



АКСИОСФЕРА ХРИСТИАНСКОГО ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА БОЛГАР И ФАКТОРЫ ЕЕ ДЕГРАДАЦИИ В XX ВЕКЕ (ПО РЕЗУЛЬТАТАМ ЦЕННОСТНОГО АНАЛИЗА ПЕСЕН «МАРКОВА» ЦИКЛА)

Аннотация. В статье представлены результаты аксиологического анализа ряда памятников болгарского героического эпоса. Автор приходит к выводу, что внеэстетической функцией христианского эпоса болгар являлось обесценивание в сознании слушателей аксиологических доминант «ветхого человека»: личной славы и личной чести (то есть даров, почестей, добычи, накопленных героем) – предельных ценностей дохристианского и нехристианского эпоса. Одновременно певцы утверждали высочайшую значимость страдающего человека (ближнего) и Божьих святынь, законов и установлений на земле. В XX в. по мере бытования в нехристианской и иноэтнической среде болгарский героический эпос деградировал: его исходные аксиологические категории заменялись исполнителями на ценностные доминанты «ветхого человека»: личную славу и личную честь. По мнению автора, фактором деградации болгарского эпоса явилась утрата в середине XX в. молодыми носителями традиции представления о ценностно-корректирующей функции каждой отдельной песни; к другим факторам следует отнести выход в свет с начала XX в. большого числа популярных изданий («песнопойки»), в которых публиковались краткие «застольные» варианты юнацких песен с искаженной (нехристианской) мотивацией их героев, а также прерывание живой устной преемственности и появление большого числа исполнителей, разучивавших юнацкие песни по сборникам и хрестоматиям.

Ключевые слова: болгарский эпос, аксиологический анализ, внеэстетическая функция, ценностная доминанта, деградация.

Ссылка при цитировании: Миронов А. С. Аксиосфера христианского героического эпоса болгар и факторы ее деградации в XX веке (по результатам ценностного анализа песен «маркова» цикла) // Традиции и современность. 2025. № 40. С. 26–35

Миронов Арсений Станиславович (Mironov Arseny Stanislavovich) – кандидат филологических наук, доктор философских наук, ректор Московского государственного университета технологий и управления имени К. Г. Разумовского, эл. почта: arsenymir@yandex.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4344-6489>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2025. № 40. С. 26–35

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 82-131 + 821.162; ББК – 82.3(3); <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2025-40/26-35>

Критерием при отборе болгарских героических песен, подвергаемых аксиологическому анализу, являлось, во-первых, наличие в «ценностном центре» (Бахтин 2002: 56) их протагонистов той или иной аксиологической доминанты, то есть представления о том, что некая объективная реалья (субъект, предмет или принцип) обладает ценностью, превышающей с точки зрения главного героя значение его собственной жизни. Как следствие, такая реалья побуждает протагониста совершить некое действие, связанное со смертельным риском.

Во-вторых, мы не рассматривали неполные песни (лишенные начала или конца), в которых не прослеживается полноценный аксиомотив как единство мотивации, результирующего поступка и последствий этого поступка, благоприятных или же негативных для самого действующего лица.

Наконец, в-третьих, мы исключили из сферы нашего внимания песни, в которых действия главного героя являются вынужденными (пассивная оборона, бегство и т. п.), поскольку в таких случаях невозможно выявить составляющие ценностного выбора; по сути, протагонист здесь лишен возможности предпочесть одну конкурирующую ценность другой.

Аксиологическому анализу были подвергнуты записи следующих юнацких песен о Марко Королевиче:

– **Герой спасает юнаков, плененных Арапинном.** Старейшие известные науке записи этой христианской эпической песни сделаны в г. Прилеп в начале 60-х годов XIX в. («Седумъ юнаци и Арапинъ», опубликована в сборнике братьев Миладиновых под № 143), в с. Суводол Софийского округа (в 1880 г. от кмета Георгия Колова – Качановский 1882: № 164) и в с. Върбница (в 1887 г. от Вуче Ангелкова) (СБНУ XLIII: 118–124). Христианская мотивация сохраняется и в более поздней записи от Вичо Бончова («Дете Соколово убива Черен Арап...» – Керемидчиев 1954: № 55). Однако христианские смыслы этого эпического сюжета утрачены в дефектной записи от Х. Стоянчевой (Качановский 1882: № 165), а также в поздних вариантах, исполненных В. Юрдановым (СБНУ XXVI: № 132) и П. Гьоревым (СБНУ XLIX: № 47).

– **Герой сражает притеснителя, перекрывшего пути и затруднившего доступ к храмам.** Самые ранние записи этой песни, сохранившие христианскую мотивацию протагониста, были сделаны в конце XIX в. в с. Тресонче, Дебърско (запись А. Т. Илиева – СБНУ VII: 95–97) и в окрестностях Софии – в с. Гурмазово (СБНУ X: 84–85) и Челопечино (Качановский 1882: № 163). Христианские смыслы сохраняются в записях из Софийского региона, сделанных в 1940-х годах (см., например: «Марко

Кравевич и Варадин войвода» – София, кв. Горна баня (СБНУ XLIII: № 19); «Марко, Черен Арапин и Будинка девойка» – Банкя, кв. Вердикал, Софийско (СБНУ XLIV: № 38); «Марко посича Църна Арапина» – Обрадовци, София, кв. Бенковски (СБНУ XLIV: № 37)). Даже в 1970-х годах некоторые певцы все еще исполняли эту песню, не искажая мотивацию главного героя («Марко погубва арапин и премахва наложения от него сватбен данък» – Ярджиловци, Пернишко (СБНУ LIII: № 82); «Марко погубва Арапин и премахва наложения от него сватбен данък» – Ярлово, Самоковско (СБНУ LIII: № 82)).

– **Герой в праздник Пасхи убивает поработителей и освобождает три вереницы рабов.** Видный исследователь болгарского эпоса Цв. Романска считала этот сюжет наиболее характерным для песен историко-героической тематики (СБНУ L: 67). Христианская мотивация протагониста сохранена в следующих наиболее ранних записях, сделанных в середине и последней четверти XIX в.: «Кравеики Марко избави три синджира робие» (Бончев 1884: № 12), «Марко и Димна гора» (Миладиновци 1861: № 148), «Марко Кравевичъ освобожава три синджири роби» в Софийском округе от М. Колева в с. Горна-Барня (СБНУ XLIII: № 3), от Д. Гёлева в с. Враждебно Софийского округа (Качановский 1882: № 126), от Т. Моавиского в г. Радомир (Качановский 1882: № 127), от Ф. Минина в с. Василевци (Качановский 1882: № 128), от М. Тупаковицы с дочерью в с. Жилинци в окрестностях Кюстендила (Качановский 1882: № 129), от С. Ленищанца в Прилепе (СБНУ XIII: № 9). Главный герой мотивирован христианскими ценностями в записи от В. Ангелкова в с. Суходол под Софией (СБНУ XLIII: № 4), а также в варианте из г. Кукуш (Эгейская Македония, Греция) (Шанкарев 1891: № 340). Из поздних записей обращает на себя внимание вариант Алекси Стоичкова Алексова из с. Расник – одного из лучших певцов региона Граово, спетый в 1942 г. (СБНУ XLIX: № 36). Тем не менее к 1950–1960-м годам мотивирующая протагониста ценность сострадательной любви к ближнему повсеместно¹ заменяется певцами на личную честь (аксиологическая доминанта «ветхого человека»).

– **Герой спасает царевну от Арапина.** Христианская мотивация протагониста сохранена лишь в ранних вариантах: от М. Стоянова (с. Вырба под Радомиром, запись 1879 г. – Качановский 1882: № 124), а также в пересказе, полученном П. Д. Драгановым из с. Лазарово Поле («Имало единъ црънь Арапинъ») (Драганов 1894: № 8).

– **Герой избавляет Святую Гору от притеснителя.** Ценностно-корректирующая функция этой эпической песни, утверждающая христианские цен-

ности «нового человека», сохранена в ранних записях: от Богдана Крушкина из с. Бистрица под Софией («Марка и жълта чафутина») (СбНУ V: № 1), от знаменитого певца Вуче Ангелкова (СбНУ V: № 2), а также в варианте из сборника Бончева, изданного в 1884 г. (Бончев 1884: № 6). Вплоть до 1940-х годов фиксируется бытование сюжета в неискаженном виде в Граово. Так, христианская мотивация главного героя очевидна в записи 1941 г. от Бояна Модева Игова из с. Пищане («Марко убива Евреин – враг на българщината») (СбНУ XLIX: № 19).

– **Герой обманом убивает соперника, становится сильнейшим юнаком, бросает вызов Богу и утрачивает силу** – эпический диптих, образуемый логически, композиционно и эстетически связанными сюжетами: 1) Марко убивает богатыря-ребенка, чтобы стать самым сильным на свете и 2) Марко, став сильнейшим, вызывает самого Господа на бой и теряет силу. Христианский смысл первой части, в которой сказывается о преступлении одержимого страстью главного героя и присутствует отчетливое осуждение его действий (данное от самого певца или вложенное в уста других персонажей: королей – побратимов протагониста, погребаящих «дитятю» самовил, матери убитого ребенка или даже его отрубленной головы), сохранен в большинстве как ранних, так и поздних записей: «Кралевики Марко убива Дете Дукадинче» (Бончев 1884: № 7), «Кралевиц и племянник му» (Славейков 1855: № 8), в варианте от Й. Лазарева из г. Радомир (Качановский 1882: № 151) и в других записях из собрания Качановского, «Излезналъ е тово витекъ Марко» от Д. Кундева из с. Панчерево Джумалийского округа (Качановский 1882: № 153), «Море, съдналъ Марко да вечера» от Е. Иованчиной из с. Вершец в Загорье (Качановский 1882: № 155), в варианте «Марко убива Дете Дукадинче» (СбНУ XVI-XVII: № 7. С. 162) и в другом, озаглавленном «Кралевиц Марко и Дукадинче» из сборника Ястребова (Ястребов 1886: 66–70). В варианте из сборника братьев Миладиновых мотивация протагониста осложнена тем, что «детина» похитил невесту Марко, но и в этом случае короли-юнаки осуждают последнего за коварное убийство, а его поступок назван «дьявольским» (Миладиновци 1861: № 122). Ценностно-корректирующая функция второй части диптиха вполне сохранена как в ранних записях (из Прилепа и его окрестностей (СбНУ II: № 2. С. 116–120), из с. Оряховица (СбНУ XXVI: № 124. С. 136)), так и в поздних (из с. Горна Диканя под Радомиром (СбНУ LIII: № 197. С. 363), из с. Гурмазово и с. Бусманци под Софией (СбНУ LIII: № 198. С. 364; СбНУ LIII: № 199. С. 365), из с. Ярлово под Самоково (СбНУ LIII: № 200. С. 365)).

Исходным пунктом любого аксиологического исследования является понимание главного героя рассматриваемого произведения в качестве актора, мотивированного теми высшими (конечными или терминальными) ценностями, которые характеризуют эпическое сознание конкретного этноса. В силу того, что протагонист народных героических песен неизменно обладает неким особенным – или даже совершенно исключительным – качеством (непревзойденной телесной силой или же непревзойденной хитростью, магическими способностями, etc.), его жизнь всегда оценивается исполнителем и аудиторией как явление в высшей степени уникальное – и, следовательно, чрезвычайно значимое. Таким образом, выраженная на сюжетном уровне склонность главного героя ставить собственную жизнь под угрозу «сигнализирует» слушателям о принципиальных для него аксиологических категориях. При этом сам неотделимый от смертельного риска поступок (то есть собственно подвиг) предполагает своего рода «обмен», в процессе которого далее невозможное для персонажа «бытие-без-ценности» замещается новым – аксиологически приемлемым – состоянием.

На первом этапе эпическая аудитория устанавливает мотивацию протагониста, определяет сделанный им аксиологический выбор и узнает о результирующем поступке; затем, на втором этапе, – слышит о тех событиях или состояниях, которые совершенное действие повлекло за собой, и сопереживает персонажу.

В силу того, что мотивирующая персонажа аксиологическая категория и последствия совершенного этим персонажем поступка с неизбежностью предполагают переосмысление первоначальной мотивации (говорим ли мы о сознании самого героя, эпической аудитории или же певца), то структурной единицей фольклорной эпики в ее ценностно-семантическом измерении выступает аксиологический мотив, аксиомотив.

В результате исследования героического эпоса нами были установлены антагонистические ценностные парадигмы, характеризующие два типа его героев, их сознание и мышление. Эти два типа могут быть с известной долей условности определены как «языческий» и «христианский». Мы зафиксировали четыре пары полярных ценностных категорий²:

– личная честь vs честь внешнего объекта (то есть честь внеположенных субъекту реалий – в первую очередь, православных святынь, установлений и принципов);

– личная слава vs слава соборная, или коллективная (включая и славу Божию);

– «богатырский дар» как личное право vs «богатырский дар» как бремя призвания и ответственности;

– «сердце богатырское» в качестве побуждения к личной чести и славе vs «сердце богатырское» в качестве побуждения к соборной чести и славе.

Ценностное пространство народных героических песен (собственно эпическая аксиосфера) может строиться на двух взаимоисключающих принципах, соотносимых, в свою очередь, с двумя диаметрально противоположными антропологическими системами, одну из которых следует определить в качестве эгоцентрической, а другую – теоцентрической. Если же использовать в данном случае тот образно-концептуальный язык, который характерен для богословского дискурса Отцов восточнохристианской Церкви, то первая из этих систем (эгоцентрическая или условно «языческая») соотносится с представлением о «ветхом человеке», тогда как вторая (теоцентрическая, христианская) – о «человеке новом».

Аксиосфера болгарского эпического сознания характеризуется конкуренцией следующих взаимоисключающих ценностных доминант.

Личная слава героя и слава Божия

На основании результатов аксиологического анализа ранних записей болгарского героического эпоса можно сделать следующий вывод: носители эпической традиции обесценивают в сознании своих слушателей аксиологическую доминанту личной славы – предельную категорию нехристианского эпического сознания. При этом ценностно-корректирующая функция героической поэзии реализуется ими двумя способами:

а) *демонстрация модельного поведения* – персонажи, находясь в ситуации ценностного выбора, отвергают личную славу и предпочитают действовать ради достижения христианских ценностей – страдающего человека и славы Божией, народных святынь и Божьих установлений на земле; персонажи переживают благоприятные последствия такого выбора (песни о герое, который с Божьей помощью спасает юнаков, плененных Арапином; песни о герое, который сражает притеснителя, перекрывшего пути и затруднившего доступ к церковным таинствам; песни о герое, который в Праздник Пасхи убивает порабощенных и освобождает их жертв; песни о герое, который спасает царевну от Арапина; песни о герое, спасающем Святую Гору от осквернения и др.).

б) *демонстрация отрицательного примера* – протагонисты, совершающие поступки, мотивированные ценностью личной славы, переживают неблагоприятные последствия своих действий (эпи-

ческий диптих о герое, который ради славы убивает ребенка, а затем бросает вызов самому Богу).

В песнях о герое, который с Божьей помощью спасает юнаков, плененных Арапином, протагонист действует с риском для жизни ради страдающего человека, ближнего (Качановский 1882: № 164. С. 383). Бескорыстный подвиг умножает не личную славу героя, но славу Божию, а также – общую славу всего христианского воинства.

Герой, который сражает притеснителя, перекрывшего пути и затруднившего доступ к церковным таинствам, не стремится прославиться, но действует исключительно из сострадания (СбНУ LIII: № 82). Ценностно-корректирующая функция этой песни заключается в утверждении ценностей «нового человека» – сострадательной любви и благочестивого ревнования о святынях православной веры (СбНУ XLIV: № 38), об установленных Богом законах и церковных таинствах (СбНУ XLIII: № 12. С. 29).

В песнях о герое, который в Праздник Пасхи убивает порабощенных и освобождает их жертв, протагонист выше собственной жизни ценит страдающих людей (Миладиновци 1861: № 148. С. 234; Качановский 1882: № 126. С. 265; СбНУ XLIII: № 3), ближних. Он приходит на помощь не по долгу чести, будучи обязан отплатить добром за некое прежнее благодеяние, но совершает подвиг совершенно бескорыстно, во славу Божию.

Аналогичным образом песня о юнаке, который спасает Святую Гору от богатыря-торговца, обесценивает доминанту личной славы в сознании слушателя и утверждает аксиологическую категорию служения славе Божией (СбНУ XIII: 94).

Отрицательный пример являет собой протагонист эпического диптиха о герое, который убивает семилетнего богатыря только потому, что тот сильнее его (Ястребов 1886: 66). Ради достижения первенства среди юнаков и приумножения молвы о себе самом главный герой наносит непоправимый ущерб своему ближнему, а также попирает святыню материнства. Доминанта личной славы безраздельно господствует в его ценностном центре; протагонист действует в строгом соответствии с каноническим поведением, характерным для нехристианского эпоса. Содеянное влечет за собой крайне неблагоприятные для героя последствия, пусть и отложенные во времени: расплатой становится утрата богатырской силы.

В песне о герое, спасающем юнаков от Арапина, витязи, кичащиеся личной славой и пытающиеся утратить ее противника, попадают к последнему в плен. Таким образом, в сознании слушателей утверждается доминанта славы Божией и общей славы христианского богатырства, тогда как конку-

рирующая с этими ценностями категория личной славы компрометируется.

Заметим, что для эпического сознания право-славных болгар наибольшее значение имеет девальвация ценности личной славы в следующем компоненте: молва о герое, доказавшем свое безусловное превосходство в богатырской силе и воинском искусстве (сюжет про убийство «дукатинского детины», сюжет про утрату протагонистом силы).

Позиционирование личной славы в качестве аксиологической категории, которая должна быть девальвирована в сознании слушателя, характерно для аксиосферы болгарского героического эпоса на раннем этапе его фиксируемого наукой бытования (то есть во второй половине XIX в.). К середине XX в. эпическая традиция постепенно деградирует, и наиболее распространенными становятся варианты, в которых главный герой отнюдь не отказывается от стяжания личной славы, но, напротив, руководствуется во всех своих поступках этой «языческой» ценностью.

Личная честь героя и «честь другого»

Певцы христианского героического эпоса, созданного болгарским народом, подавляют в сознании своей аудитории доминанту личной чести (то есть, в общеэпической трактовке, добычи, даров и почестей, получаемых героем). Как и в случае с функциональной задачей по девальвации личной славы, девальвация «языческого» представления о личной имущественной чести осуществляется двумя способами.

Первый способ – репрезентация модельного поведения: протагонист, находясь в ситуации аксиологического выбора, игнорирует личную честь, предпочитая ей «внешнюю» по отношению к нему самому материальную или нематериальную святыню. Такого рода поступки неизменно приводят героев болгарского христианского эпоса к благоприятным для них последствиям.

Так происходит с протагонистом эпических песен о спасении царевны от Арапина: юнак отказывается от великой чести (щедрых даров, сулимых властителем, в том числе от обладания царевной) и рискует жизнью, чтобы спасти несчастную девушку, которой угрожает необходимость переменить веру (Качановский 1882: № 124). Так происходит и с протагонистом песни о защите Святой Горы: юнаком движет ревнование о христианских святынях (СБНУ XLIX: № 19. С. 24) и отнюдь не желание получить за свой подвиг щедрое вознаграждение.

Другой способ реализовать ценностно-корректирующую функцию христианского эпоса предполагает демонстрацию отрицательного примера: стремящийся к личной чести герой переживает не-

благоприятные последствия своих действий. Так, в песне о персонаже, спасающем юнаков от Арапина, попадают в плен именно те витязи, которые были мотивированы этой ценностью «ветхого человека» (Качановский 1882: № 164. С. 382). И только тот, кто ценит страдающих ближних выше личной чести, получает помощь Божию и побеждает.

Вместо «языческого» концепта личной чести христианский эпос утверждает в сознании своих слушателей ценность служения «внешним» – то есть объективным, внеположенным личности – сакральным реалиям, материальным и нематериальным святыням. Так, в эпических песнях православных христиан Болгарии утверждается значение следующих святынь: материнство; сиротство; вдовство; обручение; венчание; христианское богослужение, таинство Причастия; священство и монашество, церкви и монастыри, православная вера; бессмертная душа человека.

В меньшей степени героев мотивируют ценности общей чести в следующих компонентах: трапеза; немощный (больной, одряхлевший или спящий) человек; нищенство Христа ради; отцовство; богатство как общественный институт и призвание конкретного человека; законная власть, данная от Бога; святые образы, иконы; пророчества святых отцов.

Ценность христианской души как объективной реалии, «стоимость» которой выше жизни конкретного юнака, утверждается благодаря негативному переосмыслению концепта личной чести в песнях об освобождении рабов, о спасении дочери властителя от Арапина и др.

Сила героя как личное право и как бремя служения

Певец христианского героического эпоса мыслит богатырскую силу (прежде всего телесную, но также любую другую «энергию», с помощью которой герой достигает предельных ценностей – славы и чести) как призвание к бескорыстному служению страдающему человеку (то есть славе Божией) и святыням (то есть внеположенным личности почитаемым реалиям).

В этом заключается принципиальное отличие от дохристианского и нехристианского понимания героической силы как начала, дающего естественное право на исключительную личную честь и исключительную же личную славу. Деконструкция «языческого» концепта силы осуществляется двумя способами: а) демонстрацией дурных последствий поступка, совершенного героем исходя из понимания своей силы как личного права, либо б) презентацией благоприятных последствий, которые возымело применение силы для защиты святынь и ближнего.

Так, в диптихе об убийстве главным героем богатыря-ребенка и последующей попытке повернуть землю ставка протагониста на силу как личное право не оправдывает себя: Марко утрачивает и силу, и прежнюю свою славу (СбНУ XXVI: № 124). И наоборот, аксиологическая категория силы (собственно телесной мощи, а также смелости, хитрости, умения изменять внешность, таланта архитектора или плотника), реализуемой как миссия служения, доминирует в ценностном центре главного героя эпических песен о Марко – освободителе рабов, о витязе, избавившем народ от притеснителя, о юнаке – спасителе царевны. Используя свою силу подобным образом, протагонист совершает поступки, последствия которых благоприятны для него самого.

Более всего в христианском эпосе болгар ценятся такие способности героя, как:

- физическая сила (в подавляющем большинстве песен);
- хитрость (Марко убивает Арапина, переодевшись невестой; Марко убивает Еврея, переодевшись нищим; Марко получает от Бога наказ использовать хитрость для победы над злом);
- неустрашимость (Секула нападает на Арапина, пленившего королев-юнаков; Марко готов без оружия напасть на турков/арапов, ведущих вереницы рабов; Марко в одиночку нападает на трехтысячное войско Еврея);
- чудесная сила коня, которая как бы дополняет силу самого героя (конь дает знать своему хозяину о спрятанной у него в гриве сабле; топчет треть войска Еврея);
- чудесная сила, приданная свыше от Бога (именно из-за недостатка такой силы короли-юнаки не могут победить Арапина, а Марко не удается сразу взять верх над Евреем, которого он одолевает только благодаря этой «энергии»);
- способность горячо и искренне молиться и получать от Бога просимое (Секула молится Богу перед боем с Арапином; Марко просит Бога о помощи, спасаясь бегством от Еврея);
- умение изменять внешность (Марко принимает облик невесты, монаха);
- наездничество (Секула, сидя верхом, успевает уклониться от шестопера, брошенного Арапином; Марко, верхом на коне, спасается от преследующей его головы Еврея);
- талант архитектора или плотника (Марко строит церкви и монастыри ради спасения своей души).

Необходимо заметить, что такая инструментальная ценность, как помощь демонического покровителя (вилы), задействуется героем, как правило, лишь в тех ситуациях, когда он мотивирован ценностями «ветхого человека». Иными словами,

для христианского эпоса характерно, что вилы помогают персонажу только тогда, когда он творит черные дела – например, пытается убить невинного семилетнего ребенка из Дуката.

В меньшей степени болгарское эпическое сознание ценит такие богатырские «энергии», как красноречие и учтивость, музыкальный талант, способность играть в шахматы, меткость в стрельбе. Нам не удалось обнаружить в структуре ценностного центра болгарского эпического героя такую инструментальную ценность, как стойкость к соблазнам и страстям.

* * *

Исходя из результатов нашего анализа, можно выстроить следующую иерархическую модель ценностей, характерных для болгарского эпического сознания. Наивысшую позицию в этой иерархии занимает слава Божия, которая мыслится как благодарная молва о чудесном избавлении от страданий, а также коллективная слава христиан (например, удивительные вести о бескорыстных подвигах православного воинства), распространяемая как среди соотечественников, так и среди иноверцев.

Слава Божия приумножается не только помощью ближним, но и посредством самоотверженного служения религиозным святыням – «внешним» по отношению к герою реалиям, ценным им выше собственной жизни. Величайшая святыня – христианская душа (в том числе душа самого богатыря) понимается как требующая заботы и защиты богоданная ценность, существующая помимо разума и воли человека. Другие святыни болгарского христианского эпоса суть материнство; сиротство и вдовство; обручение и венчание; таинства Крещения и Причастия; христианское богослужение, в особенности пасхальное; священство и монашество; церкви и монастыри; православная вера.

Инструментальными ценностями, позволяющими «активировать» способности героя и сообщить ему прилив харизматической силы, являются сострадательная любовь и богатырский гнев – праведная ярость, вызванная попранием религиозных святынь. Способность испытывать такого рода сердечное рвение есть безусловный маркер богатыря в болгарском христианском эпосе.

Аксиологической системе христианского эпоса совершенно не соответствуют деградированные варианты (как правило поздней записи), в которых наивысшими ценностями певца и героя являются личная слава и личная честь (добыча, почести, дары) – концепты, которые в произведениях православной эпической поэзии неизменно подвергаются девальвации.

В поздних записях XX в. герой часто мотивирован аксиологическими категориями «ветхого

человека» и действует исключительно с корыстной целью, однако не переживает неблагоприятных для себя последствий. Таковы, в частности, деградированные варианты, в которых:

- юнак, спасающий королей-побратимов от Арапина, не молится о прощении их грехов и не призывает Бога себе в помощь, но пытается устроить врага и полагается исключительно на собственную физическую силу (*Качановский* 1882: № 165. С. 386); одержав победу, такой герой не отказывается от щедрой награды, предложенной ему султаном (СбНУ XLIX: № 43. С. 64);

- протагонист возводит церкви и храмы не ради спасения своей души (СбНУ XXVI: № 132. С. 143), но единственно для того, чтобы прославиться;

- герой, избавляющий народ от притеснителя, перекрывшего пути и запретившего крестить детей и венчаться, делает это потому, что рассчитывает получить за свой поступок богатые дары от благодарных соотечественников – и в результате получает их (СбНУ XLIII: № 12. С. 31);

- герой уничтожает притеснителя, перекрывшего пути, не для того, чтобы избавить людей от страданий, но чтобы послужить султану (СбНУ III: № 7; СбНУ XLIV: № 39);

- герой убивает притеснителя, чтобы приумножить свою личную славу, ради чего он демонстрирует в самых разных местах отрубленную голову злодея (СбНУ LIII);

- герой освобождает рабов не из сострадания к ним, но потому только, что узнает среди них свою родственницу³ (или дочь своего благодетеля – *Шанкарев* 1891: № 401), либо же его побуждают к такому поступку гнев и желание отомстить арапам, охраняющим рабов, за нанесенное ему оскорбление (*Шанкарев* 1891: № 401);

- героем движет жажда славы, поэтому, отпуская рабов на свободу, он велит им повсюду рассказывать о его подвиге (СбНУ XLIII: № 4);

- герой освобождает не всех рабов, но только свою сестру (жену/дочь благодетеля), тогда как остальных, по-прежнему закованных, гонит в свои владения³;

- герой в самый день Пасхи совершает убийство, причем не ради спасения ближних, но чтобы избежать разграбления собственного двора (*Миладиновци* 1861: № 102);

- герой собирается убить Арапина потому, что ему обещана щедрая награда за такое деяние или же он боится, что в противном случае дочь султана проклянет его и ославит как труса (СбНУ XLIX: 50–54);

- герой принимает щедрые дары султана, его супруги и дочери, а также несравненные почести от жителей Стамбула (*Бончев* 1884: № 3).

Во всех указанных выше случаях протагонист мотивирован аксиологическими категориями «ветхого человека», которые, с точки зрения христианского эпического сознания, являются антиценностями. На основании результатов нашего анализа можно констатировать, что в ценностном плане эпическое наследие болгар характеризуется глубоким внутренним противоречием и даже раздвоенностью. При этом прослеживаются следующие закономерности:

- 1) ранние записи характеризуются преобладанием христианских смыслов; более поздние записи имеют признаки деградации христианского эпоса;

- 2) песни с неискаженной ценностно-корректирующей функцией записывались среди болгарского христианского населения, тогда как в мусульманской среде и у представителей иных этнических групп фиксируются варианты с измененной мотивацией героев;

- 3) христианские эпические песни чаще встречаются у певцов, воспринявших живую устную традицию; и наоборот, варианты с выраженной ориентацией героя на ценности «ветхого человека» фиксируются от исполнителей, разучивших «марковы песни» по книгам;

- 4) христианские смыслы чаще сохраняются в полных записях крупного объема (свыше 100 строк), тогда как существенные искажения таких смыслов фиксируются, как правило, в коротких вариантах, предназначенных для исполнения во время свадебного застолья, танцев и т. п.

Учитывая сказанное выше, оправданно предположить, что христианский эпос болгарского народа деградировал в силу следующих факторов:

- а) бытование в нехристианской и/или иноэтнической среде;

- б) расцерковление молодых носителей эпической традиции, приведшее к их выпадению из эпического контекста, утрате ими представления о ценностно-корректирующей функции каждой песни и духовных законах, связывающих мотивацию эпического актора с последствиями его поступков;

- в) почти повсеместная деградация ценностно-корректирующей функции юнацкого эпоса у болгар в XX в. (до уровня развлекательной, социализирующей) и приспособление сюжетов «марковых песен» к формату песен, исполняемых во время застолья;

- г) появление с начала XX в. большого числа недорогих популярных изданий («песнопойки»), в которых публиковались краткие «застольные» варианты юнацких песен с искаженной (нехристианской) мотивацией их героев;

- г) прерывание живой устной традиции и появление большого числа исполнителей, разучивших

юнацкие песни по песенным сборникам и хрестоматиям.

Высокая скорость, с которой произошла деградация христианских смыслов болгарских героических песен в нехристианской среде, позволяет уверенно опровергнуть широко распространенное представление о том, что эпическая традиция обладает колоссальной сопротивляемостью к любым изменениям. Напротив, история бытования болгарского эпоса показывает, что адаптация исходных смыслов песни к нуждам того окружения, с которым работает ее исполнитель, может произойти практически мгновенно. Совершенно очевидно, что в мусульманской среде певец, разучивший христианскую юнацкую песню по книге, немедленно нивелировал ее изначальный смысл, неблизкий его аудитории, и ориентировал своего героя на те ценности, которые были более понятны мусульманам. При этом «общие места», имена и топонимы, художественные приемы и образы, не связанные с главным смыслом эпического произведения, оставались неизменными. Адаптация происходила следующим образом:

1. Первый уровень вмешательства – «добавленная стоимость» подвига: исполнитель привносит ценности, близкие его аудитории, в перечень аксиологических категорий, обретаемых героем в финале;

2. Второй уровень вмешательства – нивелирование христианского смысла: исполнитель удаляет из «арсенала» своего героя те инструментальные ценности («энергии»), которые не соответствуют мировоззрению актуальной аудитории: дар молитвы, чудесная помощь свыше, сострадание (плач протагониста о судьбе несчастных людей), праведный гнев о поруганных христианских святынях;

3. Третий уровень вмешательства – адаптированное целеполагание: исполнитель добавляет к христианской мотивации героя (обозначенной в начале сюжета) логику действий, характерную для «ветхого человека»;

4. Финальный уровень вмешательства – ретекстуализация смысла: исполнитель заменяет мотивирующие протагониста христианские ценности на ценности «ветхого человека».

Ни сакральная «память традиции», ни «сопротивляемость» эпической формы любым изменениям, ни крепкая память крестьян в сочетании с их привычкой к пассивному заучиванию текстов «с голоса» не могли, как мы видим на примере болгарского эпоса, заставить певца-нехристианина исполнять в нехристианском же окружении христианский вариант песни, согласно которому герой готов умереть ради таинства Причастия или сохранения православия на Святой Горе.

В то же время ни один певец, которому нужно было исполнить краткую песню на свадьбе, не имел технической возможности полностью пропеть двухчастную композицию, глубокий смысл которой мог быть воспринят аудиторией только при условии внимательного восприятия в течение длительного времени. Находясь на свадьбе, то есть в особых условиях фольклорной коммуникации, исполнитель вынужден был не только сокращать исходный вариант, но и добавлять в его финале перечень богатых даров, добытых протагонистом, – чтобы перекинуть таким образом логический «мостик» к обязательным пожеланиям добра и благополучия молодым.

На примере стремительной (менее чем за столетие) деградации христианского эпоса у болгар мы наблюдаем, как нам представляется, действие закона *мгновенной адаптации смысла* эпического произведения: необходимость сохранить ценностно-корректирующую функцию героической песни требует от ее исполнителя изменить структуру ценностного центра героя, сделав ее сходной со структурой ценностного центра слушателя. При перенесении песни из христианской среды в иноверческую или иноэтническую действие названного закона приводит к изменению всех ценностей протагониста: мотивирующих, инструментальных, предельных.

Попутно заметим: названный закон исключает саму возможность того, что в христианской среде могли в течение веков и тысячелетий сохраняться – якобы благодаря сакральной «памяти традиции» и способности крестьян к пассивному запоминанию – остатки архаичных дохристианских смыслов. Как показывает история бытования болгарского эпоса, любые «воспоминания» о магических протоколах, ритуальных инцестах и ритуальных же убийствах, инициациях и тому подобном при первом же исполнении певцом-христианином должны были быть немедленно заменены актуальными для слушателей христианскими смыслами, необходимыми для реализации ценностно-корректирующей функции героического эпоса как жанра. А следовательно, присутствие в богатырских песнях ламий, ал, вампиров, великанов, людей с тремя сердцами и т. д. едва ли может указывать на сохранность архаической семантики под слоем христианских эпических реалий. Многоголовые змеи и прочие фантастические существа – не рудимент мифа в эпосе, но продукт его деградации или маргинализации (под влиянием волшебных сказок, местных преданий, быличек, а также суеверий, а с конца XIX в. – и популярных изданий, часто имеющих в своем составе «мифологические» песни про змей, вампиров и проч.). Исключением являются лишь те из необыкновенных существ, которые носителям эпической традиции

представлялись вполне реальными и которые являются по этой причине органичной частью христианского эпического сознания (таковы антропоморфные змеи, ведьмы и колдуны, нечистые духи).

Что же касается мотивов, которые обычно трактуются как архаичные (поиск невесты в «чужом» мире, бой со змеем, деяния «культурного героя»), то необходимо признать, что их наличие в христианском эпосе вполне оправдано ценностно-корректирующей функцией самого произведения. Так, поиск невесты в «чужом» мире есть яркий пример мотивации отрицательного для христианского эпоса героя – героя, одержимого жаждой личной чести и славы; песни о таких персонажах образуют, как правило, двусоставные композиции (и если в начале протагонист обретает недоступную красавицу, то затем переживает неблагоприятные последствия такого события). Мотив расчистки героем дорог и мостов, сооружения им крепостей и культовых объектов, как мы видели выше, также необходим христианскому эпическому певцу единственно для того, чтобы указать аудитории на ценностные доминанты такого героя: заботится ли он о спасении души, о страдающих людях – или, наоборот, об упорении

своей власти, о собственном благосостоянии или же хочет вызвать зависть других властителей и распространить молву о себе самом.

В связи со сказанным выше представляется оправданным опереться на авторитетное мнение А. Н. Веселовского о соотношении христианского и языческого в русском национальном сознании. Ученый готовился к обвинениям в «научной ереси», когда, вопреки «принятому мнению», выдвинул свою гипотезу о том, что представление о «скотьем боге Волосе» могло «естественно выработаться из христианского св. Власия, покровителя животных», а отнюдь не наоборот (Веселовский 1921: 11).

Как справедливо отмечает И. А. Есаулов, в современной научной практике широко распространена «редукция тех или иных литературных образов до мифологических (дохристианских) праформ (архетипов)» (Есаулов 1999: 40). Результаты изучения болгарской эпической аксиосферы свидетельствуют, в частности, о несостоятельности подобных попыток в отношении юнацких песен «маркова цикла», которые в совокупности ранних записей являют собой замечательный пример христианского героического эпоса.

Примечания

¹ За единичными исключениями, в том числе, по причинам технического характера: СбНУ L: № 11, 19.

² Подробнее см.: Миронов А. С. Аксиосфера русского эпоса и ценностный выбор его героев (Культурфилософский анализ). Дис. ... д. филос. н. Волгоград, 2021. С. 241–279.

³ Български народни песни. Chansons populaires Bulgares inédits. Paris, 1875. С. 63.

Источники и материалы

Бончев 1884 – Бончев Н. Сборник от български народни песни. Варна: Печатница Х. Хаджиралева, 1884.

Драганов 1894 – Драганов П. Д. Македонско-славянский сборник с приложением словаря. Вып. 1. СПб.: б. и., 1894.

Качановский 1882 – [Качановский В. В.] Памятники болгарского народного творчества. Вып. I. Сборник западно-болгарских песен со словарем // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. Т. XXX. 1882.

Керемидчиев 1954 – [Керемидчиев Г.] Народният певец дядо Вичо Бончов. София: БАН, 1954.

Миладиновци 1861 – Български народни пѣсни. Собрани отъ братья Миладиновци, Димитрия и Константина и издадени отъ Константина. Загреб: Книгопечатница-та на А. Якича, 1861.

СбНУ – Сборник за народни умотворения и народопис [Сборник за народни умотворения, наука и книжнина] / Българска акад. на науките. Етнографски инст. и музей. София: Изд-во на Българската акад. на науките, 1889–2002.

Славейков 1855 – [Славейков П. Р.] Болгарскія пѣсни. СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1855.

Шапкарев 1891 – Сборник от български народни умотворения / Съст. Кузман Шапкарев. Т. 1. София: Печатница на «Либералний клуб», 1891.

Ястребов 1886 – Ястребов И. С. Обычаи и песни турецких сербов (в Призрене, Ипекке, Мораве и Дибре): Из путевых записок. СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1886.

Научная литература

Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2002.

Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. Пг.: Гос. тип., 1921.

Есаулов И. А. Гипотеза А. Н. Веселовского о соотношении христианское/языческое в русском национальном сознании и современная наука // Об исторической поэтике А. Н. Веселовского. Самара: Изд-во Самар. гуманит. академии, 1999. С. 39–45.

Стойкова Ст. Носители и распространители на българския юнашки епос // СбНУ LIII. С. 42–61.

References

Bakhtin, M. M. 2002. *Problemy poetiki Dostoevskogo* [Problems of Dostoevsky's Poetics]. Moscow: Russkie slovari; Yazyki slavyanskoi kul'tury.

Veselovskii, A. N. 1921. *Slavyanskije skazaniya o Solomone i Kitovrase i zapadnye legendy o Morol'fe i Merline* [Slavic Legends about Solomon and Kitovras and Western Legends about Morolf and Merlin]. Petrograd: Gosudarstvennaya tipografiya.

Esaulov, I. A. 1999. Gipoteza A. N. Veselovskogo o sootnoshenii khristianskoe/ yazycheskoe v russkom natsional'nom soznanii i sovremennaya nauka [A. N. Veselovsky's Hypothesis on the Christian/Pagan Relationship in Russian National Consciousness and Modern Science]. In *Ob istoricheskoi poetike A. N. Veselovskogo* [On the Historical Poetics of A. N. Veselovsky], 39–45. Samara: Izdatel'stvo Samarskoi gumanitarnoi akademii.

Stoikova, St. Nositeli i razprostraniteli na b'lgarskiya yunashki epos [Bearers and Disseminators of the Bulgarian Heroic Epic]. In *SbNU LIII*: 42–61.

AXIOSPHERE OF THE BULGARIANS' CHRISTIAN FOLK EPICS AND THE FACTORS OF ITS DEGRADATION IN THE TWENTIETH CENTURY (PROCEEDING FROM THE RESULTS OF A VALUE ANALYSIS PERFORMED IN RELATION TO THE SONGS ABOUT PRINCE MARKO)

Abstract. The article presents the results of an axiological analysis performed in relation to a number of Bulgarians heroic epics (the plots known as «A Junak Frees His Sworn Brothers from Arapin», «Marko Abolishes a Wedding Fee», «Marko Delivers Three Groups of Men from Slavery», «Marko Saves a Tsar's Daughter from Arapin», «Marko Prevents the Desecration of the Holy Mountain», «Marko Kills the Boy named Dukatinche», «Marko Loses His Strength»).

The author concludes that the Bulgarians' Christian epics had as their extra-aesthetic function a devaluation of the «old man's» axiological dominants in the consciousness of the audience. These dominants are personal fame and personal honor (i.e., gifts, signs of respect, and the trophies collected by the hero), which constitute, in the case of pre-Christian and non-Christian epic poetry, its terminal values. At the same time, Bulgarian epic singers asserted that the suffering man (i.e., one's neighbor) and the God-given sacraments, laws, and commandments should be treated as supreme principles. However, during the twentieth century, the epic tradition existed in a non-Christian and other ethnic social milieu, and thus became degraded, its original axiological categories finally replaced by the ones of the «old man» – we mean personal fame and personal honor. Proceeding from a value analysis of the songs examined, the article describes such degradation as divisible into stages, and proposes a criterion for the classification of the degraded variants.

According to the author of the article, the epic poetry of the Bulgarians degraded because its young bearers, in the mid-twentieth century, lost the idea about value-corrective function pertaining to every one of their songs; among other factors of the decline process, there is publication, since the beginning of the same century, of numerous popular editions (the so-called «pesnopoykas») in which abridged «intended-for-the-table» versions of the Junak epics were presented, their heroes' motivations distorted and so rendered unchristian – as well as interruption of the actual oral tradition and, finally, the emergence of numerous folk performers who knew the songs only through printed anthologies and readers.

Keywords: Bulgarian folk epics, axiological analysis, extra-esthetic function, value dominant, degradation.

Authors Info: Mironov, Arseny S. – Candidate of Philology, Doctor of Philosophy, Rector of the K. G. Razumovsky Moscow State University of Technologies and Management, the K. G. Razumovsky Moscow State University of Technologies and Management (Moscow, Russian Federation). E-mail: arsenymir@yandex.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4344-6489>

For citation: Mironov, A. S. 2025. Axiosphere of the Christian heroic epic of the Bulgarians and the factors of its degradation in the 20th century (based on the results of the value analysis of the songs of the «Markov» cycle). *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 40: 26–35