нечистоплотность, срамные слова, болезнь, смерть и погребение, а также иноземцы и «чужая вера». Более того, понятия «чистый» и «нечистый» распространялись и на целые народы, «чистыми» могли быть только те, кто принадлежал к собственной этносоциальной группе.

Подавляющее большинство подобных предписаний и учительных сюжетов имеют библейское происхождение. Речь идет о ритуальной левитской чистоте Ветхого Завета, отделяла народ Божий от язычников и подразумевала запреты на контакт с различными «сквернами» – в противном случае предписывалось очищение, состоявшее главным образом в использовании воды – отмывании одежды или посуды или окроплений водой. Однако наряду с этим Русь через книжную культуру познакомилась и с новозаветной чистотой – чистотой духовной, где «нечистое» – прежде всего помыслы и последующее совершение греховных действий: «ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но что исходит из него, то оскверняет человека» (Мк.7:14–23). Очевидно, что у восточных славян понятие о скверне в целом прижилось. В Правилах Иоанна Постника отмечается, что «согласие со злыми помыслами есть причина и начало наказаний», в этом же источнике, а также древнерусских епитимийниках, составленных на его основе, говорится и о различных «сквернах», источником и содержанием которых являлись, как правило, блудные помыслы и действия [2 с. 574–602; 3]. Достаточно важным было удержание и от скверноядения, запрет на скверную еду изложен в 63–м Апостольском правиле и 2 правиле Гангрского собор [2, с. 39].

Вместе с этим особый интерес вызывает факт того, что в представлениях древнерусских книжников о «сквернах» особое место занимают «поганые», пред-

ставители «чужой веры». Образ жизни последних аккумулировал все известные «нечистоты» и мог распространяться на самые разные народы и религии, которые обличитель считал «нечистыми». Наиболее известным в этом плане является развенчивание «латынн», «болгар» и «прочих поган» в «Слове Феодосия Печерского о вере крестьянской и о латинской» и «Вопрошании Изяславле» [4, л. 21–28об]. Тем не менее, таковыми «народами» считался, например, ряд «поганых» восточнославянских племен в противовес «чистым» полянам по Повести временных лет [5, с. 14], в Новгородской первой летописи по политическим мотивам «погаными» выступают сами поляне [6, с. 105], а в «Слове Григория об идолах» содержится целый перечень языческих «мерзостей», которые якобы дошли до славян [4, л. 40–43]. В целом, мы имеем дело с прочным историческим мифом о «языческом народе», имеющем «нечистый» образ жизни, оттого и контакт с ними подразумевал контакт со «скверной». Данная мифология стала инструментом для формирования собственной христианской идентичности – «чистый» народ осознал себя в отделении от «поганых». Ее следы, как уже отмечалось, обнаруживаются в разных источниках разного времени, поэтому стоит говорить о комплексном мифологическом нарративе «чистого» и «поганого» народа. Для древнерусского книжника основой для такого мифа составили истории о народах Апокалипсиса («Гог и Магог»), берущих начало в Библии, и получившие развитие в «Откровении Мефодия Патарского» и других произведениях. Идеология, построенная на мифологии чистоты и нечистоты, прослеживается уже в «Слове о законе и благодати» митрополита Иллариона (XI в.), где человечество, пребывающее в «многобожии идольском», сравнивается с оскверненным сосудом, отмывание его водой – с принятием закона и обрезания, а молоко – благодать и крещение [7, с. 26].

Исторический миф, однако, не стоит рассматривать лишь в качестве абстракции в умах древнерусских книжников – на его основе строились правила взаимоотношений с «погаными», включающие запреты: запрет «хвалить» их веру и посещать их богослужения (вера иноверцев ложная), брачные запреты и активные социальные контакты (иноверцы живут в разврате и не имеют настоящего брака), запреты, связанные с приемом пищи (иноверцы употребляют скверную еду) [4, лл. 24–25 об]. Более того, восприятие «поганых», «чужой веры», как разновидности «скверны» являлось удобным инструментом в руках обличителей, особенно в первые века существования христианства на Руси. Если термины «ересь», «прелесть», «учение» не всегда могли восприниматься неискушенными в книжности христианами – неопитами, то отнесение тех или иных вещей или явлений окружающего мира к «скверне», очевидно, было для них более понятным.

Стоит заметить, что понятие «скверны» не присуще одной лишь христианской книжности, и известно уже в архаических религиях. В отсутствии надежных источников по поводу аутентичных дохристианских верований восточных славян однозначно говорить, какую роль в них играла чистота, довольно трудно. Вероятно, ритуально отношение к омовению все же имело место быть – именно оно предопределяло твердый обычай ходить в баню; в известном тексте Повести временных лет, вложенном в уста апостола Андрея, якобы посетившего славянские земли, та-

кое мытье называется «дивом» [5, с. 9], а договор князя Олега, с Византией включал в себя возможность купцов мыться в константинопольских банях [5, с. 32], посещение которых имело не только развлекательные, гигиенические и дипломатические, но, вероятно, обрядовые цели. А. Г. Бобров в своем специальном исследовании сделал вывод о том, что это место, несмотря на свою популярность, рассматривалось некоторыми ревнителями христианства на Руси и как «языческое» [8, с. 14–28]. Однако не столь частое упоминание в антиязыческих произведениях (например, в «Слове Григория об идолах») бани сводится к обличению обрядовых действий, связанных с культом предков, совершаемых в этом месте – подобные действия могли упоминаться и без привязки к бане (например, в малоисследованном «Почуении о медоварцах» в рукописи XVI в.) [9, л. 59]. Все это контрастирует с известными данными этнографических источников, по которым еще в XVIII–XIX вв. в народной среде баня – нечистое место, где не должно быть никакой христианской символики, а многие действия, связанные с обрядом перехода (рождение, свадьба, смерть), совершались не только в церкви, но и в бане [10, с. 138–140]. Считаем, что восприятие ритуальной «чистоты» и этого места в дохристианскую эпоху как раз и было связано с обрядом перехода, самоидентификацией человека с определенной социальной группой, а также землей, на которой он находится – рудименты подобных верований сохранились в волшебных сказках [11].

Христианство внесло новое представление о «чистоте» – не временную, но постоянную идентичность с «чистым» народом, противостоящим всем «нечистым» народам, под данную основу в книжность была перенесена и активно развивалась соответствующая историческая мифология. Полагаем, что дальнейшие исследования данной фундаментальной оппозиции на конкретном историческом материале внесут еще большую ясность в понятие «исторический миф» как инструмента для формирования различного типа идентичностей.

Список литературы

1. Славянские древности: этнолингвистический словарь. – М., 2012. – Т. 5. – 736 с.
2. Правила Православной церкви с толкованиями / Никодим, епископ Далматинско-Истрийский. – СПб., 1912. – Т. 2. – 642 с.
3. Алмазов, А. И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви / А. И. Алмазов. – Одесса, 1894. – Т. 3. – 409 с.
4. ОР РНБ. Ф. 351. Собрание Кирилло-Белозерского монастыря. № 4/1081.
5. Полное собрание русских летописей. – Л., 1926–1928. – Т. 1. – 379 с.
6. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. – М., 1950. – 571 с.
7. Библиотека литературы Древней Руси. – М., 1997. – Т. 1. – 543 с.
8. Бобров, А. Г. Баня в древнерусской литературе // Девятая международная летняя школа по русской литературе / А. Г. Бобров. – Цвелодубово : Петербургский институт иудаики, 2013. – С. 14–28.
9. НИОР РГБ. Ф.209. Собрание П. А. Овчинникова. № 218.

10. Славянские древности: этнолингвистический словарь. – М. : Международные отношения, 1995. – Т. 1. – 575 с.

11. Пропп, В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп. – Л., 1946. – 340 с.