



## С. И. КОРМИЛОВ

### Мифопоэтика в «Старухе Изергиль»\*

За прижизненную сверхпопулярность посмертно иногда приходится расплачиваться. В отношении столь крупных фигур, как М. Горький, это несправедливо. «Среди рассказов раннего Горького, — пишет Л. А. Колобаева, — есть такие, которым слишком «повезло» со славой: они стали хрестоматийными, обязательными в учебных программах и оттого — с детства отшлифованные по всем школьным правилам и слегка закостеневшие под хрестоматийным глянецом, многое потеряли для нас в своей живой прелести и силе. <...> Соскоблить этот хрестоматийный глянец не так уж просто. Это можно делать, вероятно, по-разному. Можно и так: проникая в сущность произведения через его поэтику»<sup>1</sup>. Судя по материалу цитируемой статьи, исследовательница в данном случае не подразумевала мифопоэтику и «Старуху Изергиль». Но блестящий знаток мифологии М. Л. Гаспаров, вероятно, подразумевал, когда записывал: «Горький — замечательно интересная фигура. Сейчас его не любят (как и Маяковского) за его советскую официальную славу и только обсуждают, убил ли его Сталин или не убил. Но когда о политике забудут и займутся им как писателем, то найдут много очень интересного»<sup>2</sup>. Уже пора поискать.

За неимением терминов для обозначения новых синтетических художественных принципов литературоведы традиционно называют

---

\* Публикуется в переработанном варианте. Впервые печаталась под названием «Способы выражения архаического сознания в рассказе М. Горького “Старуха Изергиль”» в сборнике «Творчество Максима Горького в социокультурном контексте эпохи. Горьковские чтения — 2004. Мат-лы Международной конференции». Н. Новгород: НГГУ, 2006. С. 128–141.

<sup>1</sup> Колобаева Л. А. «Маленькие драмы» М. Горького // Колобаева Л. А. От А. Блока до И. Бродского. О русской литературе XX века. М., 2015. С. 134.

<sup>2</sup> Гаспаров М. Л. Филология как нравственность. Статьи, интервью, заметки. М., 2012. С. 260.

ранние нереалистические произведения Горького романтическими, хотя о творчестве Жуковского и даже Лермонтова они мало чем напоминают. Квинтэссенцией этого «романтизма» видится «Старуха Изергиль». Та же Л. А. Колобаева заявляла, что в ней «воплощены три понимания, три “способа” осуществления личностью ее свободы»<sup>3</sup>, не задаваясь вопросом о том, в какой мере Ларра и Изергиль являются личностями, а М. М. Голубков, находя в рассказчице «индивидуализм, доведенный до крайности» (вместо во многом еще доличностного сознания), констатирует в героях рассказа авторское «восхищение их <...> склонностью к эстетическому, почти художественному восприятию мира»<sup>4</sup>, которое в действительности представлено как архаическое, восходящее к мифологическому, — эстетическое из него вычленилось исторически поздно. Между тем еще в 1960 году Ю. В. Манн делал акцент на фольклорной, по сути, именно доромантической традиции в «Старухе Изергиль»<sup>5</sup>, а Б. В. Михайловский в статье 1949 года «Горький и Гоголь» «романтизацию коллектива» у молодого Горького интерпретировал уже совершенно не в романтическом духе: «Среди персонажей его ранних произведений выступают сильные, цельные натуры героического строя, живущие непосредственно, «наивной» жизнью «младенческого народа». Таковы, например, Радда и Зобар, Макар Чудра и Изергиль, героиня поэмы «Девушка и смерть», чабан из сказки «О маленькой фее и молодом чабане», горцы из рассказа «Месть» и др.<sup>6</sup> Архаическое сознание присуще им в разной степени, но как таковое оно противоположно сознанию собственно романтическому, обостренно личностному.

В первую очередь весьма архаично по происхождению в «Старухе Изергиль» использование фантастики, чудесного, в которое рассказчица верит, хотя легенды о Ларре и Данко и называются сказками, а сказки всегда осознавались как вымысел. Для нее реально существуют и живая тень Ларры, и также вечно живые искры сердца Данко.

<sup>3</sup> Колобаева Л. А. Концепция личности в русской литературе рубежа XIX–XX вв. М., 1990. С. 281.

<sup>4</sup> Голубков М. М. Максим Горький. М., 1997. С. 65, 63.

<sup>5</sup> «Народному творчеству горьковские легенды близки многими своими художественными особенностями: фантастикой, многократными повторами, эпической величавостью стиля и также отсутствием того схематизма и одноплановости, которые отличают аллегорию и которые так чужды фольклору при всей иносказательности отдельных его произведений» (Манн Ю. В. Изучение художественных особенностей рассказа М. Горького «Старуха Изергиль» // Горький в школе: Сб. ст. М., 1960. С. 521).

<sup>6</sup> Михайловский Б. В. Избранные статьи о литературе и искусстве. <М., 1969.> С. 143.

В первой легенде чудес несколько, во второй — только одно, но особенно важное: подвиг самоотверженного человека, любящего людей, причем не лучших, угрожавших своему спасителю (один из них и вовсе растоптал его сердце), утверждается с помощью легенды о горящем сердце (реализованная метафора<sup>7</sup>) и герое, продолжавшем до победного завершения своего подвига дышать и идти без сердца в груди. В первой же легенде фантастична сама исходная ситуация: орел унес красивую девушку, жил с ней как с женой, она родила ему сына, состарившийся орел совершил мужественное самоубийство (лишь внешне напоминающее гибель Сокола в «Песне о Соколе»: тот просто не смог взлететь, а орел в «Старухе Изергиль» намеренно сложил крылья, поднявшись ввысь). Орел «очеловечен» как бы и физически и психически, а его сын унаследовал орлиную гордость: в одиночестве, лежа на земле, он видит в небе орлов, которые ему внутренне ближе, чем люди<sup>8</sup>, и в этом его трагедия без вины — все же и Ларра герой возвышенный, но тем не менее разоблачаемый<sup>9</sup> и страшно наказываемый. «Неразрывная связь людей, животных и птиц с природой, которая предстает одушевленной и божественно прекрасной — одна из доминант раннего творчества Горького»<sup>10</sup>. Биографически эта связь восходит, конечно, к его бродяжничеству, прежде всего по южным

<sup>7</sup> Эта метафора гораздо раньше реализовалась в западноевропейской (итальянской) культуре. Пламя «является символом религиозной страсти и горения. Например, пламя или пламенное сердце в руке является атрибутом святого Антония Падуанского (1195–1231) <...>» (Символы, знаки, эмблемы. Энциклопедия / Под общей редакцией В. Л. Телицына. М., 2003. С. 343).

<sup>8</sup> «Человек, мужчина понимался древними как антропоморфное воплощение Вселенной, следовательно, как существо, занимающее вертикальное положение, направленное к Небу (подобно столбам, которым поклонялись язычники, в отличие от горизонтального положения, воплощавшего все земное, тленное и злое)» (Маковский М. М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов. М., 1996. С. 386).

<sup>9</sup> Чудесное происхождение в мифах — обычный признак «культурного героя», вносящего в мир порядок, а также первопредка: «Мотив рождения рода, родоначальников от тотема — животных, птиц, растений, явлений природы — развертывался в простейшие мифы о чудесных рождениях предков» (Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М., 1984. С. 204). Однако «тот же герой способен вносить и элементы социального хаоса <...> проявляя эгоизм, жадность, гиперэротизм, нарушая брачные правила и законы общественного распределения пищи, половозрастного разделения труда и т. д.» (Мелетинский Е. М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М., 1986. С. 24).

<sup>10</sup> Спиридонова Л. А. Мифопоэтическая основа художественного мира Горького // Максим Горький — художник. Проблемы, итоги и перспективы изучения. Нижний Новгород, 2002. С. 7.

регионам России, под открытым небом («Человек на юге круглый год живет в открытых <...> помещениях. Всегда у него перед глазами множество насекомых, птиц, животных, деревья, цветы»<sup>11</sup>), а исторически — к мифологическому сознанию с его единством мира, всеобщим изоморфизмом его сфер, отождествлением естественного и сверхъестественного<sup>12</sup>.

Осуждение Ларры на одиночество<sup>13</sup> подтверждают небесные силы: «И тут произошло великое. Грянул гром с небес, — хотя на них не было туч. Это силы небесные подтверждали речь мудрого» (I, 341)<sup>14</sup>. Собственно, старейшины осудили Ларру только на одиночество, а силы небесные — еще и на бессмертие<sup>15</sup>. Об этом речь у людей не шла. Потом «в него стреляли, но стрелы не могли пронзить его тела, закрытого невидимым покровом высшей кары» (I, 342). Нож, который Ларра хотел вонзить в свое тело, сломался, он бился головой о землю — «земля отстранялась от него, углубляясь от ударов его головы» (там же). «Он живет тысячи лет, — говорила Изергиль, предвзярая легенду, — солнце высушило его тело, кровь и кости, и ветер распылил их» (I, 339). И в конце рассказа о нем: «Видишь, он стал уже как тень и таким будет вечно! Он не понимает ни речи людей, ни их поступков — ничего. И все ищет, ходит, ходит...» (I, 342). Тело, кости,

<sup>11</sup> Искусство стран Востока / под редакцией Р. С. Васильевского. М., 1986. С. 141.

<sup>12</sup> См.: Косарев А. Философия мифа. Мифология и ее эвристическая значимость. М., 2000. С. 25, 204.

<sup>13</sup> Мифологическое сознание отождествляло изгнание и смерть. В изложении китайского мифа об изгнании небесным правителем Гуня, не справившегося с усмирением водной стихии (потом он был умерщвлен), «употреблено слово “цзи”, которое, по-видимому, означало “изгнать”. В первобытном обществе изгнание было самым жестоким видом наказания, равносильным смертному приговору. Другое значение — “расчленил”. В большинстве фрагментов мифа о Гуне это слово употребляется в одном из этих значений, что свидетельствует о древности передаваемой ими традиции. В ряде же случаев оно заменено словами “убить”, “казнить” <...>» (Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. С. 225).

<sup>14</sup> Художественные произведения цитируются с указанием тома и страницы по изданию: Горький М. Собр. соч.: в 30 т. М., 1949–1956.

<sup>15</sup> Максималист М. Горький делает бессмертие более страшным, чем смерть. «Само представление о смертности людей в противоположность бессмертию богов относительно позднее. Достаточно вспомнить, что для первобытного сознания характерны представления об уходе родителей, их перевоплощении в родовых тотемов, переходе душ умерших в новорожденных, о периодически уходящих и возвращающихся, умирающих и воскресающих богах и т.д.» (Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. С. 229). Буддизм с его идеей перевоплощений вовсе не признает смерть, христианство признает только временную смерть индивидуумов — до Страшного суда.

кровь, тень, а по сути, и душа (или сознание) — в одном ряду, как было в мифологическом мировосприятии<sup>16</sup>. «Понятие “тень” может соотноситься с понятием “огонь” (“душа”). <...> Понятие смерти, гибели, соотносимое с понятием тени, неразрывно связано с понятием жизни (дихотомия “смерть — жизнь”) <...>»<sup>17</sup>. Такое материальное понимание тени было в античности. Одиссей у Гомера в Аиде дает теням мертвых выпить крови животных, дабы они обрели дар сознания и речи. Но о принятии крови знаменитыми героями, в том числе Гераклом, Гомер не упоминает<sup>18</sup>, возможно, от степени физической силы при жизни у него зависит степень «одушевленности» после смерти<sup>19</sup>. Кстати, отождествление жизни с телесностью сохранялось в литературе очень долго, хотя бы осознавалось юмористически. В книге Антония Погорельского (А. А. Перовского) «Двойник, или Мои вечера в Малороссии» (1828) автор, побеседовав с явившимся ему очаровательным привидением — своим двойником, опровергает вслед за ним мнение, будто «такие явления случаются перед смертью»: «Теперь минуло уж десять лет после первого свидания нашего, и я не только жив и здоров, но, говорят, даже приметно потолстел с того времени»<sup>20</sup>. У гениального последователя Погорельского Н. В. Гоголя в финале

<sup>16</sup> «Диффузность первобытного мышления проявилась и в неотчетливом разделении субъекта и объекта, материального и идеального (т.е. предмета и знака, вещи и слова, существа и его имени), вещи и ее атрибутов, единичного и множественного, пространственных и временных отношений» (*Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. М., 1976. С. 165).

<sup>17</sup> *Маковский М. М.* Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. С. 332. Об образах тени в «Старухе Изергиль» см.: *Шутая Н. К.* Изучение особенностей времени и пространства на материале ранних романтических рассказов А. М. Горького // Максим Горький — художник. С. 161–162.

<sup>18</sup> *Лосев А. Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. С. 24–25. А. Ф. Косарев указывает, что «в еврейском и арабском языках душа и кровь обозначаются одним словом, а у тасманийцев, зулусов и многих других племен одним словом обозначаются душа и тень» (*Косарев А.* Философия мифа. Мифология и ее эвристическая значимость. С. 27).

<sup>19</sup> И не только у Гомера. «Греки давали крови стекать в могилы умерших, чтобы усилить их жизненные силы после смерти. Древние считали кровь обителью страстей и добрых духов или божественных эманаций. У крови, первоосновы жизни и силы, наделенной очищающими способностями, австралийцы и другие примитивные племена просили увеличения собственной силы, обмазывая ею тело» (Символы, знаки, эмблемы. Энциклопедия. С. 250). Кровь как жизненная сила не раз упоминается в «Старухе Изергиль».

<sup>20</sup> *Погорельский А.* Избранное. М., 1988. С. 11. Кстати, в конце новеллы Погорельского «Посетитель магика», выданной за перевод с английского, его герой, астролог и философ Корнелий Агриппа, «узнал, что его посетил Вечный жид» (там же. С. 355), в известной мере «прототип» Ларры.

«Шинели» (1841) «привидение» «показало такой кулак, какого и у живых не найдешь»<sup>21</sup>.

Сюжетные чудеса Горький усиливает фантастической, сказочной атмосферой, окружающей рассказчика и Изергиль: «фантастические гривы» вокруг голов делали «женщин странными и сказочными», «ночь и фантазия одевали их все прекраснее» (I, 337). И ниже: «Все это — звуки и запахи, тучи и люди — было странно красиво и грустно, казалось началом чудной сказки» (I, 338). А старуха сравнивает русских с мрачными демонами. При этом ее собственный портрет: «иссушенная временем, без тела, без крови, с сердцем без желаний, с глазами без огня, — тоже почти тень» (I, 347) — напоминает о Ларре. Сближает их образы и мотив улыбки. «Ему нет жизни, и смерть не улыбается ему» (I, 342), — говорит Изергиль. В русском языке слово «улыбка» фиксируется лишь после XVII века. Его и производные «естественнее всего объяснять как родственные лоб, др.-русск. *лъбъ* ‘череп’ <...>. Развитие значения носило первоначально экспрессивный характер: ‘скалиться, подобно черепу’ > ‘улыбаться’»<sup>22</sup>. М. Ф. Мурьянов отмечает, «что персонажи Библии и смеются, и еще чаще плачут, льют слезы — но никогда не улыбаются. <...> Архаическому искусству дифференцирование оттенков выражения лица человека давалось труднее, чем искусству нового времени. Там, где у древних художников получалась улыбка, она чаще всего оказывается приуроченной к загробному миру, к запредельным состояниям души. Это повсеместно, таковы улыбки рельефных фигур на саркофагах этрусков, такова улыбка Будды»<sup>23</sup>. А у Горького через полстраницы после слов «смерть не улыбается ему»: «— Слышал ли ты, чтоб где-нибудь еще так пели? — спросила Изергиль, поднимая голову и улыбаясь беззубым ртом» (I, 343)<sup>24</sup>. Далее ее портрет становится чуть ли не портретом смерти (старость естественно трактуется

<sup>21</sup> Гоголь Н. В. Соч.: в 2 т. Т. 1. М., 1973. С. 565.

<sup>22</sup> Трубачев О. Н. Дополнение // Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 2. М., 1986. С. 539.

<sup>23</sup> Мурьянов М. Ф. Пушкинские эпитафии. М., 1995. С. 41, 42.

<sup>24</sup> Это говорится, по сути, в упрек рассказчику. А древнеиндийская традиция связывает улыбку и грозу (по-русски — синоним угрозы), которая у Горького подтверждает проклятие Ларры силами небесными. В гимнах «Ригведы» говорится о боге Неба «Дьяусе, вооруженном дубиной, — подразумеваются громовые удары, удары молнии, — о Дьяусе, «улыбающемся сквозь облака», что тоже должно означать молнию» (Эрман В. Г. Очерк истории ведийской литературы. М., 1980. С. 54). Индолог поясняет, что имя Дьяус-питар — того же происхождения, что греческое Зевс-патер и латинское Диес-питер (Ю-питер), и добавляет: «Глагол *smi* “улыбаться” в “Ригведе” нередко означает сверкание молнии; этот образ переходит в позднейшую санскритскую поэзию» (Там же. С. 198).

как «полусмерть» или «почти смерть»): «<...> при каждом движении старой Изергиль можно было ждать, что сухая эта кожа разорвется вся, развалится кусками и предо мной встанет голый скелет с тусклыми черными глазами» (I, 344). Все это способствует созданию фантастической атмосферы.

Но и помимо фантастического, в которое верят (рассказчик, конечно, не верит, однако поддается обаянию услышанного), в «Старухе Изергиль» достаточно признаков архаического, доличностного сознания, притом далеко не только в легендах. Почему вообще Изергиль верит в чудесное? Потому что связанные с чудесами события происходили *в старину*, когда — именно в соответствии с архаическим сознанием — все было *иначе и лучше*<sup>25</sup>. Историческое сознание ценит прогресс, будущее, архаическое ценит прошлое; в данном случае у Изергиль это и ностальгия по ее молодости: «Только тогда, в мое время, больше было в человеке силы и огня, и оттого жилось веселее и лучше... Да!..» (I, 351). И перед тем, как приступить к легенде о Данко: «Тоже старая сказка... Старое, все старое! Видишь ты, сколько в старине всего?.. А теперь вот нет ничего такого — ни дел, ни людей, ни сказок таких, как встарину. Почему?.. Ну-ка, скажи! Не скажешь... Что ты знаешь? Что все вы знаете, молодые? Эхе-хе!.. Смотрели бы в старину зорко — там все отгадки найдутся... А вот вы не смотрите и не умеете жить оттого... <...> Всяких людей я нынче вижу, а вот сильных нет! Где ж они?.. И красавцев становится все меньше.

Старуха задумалась о том, куда девались из жизни сильные и красивые люди <...>» (I, 352–353). Критерии достоинства человеческой жизни для Изергиль — сила и красота, а не ум или нравственность. Ее жизненное кредо во многом внеэтично, у нее нет, например, никаких угрызений совести по поводу убийства солдатика-часового, которого она заклала именем его матери, пытаясь пробраться к арестованному любовнику, выдаваемому в разговоре с солдатиком за сына. Она признает лишь активную, действующую силу. Изергиль ведь и в рассказчике признавала силу, но не используемую: «Боятся тебя наши девушки... А ведь ты молодой и сильный...» (I, 338). По ее логике, сильного девушки не должны бояться. Но он только лежит — вот и получается, что сильных не стало.

Ценится внешнее, а не внутреннее. Это тоже черта архаического сознания, как и безапелляционность афоризма «Красивые — всегда

<sup>25</sup> «Первобытный миф неизменно остается рассказом о прошлом, а прошлое источником всего субстанционального в настоящем» (Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. С. 176).

смелы» (I, 354). Афоризм, нелепый для человека, мыслящего категориями Нового времени. Но в литературе до средних веков некрасивых положительных персонажей не существовало.

Когда сын орла подошел к дочери одного из осудивших его старейшин, «хотя он был красив, она оттолкнула его, потому что боялась отца» (I, 340). Если бы не боялась отца, видимо, не оттолкнула бы: достаточно того, что был красив, даже никакой степени знакомства не нужно. В рассказе «молодые», «красивые» или же «русские» — общности, безотносительные к личностям. Обращаясь к рассказчику, Изергиль говорит не только «ваши», но и «вы, русские», а про своих — «мы»: «Мы любим петь. Только красавцы могут хорошо петь, — красавцы, которые любят жить. Мы любим жить» (I, 343). Это не значит, что старуха хвастается собственной красотой или голосом. Голос у нее сейчас такой, что кажется, будто она «говорила костями» (I, 338), — еще одно сближение образа Изергиль со смертью. Она говорит «мы» о красавцах потому, что для нее общее важнее индивидуального, например, любовь вообще, а имя она называет лишь одного, последнего своего любовника — поляка Аркадэка, даже мужа не называет, сообщает только, что он «умер с год тому времени» (I, 351) — приблизительно. А о русских и храбром поляке: «Наверное, ваши убили его во время бунта. А затем вы ходили бить мадьяр? Ну-ну, молчи!..» (I, 348). И ниже о красивом шляхтиче (уже не идеализируемом): «А как вот ушел он биться с вами, русскими, тошно стало мне» (I, 349). «Вы», «с вами, русскими» — хотя Изергиль, конечно, понимает, что ее собеседник по возрасту никак не мог участвовать в подавлении венгерского восстания в 1849 году или даже польского в 1863-м. Автор сам до некоторой степени проникается этим внеличным взглядом на людей: «На нас упали кружевные тени от листвы, я и старуха покрылись ими, как сетью» (I, 338), — говорится еще в начале произведения, словно на старуху и рассказчика смотрит кто-то третий, передающий свое зрительное восприятие, или в принципе всякий (все) может их видеть. Для Изергиль, по сути, не важен и конкретный слушатель: «Старуха, очевидно, часто рассказывала о горящем сердце Данко» (I, 354). С фольклорными произведениями именно так и бывает, их рассказывают не раз<sup>26</sup>. У Изергиль три рассказа — трехчастность тоже свойственна фольклору, в том числе сказке<sup>27</sup>. Разумеется, легенды и автобиография

<sup>26</sup> Писатель сообщал, что историю Данко он слышал в юности на Дунае (см.: Горький М. Несобранные литературно-критические статьи. М., 1941. С. 273).

<sup>27</sup> См.: Шустов М. П. М. Горький как продолжатель сказочной традиции в русской литературе конца XIX — начала XX века // Максим Горький — художник. С. 144.

Изергиль — очень разные, но в отношении мировосприятия в них немало общего. Например, казнь в архаическом восприятии есть зрелище, которое не пропускают. Важен и род казни, недаром, уже осудив Ларру на смерть, ему придумывают казнь пострашнее; в частности, «предлагали сжечь его, но дым костра не позволил бы видеть его мучений» (I, 340), а это уже неинтересно. Но и сама Изрегиль в молодости ходила смотреть, как вешают двух ее первых любовников. Рассказывает она об этом и о других страшных вещах, в том числе об убийстве ею слабого солдата, с поистине эпическим спокойствием, и тут проявляется не только старческое отсутствие эмоций, но и все то же глубоко архаическое сознание.

Весьма архаичен и смех в «Старухе Изергиль». Это не юмор, не сатира и не веселое развлечение, как в Новое время. Это смех как выражение полноты жизненных сил (сохранившийся сейчас главным образом у детей) или самоутверждения, торжества, в том числе торжества над кем-то. Сначала Ларра «громко смеялся вслед людям, которые бросили его, смеялся, оставаясь один, свободный, как отец его» (I, 342). Когда же он, измученный бесконечной жизнью, приблизился к людям в надежде, что его убьют, «все остановились, не желая облегчить участь того, кто делал им зло, не желая убивать его. Остановились и смеялись над ним. А он дрожал, слыша этот смех, и все искал чего-то на своей груди, хватаясь за нее руками» (там же). Ничего смешного в фигуре и положении Ларры нет, его не осмеивают, но над ним торжествуют. Смех как выражение самоутверждения может быть и не связан с унижением другого. Вот Данко вывел соплеменников на свет, в прекрасную страну. «Кинул взор вперед себя на ширь степи гордый смельчак Данко, — кинул он радостный взор на свободную землю и засмеялся гордо» (I, 357). Он смеется от радости и гордости за совершенное им. В Новое время человек в подобной ситуации разве только улыбался бы, и это никак не ассоциировалось бы со смертью.

Герои обеих легенд — гордые. Но отношение к гордости в рассказе амбивалентно, в чем тоже можно видеть «отзвук» архаического сознания, хотя главное здесь, конечно, — уже весьма различное нравственное наполнение этого человеческого качества. Про гордость Ларры (гордыню) не раз говорится прямо или косвенно. Изергиль заявляет: «Вот как был поражен человек за гордость!» (I, 342). Однако горд и отец Ларры, орел, горды и старейшины, гордятся другие люди своим торжеством над Ларрой. Это гордость не за счет других, а Ларра хотел быть выше всех, считал себя «первым на земле» (I, 341), не *платя* ничем за свое самоутверждение. Необоснованная гордость резко осуждается и в рассказе Изергиль о ее жизни, когда она говорит о поляках, особенно

об Аркадэке (пан с изрубленным лицом, который любил подвиги, — исключение). Аркадэк и его товарищи, вызволенные Изергиль, предполагают, что она может их предать. Тут ее негодование достигает предела: «лживая собака», «псы», «подлые» (I, 351) — так она говорит об этих напыщенных панах. Ранее Изергиль называла своего красавца «гордым демоном» и «чортом» (I, 349). А еще ранее сообщала, как бросила в воду маленького полячка, когда тот сказал ей «гордое, обидное слово» (I, 347). У Горького и распутница отнюдь не лишена гордости и чувства собственного достоинства. Что же касается легенды о Данко, то здесь как использование фантастики единично (хотя на ней все держится), так и гордость единична и сугубо положительна, и после смерти Данко упоминается его «смелое сердце» и «гордое сердце», которое, будучи растоптано «одним осторожным человеком» (I, 357), оказывается бессмертным. Там, где утверждается *личностное* и в то же время гуманное сознание жертвующего собой для других человека, у Горького нет никакой амбивалентности. Торжественный финал рассказа в наибольшей степени имеет основания называться романтическим.

Данко, по словам Изергиль, «явился» и «спас всех один» (I, 354). Сначала он вдохновляет людей: «Посмотрели на него и увидали, что он лучший из всех, потому что в очах его светилось много силы и живого огня» (там же). Т. е. внешнее, облик — все же первый признак избранности. В плане архаического сознания очень важна и символика огня. «Огонь — первоэлемент Вселенной. Вполне понятно поэтому, что слова, обозначающие огонь, нередко соотносились со значением «середина, центр». <...> Значение «огонь» соотносится со значением «язык» — «род», «семья» <...> (типологически ср. русск. *пламя*, но *племя*) <...>»<sup>28</sup>. Данко ведет усталых людей, «бодр и ясен» (I, 355), а на него ропщут. Конечно, это можно рассмотреть как романтический конфликт героя и толпы. Народ поначалу характеризуется положительно: «Были это веселые, сильные и смелые люди» (I, 353). Потом о них положительного сказать нечего, ни о какой благодарности спасителю не говорится, его необычный живой факел пытается погасить тот самый «осторожный человек» (подчеркнуто, что это не случайность, не неосторожность — наоборот), и хотя легенда о Данко жива, она нуждается, так сказать, в материальном подтверждении, как и легенда о Ларре: там — живая тень (темная), здесь — живые голубые огоньки (светлые).

Но вряд ли это *только* романтический конфликт героя и толпы. В романтизме это конфликт обоюдный, толпа враждебна герою, герой —

<sup>28</sup> Маковский М. М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. С. 240.

толпе. У Горького не так. В легенде о Ларре народ вообще прав несмотря на свою мстительность и жестокость, а Данко любит людей, даже и отнюдь не лучших, жертвует собой (без всякой романтической рефлексии!) ради них. Он — синтез романтического героя и архаического *культурного героя*. Для критика В. П. Полонского в брошюре 1919 года «Максим Горький» автор «Старухи Изергиль» — «горящий, светлый, светящийся, один из тех немногих <...> кому судьба судила быть светочем своего времени», а народ — «освобождающийся Прометей»<sup>29</sup>. Но Данко, скорее, новый Моисей (на Моисея народ тоже роптал), который, будучи сам обречен, ведет свой народ в прекрасную страну<sup>30</sup>. Мотив *пути* чрезвычайно важен в горьковском рассказе (конечно, не только в сборнике «По Руси» он важен, не только в 1910-е годы<sup>31</sup>): «Это был трудный путь, и люди, утомленные им, пали духом» (I, 355). Кульминация приходится на грозу, дождь. «Потопу <...> на человеческом уровне соответствует так называемая “вторая смерть” человека <...> или причащающая смерть через крещение. Но как в космологическом, так и в антропологическом планах погружение в Воды означает не окончательное угасание, а временное возвращение в область бесформенного, за которым следует сотворение новой жизни <...>»<sup>32</sup>. Как и библейский Моисей, Данко должен прибегать к чуду. Вообще влияние Библии в раннем творчестве Горького бесспорно; Л. А. Спиридонова пишет, например, про сказку «О маленькой фее и молодом чабане»: «Герой сказки чабан, с длинным посохом и белоснежной овечьей шкурой на плечах, напоминает не валашского пастуха, а библейского пророка»<sup>33</sup>. Легенда же о Ларре отчетливо соотносится с апокрифами о Каине, который после убийства Авеля скитался один, изолированный от людей, и не мог умереть, и о Вечном Жиде Агасфере.

Вместе с тем нелишне напоминание, что у Ницше Горького привлекала, в частности, «откровения неприязнь к христианской дог-

<sup>29</sup> Полонский Вяч. О литературе. Избранные работы. М., 1988. С. 30, 42.

<sup>30</sup> Конечно, эта ситуация связана далеко не только с библейским исходом. «В китайском мифе повествуется о конце великого изобилия, и в греческом — о конце золотого века, в библейском — о саде Эдема» (Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. С. 144). Существовала «универсальная идея некоего идеального «прасостояния» (золотого века) и отпадения от него человека» (Топоров В. Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988. С. 55). Но все же наиболее близкую аналогию можно провести между легендой о Данко и библейским исходом.

<sup>31</sup> См.: Спиридонова Л. А. Мифопоэтическая основа художественного мира Горького. С. 9.

<sup>32</sup> Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994. С. 83.

<sup>33</sup> Спиридонова Л. А. Мифопоэтическая основа художественного мира Горького. С. 5.

матике»<sup>34</sup>. И Ветхому Завету писатель, разумеется, не просто подражал. Моисей выступает орудием всевышнего и ведет богоизбранный народ в землю обетованную. У Горького Данко действует целиком по собственной инициативе, на свой страх и риск, народ ведет неизвестно куда — наугад, наудачу, и народ этот отнюдь не выглядит богоизбранным. Именно в легенде о Данко, ключевой, завершающей рассказ, нет ни слова о религии, а в первых двух главах есть. Правда, в I-й упомянуты вообще «силы небесные» (I, 341), проявляющие себя громом среди ясного неба, скорее как Зевс, и без какой-либо религиозной конкретизации констатируется: «Вот что может сделать бог с человеком за гордость!..» (I, 339). Но во II-й главе сказано: «Она вздохнула и — первый раз я видел это у нее — перекрестилась трижды, шепча что-то сухими губами» (I, 347). Возможно, молилась за маленького полячка, монашка, которого погубила. О поляках Изергиль говорит: «Это бог дал им такой змеиный язык за то, что они лживы» (I, 348). И еще один религиозный момент ближе к концу главы, после первых слов Изергиль о преимуществах старины: «Она замолчала. Мне грустно было рядом с ней. Она же дремала, качая головой, и тихо шептала что-то... может быть, молилась» (I, 351). В принципе архаическое сознание в рассказе — мифологическое в истоках, языческое, и в самой Изергиль христианство, по сути, не вытеснило язычества.

Архаическое сознание воспроизводится Горьким разнообразно. В рассказе очень мало имен, поэтому особо показательно появление *значимого* имени, даваемого уже взрослому человеку: осужденный за убийство девушки сын орла «теперь получил имя Ларра, что значит: отверженный, выкинутый вон <...>» (I, 341–342). А имя Данко у Горького ничего не значит. Ларра — прежде всего носитель одного или двух отрицательных человеческих качеств; Данко — прежде всего личность, неповторимая индивидуальность, *более* романтический (неоромантический, конечно) герой. Т. е. параллели между Ларрой и апокрифическими Каином и Агасфером более полные, чем между Данко и библейским Моисеем.

Архаическое мышление традиционно. *Заветы* в легенде о Данко ценятся племенем, как можно догадаться, выше жизни. «Это были все-таки сильные люди, и могли бы они пойти биться насмерть с теми, что однажды победили их, но они не могли умереть в боях, потому что у них были заветы, и коли б умерли они, то пропали б с ними

---

<sup>34</sup> Чернин В. К. О своеобразии стиля первых рассказов Максима Горького (на основе текстов из учебной программы 11 класса) // Максим Горький — художник. С. 398.

из жизни и заветы» (I, 353). Персонажный состав рассказа — многонациональный, но проблема перевода не упоминается, словно все (кроме поляков) говорят на одном языке, как в традиционалистской словесности.

Архаическое сознание во многом сакрализует волосы — то, что у человека быстрее всего растет, как бы воплощает его наибольшую силу (соотношение значений «волос» и «сила» широко представлено в индоевропейских языках<sup>35</sup>): так во многих фольклорных эпосах и сказках, так в Библии (Самсон) и т.д. вплоть до пародийного переосмысления этой мифологемы в «Руслане и Людмиле» Пушкина (волшебная борода Черномора) и литературно-сказочного — в «Старике Хоттабыче» Л. Лагина (тоже волшебная борода). В «Старухе Изергиль» волосы — первый показатель очаровывающей красоты. Еще раз вспомним «фантастические гривы» женщин в начале. «Они уходили все дальше от нас, а ночь и фантазия одевали их все прекраснее» (I, 337). В легенде о Ларре тоже сближены волосы девушки и ночь (ночь — пора чудес): «Однажды, во время пира, одну из них, черноволосую и нежную, как ночь, унес орел, спустившись с неба» (I, 339). Усы во II-й главе — признак мужества (в одном случае — утраченного). Первый любовник рассказчицы, рыбак, был «такой высокий, гибкий, черноусый, веселый» (I, 344). Названы три внешних признака и один «внутренний» (и то выраженный вовне) — «веселый». Второй любовник, гуцул, «рыжий был, весь рыжий — и усы, и кудри! Огненная голова» (I, 345). Когда его ведут на казнь, у него «один ус на плече лежит, а другой на грудь свесился» (I, 345). Во время паузы рассказчик представляет себе эти лица — «воскрешаемых ею людей» (характерная метафора): «Вот огненно-рыжий, усатый гуцул идет умирать, спокойно покуривая трубку. <...> Вот рядом с ним черноусый рыбак с Прута; плачет, не желая умирать, и на его лице, бледном от предсмертной тоски, потускнели веселые глаза, и усы, смоченные слезами, печально обвисли по углам искривленного рта» (I, 347). Здесь усы оттеняют отсутствие мужества.

<sup>35</sup> См.: Маковский М. М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. С. 293. «Замена человеческих жертвоприношений частичной жертвой <...> — обрезанием волос и ногтей (вместилищем (так. — С. К.) души, в представлении многих народов) — хорошо известна <...>» (Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. С. 94). Отказывалось в праве быть погребенными по православному обычаю «на Руси в допетровские времена — мужчинам, стригущим бороду <,> и женщинам — стригущим косу, считалось, что за бороду и за косу Бог вытасчит человека в рай» (Символы, знаки, эмблемы. Энциклопедия. С. 312). Символом христианского смирения было *пострижение* в монахи.

Ср. в «Макаре Чудре» слова Радды: «— Ты бы не залетал так высоко, Лойко, неравно упадешь, да — в лужу носом, усы запачкаешь, смотри» (I, 15). И далее: «— Видала я молодцов, а ты удалей и краше их душой и лицом. Каждый из них усы себе бы сбрил — моргни я ему глазом, все они пали бы мне в ноги, захоти я того» (I, 18). Радда глумится над главной гордостью мужчины. И показательно, что в «Старухе Изергиль» ничего не говорится об усах или волосах Данко, он просто красавец вообще — это важно, но на первом плане — его внутреннее достоинство, его самопожертвование. Он персонаж с менее архаическим сознанием, чем Изергиль, хотя она современница автора, а жизнь Данко приурочена к незапамятным временам.

«Далеко за морем, на восход солнца, есть страна большой реки <...>» (I, 339), — говорит старуха в начале рассказа о Ларре. За морем — как в сказках: чудеса происходят и давно, и далеко, они вне непосредственного опыта основной массы современников. Наименование страны обобщено: страна большой реки. В древности люди селились у рек, часто больших, которые были и дорогами, и источниками пропитания<sup>36</sup>. В условиях натурального хозяйства далеко не ходили и не ездили, других больших рек не знали, поэтому такое наименование — страна большой реки — передает именно мировосприятие племени далеких времен. Не случайно названия многих больших рек в Европе практически одинаковы, имеют один корень (*Дн*): Дунай, Днепр, Двина, Днестр, Дон, Десна — общее для разных народов обозначение большой реки. В Древнем Египте основное русло Нила в Дельте называлось Великой Рекой<sup>37</sup>. На удмуртском языке Кама значит большая река; древнерусское название Волга по-старославянски звучало бы как Влага, т.е. вообще вода, а арабское, персидское и тюркское название Волги — Итиль — значит широкая река. В духе архаического сознания и восприятие грозы как угрозы, как большой опасности: «Но однажды гроза грянула над лесом, зашептали деревья глухо, грозно» (I, 355), — говорится в легенде о Данко. А наказание человеку, которое сразу

<sup>36</sup> Особенно много реки значат для населения южных стран, например Индии. «Огромную роль в жизни людей здесь играет вода, особенно в сухой период года, когда люди, животные, растения изнывают от жары, жажды и пыли. По берегам естественных и искусственных озер и рек строились храмы, дома, ритуальные купальни «гхаты», где совершались религиозные церемонии, омовения» (Искусство стран Востока. С. 141). «Представления о первичности водяной стихии, от которой потом и возникло все существующее, были широко распространены по всему древнему миру» (Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. С. 223; см.: Матье М. Э. Древнеегипетские мифы. М., 1956. С. 36; Альтман М. С. Греческая мифология. Л., 1937. С. 5, 9).

<sup>37</sup> См.: Сказки и повести Древнего Египта. М., 1956. С. 72.

приходит на ум людям в обеих легендах, одно — смерть. Поначалу никто не сомневается, что убийца девушки должен умереть, споры вызывает лишь способ казни. Но и Данко, который никого не убил, а только не сразу вывел соплеменников на свет, чуть не был убит<sup>38</sup>. Его тоже *судят*. «— Ты, — сказали они, — ничтожный и вредный человек для нас! Ты повел нас и утомил, и за это ты погибнешь!»

«— Вы сказали: “Веди!” — и я повел! — крикнул Данко, становясь против них грудью. — Во мне есть мужество вести, вот потому я повел вас! А вы? Что сделали вы в помощь себе? Вы только шли и не умели сохранить силы на путь более долгий! Вы только шли, шли, как стадо овец!»

Но эти слова разъярили их еще больше.

«— Ты умрешь! Ты умрешь!» — ревели они» (I, 355).

Так что только чудо (чудо самопожертвования) выручает и лишь временно сохраняет жизнь Данко.

Соплеменники Ларры занимаются охотой и скотоводством. Несколько раз упоминаются стрелы. «Мифологема лука и стрелы очень емкая. Это и охотничья архаика, связанная с космогоническими представлениями, продуцирующими обрядами, это и культы плодородия эпохи земледелия, свадебные и родильные обряды и пр. Культ лука и стрел, известный культурам многих народов, был, по-видимому, универсальным <...>. В этом мотиве нашло наиболее полное отражение осознание первобытным человеком того огромного значения, которое имело изобретение лука и стрел, и той власти над миром природы, которая пришла к нему благодаря овладению этим оружием эпохи архаики»<sup>39</sup>. Естественно, что в речи таких людей и метафора окажется связанной со стрелами. Сына орла, который говорил со старейшинами, как с равными себе, они называли «неоперенной стрелой с неотточенным накопником» (I, 340). Ведь в частности «стрела — символ плодородия, мужской сексуальной силы»<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> Типологическое соответствие этому эпизоду — обряд ритуального умерщвления вождя, связанный «с широко распространенными среди первобытных народов представлениями о вожде как о магическом средоточии производящих сил природы. Вождь, в котором воплощались жизненные силы племени и который представлял коллектив перед божеством, считался ответственным за производительные силы природы, за хороший урожай, приплод скота, плодovitость женщин племени. Считалось, что ослабевший от старости или болезни вождь не способен обеспечить материального благополучия племени, так как его слабая способность передается племени и всей окружающей природе. В таких случаях имело место ритуальное убийство вождя» (Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. С. 93).

<sup>39</sup> Там же. С. 165, 169.

<sup>40</sup> Там же. С. 185.

Охота имеет самое прямое отношение к природе. Большинство сравнений, метафор, олицетворений в «Старухе Изергиль» (не только<sup>41</sup>, но в «Старухе Изергиль» особенно), и не в одних лишь легендах, связано с миром природы, из которого еще не вычленился человек.

Вот *олицетворения*. Степь «на своем веку так много поглотила человеческого мяса и выпила крови, отчего, наверное, и стала такой жирной и щедрой» (I, 338)<sup>42</sup>. «Ночь росла и крепла <...> листва вздыхала и шепталась <...>» (I, 340). «<...> там стояли великаны-деревья, плотно обняв друг друга могучими ветвями, опустив узловатые корни в топкий ил болота. Эти каменные деревья стояли молча и неподвижно днем в сером сумраке и еще плотнее сдвигались вокруг людей по вечерам, когда загорались костры» (I, 353). «Они сидели, и тени от костров прыгали вокруг них в безмолвной пляске, и всем казалось, что это не тени пляшут, а торжествуют злые духи леса и болота...» (I, 353–354). «<...> на каждом шагу болото разевало свою жадную гнилую пасть, глотая людей, и деревья заступали дорогу могучей стеной» (I, 354). «<...> зашептали деревья глухо, грозно» (I, 355). «А из тьмы ветвей смотрело на идущих что-то страшное, темное и холодное» (там же). «А лес все пел свою мрачную песню <...>» (I, 356). «<...> весь лес замолчал, освещенный этим факелом великой любви к людям, а тьма разлетелась от света его и там, глубоко в лесу, дрожащая, пала в гнилой зев болота» (там же). «Тогда лес снова зашумел, удивленно качая вершинами <...>» (там же). «<...> вздыхала степь <...>» (там же). «Море шумело глухо и печально» (I, 357). Но есть и олицетворение не природы, а эмоций, и это тоже сродни архаическому сознанию, которое одушевляло, персонифицировало и то, что потом стало отвлеченными понятиями. «Страх родился среди них, сковал им крепкие руки, ужас родили женщины плачем над трупами умерших от смрада и над судьбой скованных страхом живых <...>» (I, 354).

Вот *сравнения* с явлениями природы (они преобладают в автобиографии Изергиль). Голоса женщин «казались разноцветными ручьями» (I, 343). «Я, как солнечный луч, живая была и вот должна была сидеть неподвижно, точно камень» (там же). «<...> нос, загнутый, словно клюв совы» (I, 344). «Он придет и посвистит тихо, как суслик, а я выпрыгну, как рыба, в окно на реку» (там же). «<...>

<sup>41</sup> См.: Спиридонова Л. А. Мифопоэтическая основа художественного мира Горького. С. 9.

<sup>42</sup> По словам Э. М. Яншиной, «a priori можно постулировать связь культа мертвых с культом плодородия, в том числе выраженным в сексуальных мотивах» (Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. С. 185).

иногда, как зверь, ревел и дрался» (I, 345). «А я, как кошка, вскочила ему на грудь <...>» (там же). «Или ругаются, квохчут, как курицы...» (I, 346). «Такой... как червяк, все извивался предо мной...» (там же). «<...> стал сохнуть он, так, как неокрепшее деревцо, которому слишком много перепало солнца... так и сох все... помню, лежит, весь уже прозрачный и голубоватый, как льдинка <...>» (там же). Богатый пан «смотрел, как сытая свинья» (I, 348). «<...> я за человеком поползла змеей по земле <...>» (I, 350), ср. в легенде о Ларре: «<...> девушка, вздохнув, извилась змеей и умерла» (I, 340) — и в легенде о Данко: «<...> как змеи, протянулись всюду корни <...>» (I, 354)<sup>43</sup>. «Тогда увидела я, что пора мне завести гнездо, будет жить кукушкой!» (I, 351). «Искорки горящего сердца Данко вспыхивали где-то далеко и казались голубыми воздушными цветами, расцветая только на миг» (I, 354). «<...> шли, как стадо овец!» (I, 355). «Данко <...> видел, что они — как звери» (там же). «<...> они насторожились, как волки <...>» (I, 356). Вырванное сердце «пылало так ярко, как солнце, и ярче солнца <...>. Люди же, изумленные, стали как камни» (там же). *Не* природных сравнений в рассказе явно меньше. Это касается и *метафор* (можно обойтись без примеров).

То есть художественная речь и в легендах, и в автобиографии Изергиль, и в авторских частях рассказа ориентирована на мифологическое в истоках представление о единстве природного и человеческого мира. А в самом человеческом мире освоенное природное и собственно человеческое внеиерархичны, находятся в одном ряду. В языке древнеиндийских Вед «*raṣu* — имя собирательное, обозна-

<sup>43</sup> Змея — «многогранный мифологический символ противостояния человеку. Вражда человека и змеи — одна из наиболее распространенных мифологем у большинства народов» (Символы, знаки, эмблемы. Энциклопедия. С. 187). Правда, змея как «очень древний символ, восходящий к так называемой хтонической стадии (мифологии матриархата), предшествующей “героической” стадии мифотворчества позднейшей эпохи» (Эрман В. Г. Очерк истории ведийской литературы. С. 202), была и объектом культа. «В религии и мифологии древнего Египта змеиные культы занимают огромное место» (Матве М. Э. Древнеегипетские мифы. С. 36). «Культ священных змей является одним из самых живучих культов в античном мире» (Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. С. 42). Они были атрибутом греческого покровителя врачевания (полубога) Асклепия. Но у Горького сравнение со змеей может быть разве только нейтральным. То, что ударенная сыном орла девушка «извилась змеей», означает просто предсмертные конвульсии. Впрочем, и это имеет мифологическую основу: «По народным верованиям древности, душа в образе змеи покидает мертвое тело человека» (Мурьянов М. Ф. Эмблема медицины // Мурьянов М. Ф. История книжной культуры России. Очерки. Ч. 2. СПб., 2008. С. 432).

чающее разные виды домашних животных (лошадей, коров) <...> *raṣu* включает даже человека, который обозначается как двуногий *raṣu* наравне с четвероногим *raṣu* <...>. Включение человека в число *raṣu* указывает на скотоводческий характер общества, где движимое имущество состояло как из людей, так и из животных и где термин *raṣu*, который первоначально обозначал движимое имущество, стало также обозначать двуногих человеческих существ.

Иранский материал подтверждает эту точку зрения. Ассоциация людей и животных, имплицитно представленная в ведийском определении, эксплицируется в авестийской формуле *rasu vīra* ‘скот-люди’, древность которого — давно установленный факт<sup>44</sup>. В древности скот считался высшей ценностью. Гимны «Ригведы» взывают к богам «о даровании богатства (в первую очередь коровьих стад), многочисленного потомства (мужского), долгой жизни, процветания, победы»<sup>45</sup>. У индийцев слово «корова» могло получить и весьма отвлеченный смысл. «Сравнение слова с коровой (символом жизни, плодородия) не случайно у Дандина (прозаика VI–VII веков нашей эры. — С. К.) и восходит к «Ригведе»: “Боги породили божественную речь <...> эта речь, корова (*dhenúr*), дающая нам молоко, силу и пищу, да придет к нам, высокохвалимая” <...>. Вообще священное слово <...> возникло, по “Ригведе”, в “следе коровы” <...>. Отсюда *акшара* <...> одновременно означает “корова” и “слово”, а *пада* (*padá*) — “след”, “нога” оказывается синонимом “слова” и “стихотворной стопы”»<sup>46</sup>.

В Библии «на всех людей и скот, которые останутся в поле и не соберутся в дома, падет град, и они умрут» (Исх 9: 19); «И предали заклятию все, что в городе, и мужей и жен, и молодых и старых, и волов, и овец, и ослов, все истребили мечем» (Иис. Нав. 6: 20)<sup>47</sup>; «Теперь иди и порази Амалика, и истреби все, что у него <...> предай смерти от мужа до жены, от отрока до грудного младенца, от вола до овцы, от верблюда до осла» (1 Царств. 15:3); «Человеков и скотов хранишь Ты, Господи!» (Псл. 35: 7); «<...> Я засею дом Израилев и дом Иудин семенем человека и семенем скота»; «И будут покупать поля в земле той, о которой вы говорите: “это — пустыня, без людей и без скота <...>”» (Иер. 31:

<sup>44</sup> Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995. С. 52.

<sup>45</sup> Эрман В. Г. Очерк истории ведийской литературы. С. 51.

<sup>46</sup> Гринцер П. А. Становление литературной теории. М., 1996. С. 51.

<sup>47</sup> Речь идет о Иерихоне. «Со вторым городом, Гаем, поступили так же; только по приказанию Яхве Иисус Навин оставил в живых скот и взял его себе в добычу (там же, 8: 1–2; 27–28)» (Токарев С. А. Религия в истории народов мира. 4-е изд., испр. и доп. М., 1986. С. 360).

27, 32:43); «И умножу на вас людей и скот, и они будут плодиться и размножаться <...>» (Иез. 36: 11); «И повелел провозгласить <...> “чтобы ни люди, ни скот, ни волы, ни овцы ничего не ели, не ходили на пастбище, и воды не пили.

И чтобы покрыты были вретищем люди и скот и крепко вопияли к Богу, и чтобы каждый обратился от злого пути своего и от насилия рук своих» (Ион 3: 7, 8). Кстати, для Горького очень характерны библейские инверсии притяжательных местоимений.

У него в одном ряду с предметным может оказаться непредметное. Ларра говорит: «Я вижу, что каждый человек имеет только речь, руки и ноги... а владеет он животными, женщинами, землей... и многим еще...» (I, 341). Речь наряду с частями тела, а женщины — между животными и землей (средствами добычи пропитания). И совсем по-библейски — «когда поняли, на какое одиночество он обрекал себя. У него не было ни племени, ни матери, ни скота, ни жены, и он не хотел ничего этого» (I, 341). Скот оказался между матерью и женой. Ларру отпустили. «Он приходил в племя и похищал скот, девушек — все, что хотел» (I, 342). Тоже один ряд.

Изергиль от такого сознания не очень далеко ушла. Вот слова о встрече с первым ее любовником: «Я дала ему вина и вареной свинины... А через четыре дня дала уже и всю себя...» (I, 344). «Вся» девушка и принадлежавшее ей (или ее семье) мясо («движимое имущество», которое, согласно Э. Бенвенисту, первоначально означало слово, позднее ставшее обозначать домашний скот и людей) составляют своего рода единство, разница чуть ли не чисто количественная. Стоящие на низшей ступени развития австралийцы «свое отношение к тотему <...> выражают словами: “это наш друг”, “наш старший брат”, “наш отец” или “наше мясо”. В последнем случае <...> имеет место идея какого-то телесного родства <...>»<sup>48</sup>. Здесь же — в словах Изергиль, — очевидно, присутствует и ассоциация вина и горячей крови, которая заставляет любить. Далее Изергиль сообщает, объединяя, как Ларра, людей, скот и другое имущество: «Тогда у меня все было: и лошади, и золото, и слуги...» (I, 349).

Повышенная афористичность речи в «Старухе Изергиль» также литературно архаична, точнее, новое здесь выступает в облике старого. Афоризм претендует на выражение некой абсолютной, безапелляционной истины. В русской классике афористична речь Крылова, Грибоедова, Пушкина, Лермонтова, но потом, особенно у Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского, афоризмы становятся практически невозможны, они противоречили бы сложности новой пробле-

<sup>48</sup> Косарев А. Философия мира. Мифология и ее эвристическая значимость. С. 31.

матики и поэтики. Однако их категоричность пригодилась молодому Горькому. Уже в «Матери» отношение к афоризмам пересматривается, а «Жизнь Климса Самгина» во многом направлена против «системы фраз».

Синтаксис в «Старухе Изергиль» и вообще в раннем творчестве Горького также во многом противоположен сложному, подчас запутанному синтаксису основных произведений Толстого и Достоевского. Подчинению здесь явно предпочитается сочинение — присоединение, «пристыковывание» одного к другому, пусть с градацией<sup>49</sup>. Это тоже восходит к традиционалистской словесности.

В итоге автор «Старухи Изергиль» (во всяком случае, рассказчик) солидаризируется с мнениями своей старой собеседницы. Он «думал о великом горящем сердце Данко и о человеческой фантазии, создавшей столько красивых и сильных легенд» (I, 357). Красота и сила становятся и для него критериями достоинства жизни.

Откуда молодой человек без всякого образования мог так глубоко постичь особенности бытия и сознания людей архаических эпох? Тогда и современных трудов по мифологии не было. На что же опирался Горький? Конечно, на Библию — благодаря религиозным деду и бабушке. На фольклор. И на знакомства с множеством людей, в сознании которых сохранялись рудименты мифологических представлений. Многое было уловлено поистине гениальной интуицией. В конце концов, «поразительные идейно-стилистические созвучия удаленных друг от друга, разновременных и заведомо не знающих друг о друге культур свидетельствуют о закономерности исторического процесса и о единстве человеческих поисков ответов на одни и те же “вечные” вопросы»<sup>50</sup>.

Разумеется, далеко не все в рассказе есть воспроизведение архаического сознания, тем более непременно мифологического, ведь уже «религия ни в коей мере не способствовала сохранению мифологических воззрений на природу»<sup>51</sup>. Существенны и различия с Библией. «Во всем Ветхом Завете мы находим лишь крайне односложную характеристику внешности молодого Саула (I Цар 9, 2 — «красивый») и чуть более развернутую справку о внешности молодого Давида (там же, 16, 12 — «белокур, с красивыми глазами

<sup>49</sup> «Для языка молодого Горького показательны периоды как системы присоединительных конструкций, серии однородных членов, сопровождаемых вереницей определений. В этих речевых формах Горький передавал все богатство впечатлений, восприятий, ярко окрашенных эмоциями субъекта» (Михайловский Б. В. Избранные статьи о литературе и искусстве. С. 138).

<sup>50</sup> Искусство стран Востока. С. 169 (глава В. И. Скурлатова об индийской культуре).

<sup>51</sup> Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. С. 204.

и приятным лицом»); но и это — исключения»<sup>52</sup>. А Горький часто дает словесные портреты даже третьестепенных персонажей. Есть и гораздо более значительные различия. Содержательный подтекст — вполне современный и актуальный: буржуазный индивидуализм и жертвенная (в тот период) революционность<sup>53</sup>. Племена в повествовании не имеют названий, а многие люди — имен, что отнюдь не в духе по крайней мере эпической фольклорной традиции. Изергиль по-своему говорит о соплеменниках Данко: «таборы этих людей» (I, 353), словно они цыгане. Целиком литературны некоторые фразы, слишком торжественные для безграмотной старухи, например: «Стрелы, пущенные в него (орла. — С. К.) мужчинами, упали, жалкие, обратно на землю. Тогда пошли искать девушку, но — не нашли ее. И забыли о ней, как забывают обо всем на земле» (I, 339). Прием только Нового времени, появившийся в русской литературе у Жуковского, — синэстезия, слияние в один образ впечатлений от разных органов чувств, например зрения и слуха: «Каждый голос женщины звучал совершенно отдельно, все они казались разноцветными ручьями и, точно скатываясь откуда-то сверху по уступам, прыгая и звеня, вливаясь в густую волну мужских голосов, плавно лившуюся кверху, тонули в ней, вырывались из нее, заглушали ее и снова один за другим взвивались, чистые и сильные, высоко вверх» (I, 343). В последнем случае говорится о действительно *высоких* женских голосах, но не в пространственном смысле. Синэстезия здесь уместна, так как это восприятие не Изергиль и не персонажей ее рассказов, а человека Нового времени, притом, как подсказывает биография автора, человека начитанного.

Главное же — личностное содержание образа Данко, самого романтического в произведении. Подтекст рассказа реалистичен, в основном реалистично, почти научно (хотя достигнуто по преимуществу художественной интуицией) воссоздание архаического сознания — внеисторического, внеличностного — с позиций во многом исторических и личностных. Это не то, что, например, в «Макаре Чудре», где две

<sup>52</sup> *Аверинцев С. С.* Авторство и авторитет // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. М., 1994. С. 123.

<sup>53</sup> Как напоминает Карло Гинзбург, «Майкл Уолцер утверждал, что путь сынов Израилевых от рабства к свободе, из Египта в Землю обетованную, веками давал людям революционный образец, лишенный мессианских коннотаций <...>» (*Гинзбург К.* Широты, рабы и Библия: опыт макроистории // Новое литературное обозрение. № 65 (2004. 1). С. 21; см.: *Walzer M.* Exodus and Revolution. New York, 1985. P. 123). В любви к далеко не лучшим людям с Данко солидарен Павел Власов в «Матери»: «— Люди плохи, да. Но когда я узнал, что на свете есть правда, — люди стали лучше!..» (VII, 206).

абсолютно свободных личности не могут сосуществовать в этом мире (правда, и там это в первую очередь предмет изображения — позиция персонажей, о которых рассказывает третий персонаж). «Старуха Изергиль» демонстрирует весьма сложный *синтез* реалистического подхода с важнейшим романтическим элементом и показом архаического сознания, задолго предшествовавшего не только горьковскому, но и настоящему романтизму, сознания не только не тождественного, но в коренных основах противоположного романтическому.

Тот или иной вид творческого синтеза оказался чрезвычайно плодотворным для литературы XX века, для самых разных художников, таких как Булгаков, Платонов, Набоков, и уж определенно для наиболее крупных поэтов<sup>54</sup>. Горький по-своему начинал этот важнейший путь в отечественной литературе.



<sup>54</sup> «Поэзию И. Бродского и Серебряный век русской литературы можно рассматривать как некие концы и начала XX в. В них, этих концах и началах, по размышлении открывается определенное и на первый взгляд удивительное, упрямое и драматическое единство литературы XX столетия» (*Колобаева Л. А. Связь времен: И. Бродский и Серебряный век русской литературы // Колобаева Л. А. От А. Блока до И. Бродского. О русской литературе XX века. С. 240*).