

Александр Долинин (Санкт-Петербург — Мэдисон)

Вран — символ казни (Из комментариев к «Путешествию в Арзрум во время похода 1829 года»)

Во второй главе «Путешествия в Арзрум» Пушкин рассказывает о том, как на пути в действующую армию, проснувшись ранним утром, он увидел легендарный Арарат:

Солнце всходило. На ясном небе белела снеговая двуглавая гора. «Что за гора?» — спросил я, потягиваясь, и услышал в ответ: «Это Арарат». Как сильно действие звуков! Жадно глядел я на библейскую гору, видел ковчег, причаливший к ее вершине с надеждой обновления и жизни — и врана и голубицу излетающих, символы казни и примирения» (VIII, 463)¹.

Едва ли нужно объяснять, что, услышав от казаков название горы (на самом деле, как давно установили комментаторы, это был не Арарат, а Арагац), Пушкин вспомнил и вообразил ветхозаветное предание о конце всемирного потопа. Прочитируем его в современном синодальном переводе:

И вспомнил Бог о Ное, и о всех зверях, и о всех скотах, [и о всех птицах, и о всех гадах пресмыкающихся,] бывших с ним в ковчеге; и навел Бог ветер на землю, и воды остановились. И закрылись источники бездны и окна небесные, и перестал дождь с неба. Вода же постепенно возвращалась с земли, и стала убывать вода по окончании ста пятидесяти дней. И остановился ковчег в седьмом месяце, в семнадцатый день месяца, на горах Араратских. Вода постепенно убывала до десятого месяца; в первый день десятого месяца показались верхи гор.

По прошествии сорока дней Ной открыл сделанное им окно ковчега и выпустил ворона [в церковнославянском переводе: «врана»], <...> который, вылетев, отлетал и прилетал, пока осушилась земля от воды. Потом выпустил от себя голубя [ц.-сл.: «голубицу»], чтобы видеть, сошла ли вода с лица земли, но голубь не нашел места покоя для ног своих и возвратился к нему в ковчег, ибо вода была еще на

поверхности всей земли; и он простер руку свою, и взял его, и принял к себе в ковчег. И помедлил еще семь дней других и опять выпустил голубя из ковчега. Голубь возвратился к нему в вечернее время, и вот, свежий масличный лист во рту у него, и Ной узнал, что вода сошла с земли (Быт. 8: 1–11).

Пушкинское изложение библейского сюжета не расходится с традицией и вызывает лишь один вопрос: почему вран назван у Пушкина «символом казни»? Этим вопросом специально занимались два исследователя. Сначала М. Ф. Мурьянов, не обнаружив подобной символизации в фольклоре, мифологии и литературе Западной Европы, пришел к выводу, что Пушкин выразил некую глубинную, специфически русскую идею, позднее актуализированную в «черных воронах» или «воронках» сталинской эпохи². С Мурьяновым не согласился А. Б. Пеньковский, попытавшийся установить «семиотическую опору» пушкинской формулы. По его мнению, традиционные мифопоэтические представления о вóроне как нечистой птице, питающейся падалью и потому ассоциирующейся со смертью, такую опору дать не могут, поскольку, как показывают многочисленные примеры из русской поэзии (и из Пушкина в том числе), хищные вороны/вóроны обычно изображаются на поле брани, на месте казни или убийства уже *post mortem*, когда они терзают трупы. «По своей жадности и плотоядности поэтические вороны не уступают волкам и бродячим псам, которые с не меньшим рвением набрасываются на мертвые тела, — пишет Пеньковский. — Очевидно, все они являются носителями идеи казни не в большей степени, чем, например, могильные черви. Понятно, что воронов (так же, как волков, псов и червей) невозможно представить исполнителями казни, даже если они пожирают тела казненных»³. На этом основании исследователь предполагает, что, называя врана «символом казни», Пушкин отталкивается не столько от библейского предания, сколько от русской рецепции античного мифа о наказании Прометея, для которой характерна замена Зевесова орла, прилетающего клевать печень титана, на других птиц — и в том числе ворона/врана. Приведя соответствующие примеры из И. Дмитриева, А. Дельвига, Е. Боратынского, И. Великопольского, Ф. Тютчева, В. Теплякова и В. Кюхельбекера, Пеньковский заключает: «Вот почему для автора „Путешествия в Арзрум“ *вран* оказался „символом казни“, тем более что символические образы птиц явились Пушкину „за стеной Кавказа“, где сама история с географией вызывали в памяти не только библейский миф о Ноевом ковчеге, но и античный миф о Прометее»⁴.

Нетрудно заметить, что весь ход рассуждений Пеньковского основывается на чрезвычайно узком истолковании пушкинской формулы, где «казнь» понимается буквально, как наказание, сопря-

женное с физическими мучениями, а «символ» — как ее орудие, инструмент или исполнитель. Однако даже если принять столь суженные значения, в поисках образа ворона-палача отнюдь не обязательно выходить за пределы иудео-христианской традиции. Весьма вероятно, что, называя врана «символом казни», Пушкин вспоминал отнюдь не русские поэтические модификации мифа о Прометее, а одну из притч царя Соломона: «Глаз, насмехающийся над отцом и пренебрегающий покорностью к матери, выключают вóроны дольные, и сожрут птенцы орлиные» (Притч. 30: 17).

В пушкинской библиотеке сохранилась любопытная книга на английском языке — справочник по библейской флоре и фауне американского священника Таддеуса Мейсона Харриса (Thaddeus Mason Harris, 1768–1842) «The Natural History of the Bible; or, a Description of all the quadrupeds, birds, fishes, reptiles, and insects, trees, plants, flowers, gums, and precious stones, mentioned in The Sacred Scriptures», выдержавший начиная с 1793 г. множество изданий. Б. Л. Модзалевский сопровождает описание книги пометой «не разрезано»⁵, но на самом деле в ней разрезаны оглавление и несколько статей, которые, очевидно, заинтересовали Пушкина (*de visu*). Среди них — большая статья «Ворон», где Пушкин мог прочесть следующий комментарий к процитированной выше притче:

На Востоке было распространено наказание (*punishment*), которого местные жители боялись больше всего, — выставлять в открытом поле тела преступников, осужденных на казнь по закону оскорбленной ими страны, чтобы их пожрали звери полевые и птицы небесные. Мудрый Соломон намекает на то, что ворон первым делом и с наибольшей яростью набрасывается на глаз жертвы⁶.

Неясно, имеет ли Харрис в виду непогребенные трупы казненных или полумертвые тела казнимых, но для нас важнее другое: как притча царя Соломона, так и комментарий к ней устанавливают прямую связь между вороном и казнью (будь то выклевание глаза за неуважение к родителям, предсмертная пытка или кара непогребения).

Широко распространенный образ ворона, выклевающего глаза добыче, не мог не соотноситься с преданием о вране ковчега. Так, в романе В. Скотта «Антикварий» один из героев, старый сэр Артур, попавший в беду и осаждаемый кредиторами, сравнивает своих врагов с хищными воронами, а себя — с их беспомощной жертвой:

Мне случалось наблюдать, как овца срывается с кручи или падает от болезни. До этого вы, может быть, две недели не видели ни одного ворона или обыкновенной вороны. Но не пролежит несчастная овца

и десяти минут, как их налетит целый десяток и они начнут выклеивать ей глаза (он провел рукой по своим) и терзать грудь, прежде чем она успеет умереть⁷.

Некоторое время спустя собеседник сэра Артура напоминает ему об этих словах, когда приносит ему весть о спасении:

Вы недавно говорили о вороне, издали чующем сечу. А вот перед вами сизый голубь <...> который <...> возвратился с оливковой ветвью⁸.

Очевидно, что на мотив «вороньей казни» у Вальтера Скотта, как и у Пушкина, накладывается символика предания о Ноевом ковчеге, противопоставляющая «плохого» врана «хорошему» голубю.

Само это противопоставление (основанное, конечно, на контрасте физических свойств обеих птиц: черная — белая/сизая; большая — маленькая; всеядная — питающаяся семенами) восходит не к тем переводам Библии, которые мы читаем сегодня, а к Септуагинте, Вульгате и Пешитте. Дело в том, что древнееврейская фраза о вороне, выпущенном Ноем из ковчега, представляет собой темное место, которое по-разному интерпретировалось переводчиками⁹. В греческой, латинской и сирийской версиях сказано, что ворон, улетев прочь, **не возвратился** к ковчегу (лат.: *non revertebatur*). Так же читается фраза и в тех переводах Библии, которыми пользовался Пушкин, — церковнославянском («изшед не возвратися») и французском («*etant sorti ne revint plus*»), сделанном с Вульгаты¹⁰.

О разночтениях в переводах Пушкин мог прочесть в вышеупомянутой статье «Ворон» из книги Харриса, где автор пишет:

В оригинальном тексте Библии <...> говорится, что ворон вернулся к ковчегу, но греческие, сирийские и латинские толкователи, а также большинство видных отцов церкви и комментаторов утверждают, что он больше не возвращался. У каждой из интерпретаций есть авторитетные сторонники, но второе чтение, хотя оно по смыслу полностью противоречит первому, по форме букв в древнееврейском языке мало от него отличается и кажется более правильным. В самом деле, если бы ворон возвратился, зачем Ною потребовалось бы посылать голубицу? И почему он снова не послал ворона, как он впоследствии сделал это с голубицей?¹¹

Исчезновение ворона Харрис, как и многие другие комментаторы ветхозаветного эпизода, объясняет тем, что птица стала питаться трупами погибших во время потопа (то есть жертв Божией казни) и больше не нуждалась в ковчеге¹².

Именно вариант с невозвратившимся вороном дал толчок аллегорическим толкованиям сюжета в средневековой экзегетике. Для Филона Александрийского ворон ковчега есть «символ зла, которое ввергает душу в ночь и тьму», принося гибель тем, «кто этим злом питается»¹³; в христианской традиции, как указывает Е. М. Мелетинский, ворон «становится олицетворением сил ада и дьявола, а голубь — рая, святого духа, христианской веры (крещения)»¹⁴. Например, св. Амвросий в трактате «О таинствах» прямо отождествляет голубку, принесшую Ною оливковую ветвь, со Святым Духом, который «приносит мир душе и спокойствие уму», а ворона называет «символом греха», от которого праведник должен избавиться¹⁵.

Через многочисленные комментарии к Библии аллегорическое противопоставление ворона и голубя ковчега входит в культуру Нового времени и становится proverbiallym. В литературе XVIII — начала XIX в. к нему особенно часто прибегают, когда речь идет о посылании и/или возвращении вестников. Так, героиня популярного романа виконта Д'Арленкура «Ипсибое», отправляя посланца с важным письмом, просит его не уподобляться «ворону, излетевшему из ковчега и потерявшемуся в огромном пространстве» и «никогда не забывать дом Господа»¹⁶. У Вальтера Скотта в романе «Аббат» заточенная на острове в замке Лохлевен Мария Стюарт, которой грозит смертная казнь, приветствует своего пажу Роланда, вернувшегося в замок после долгого отсутствия, следующими словами:

Добро пожаловать домой, Роланд! Ты показал себя истинным голубем, а не вороном. Я, конечно, простила бы тебя, даже если б ты, выпущенный из нашего окруженного водой ковчега, никогда б не вернулся назад. Надеюсь, ты принес оливковую ветвь, ибо <...> мы сейчас, как никогда, нуждаемся в каком-нибудь символе мира и примирения (some symbol of peace and reconciliation)¹⁷.

Называя голубицу «символом примирения», Пушкин повторяет формулировку Вальтера Скотта, но придает ей не ситуационное, а универсальное аллегорическое значение в духе христианской традиции. Прилет голубки с оливковой ветвью знаменует конец казни Божией, примирение Бога с наказанными им за злодеяния людьми, возобновление жизни. С точки зрения христианской типологии это — префигурация будущего спасения через Иисуса Христа, как о нем говорится в «Послании к Римлянам» святого апостола Павла: «Ибо если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его. И не довольны сего, но и хвалимся Богом чрез Господа нашего Иисуса Христа, посредством Которого мы

получили ныне примирение» (5: 10–11). Соответственно, анти-тезой примирению может быть только казнь как кара от Господа, «истребление с лица земли человеков», чьи «мысли и помышления сердца <...> были зло во всякое время» (Быт. 6: 5, 7), и — в христианской парадигме — вечная гибель, которая ждет нераскаявшихся грешников. Именно в этих переносных значениях слово «казнь» употреблено в «Руслане и Людмиле» («Народ, уныньем пораженный,/ Стоит на башнях и стенах,/ И в страхе ждет небесной казни» — IV, 81) и в «Медном всаднике», где народ во время «малого потопа» «зрит Божий гнев и казни ждет» (V, 141). Если считать референтами «казни» в араратском эпизоде «Путешествия в Арзрум», во-первых, сам потоп и, во-вторых, его анагогическую параллель — Страшный суд (ср.: Мф. 24: 38–39; Лк. 17: 26–27; 2 Пет. 2: 5, 9; 3: 3–7), то пушкинская формула «символы казни и примирения» становится абсолютно прозрачной и не требует никаких пояснений вне рамок традиционных толкований Библии. Излетевший и не возвратившийся ворон — это, конечно же, не орудие казни, а ее провозвестник.

Поскольку символика врана и голубицы связана с двумя противоположными типами движения — линейным и круговым, с бегством и возвращением, она может быть спроецирована на путь Пушкина, описанный в «Путешествии в Арзрум». Путь этот отчетливо делится на три части. Сначала Пушкин, обуреваемый «демоном нетерпения», спешит прочь от дома, пересекает Кавказ и догоняет действующую армию Паскевича. Затем он продолжает путь уже вместе с войсками, становится свидетелем кровопролитных сражений и, наконец, достигает самой дальней точки путешествия — захваченного русской армией Арзрума. В обоих случаях движение, как показал П. Бицилли, ведет Пушкина «ко все новым и новым разочарованиям»: «Грузинские деревни издали казались мне прекрасными садами, но, подъезжая к ним, видел я несколько бедных сакель, осененных пыльными тополями». Главное, что манило его, было — «вырваться из пределов необъятной России». Но турецкий берег Арпачая оказывается уже завоеванным, когда он прибыл туда: «я все еще находился в России». Арзрум приносит ему новое разочарование. В «экзотике» не находил он ничего привлекательного: «Не знаю выражения, которое было бы бессмысленнее слов: азиатская роскошь... Ныне можно сказать: азиатская бедность, азиатское свинство и проч.» Бестужев-Марлинский увидел в Арзруме «стройные минареты мечетей», которые, «сверкая золочеными маковками, казались огромными свечами, теплеющими перед лицом Аллы» («Красное покрывало»). Пушкин замечает только «мечети низки и темны»¹⁸.

К этому следует добавить разочарование в восточной эротике (калмычка с трубкой; равнодушные женщины в тифлисских

банных; гермафродит «с лицом старой курносою чухонки»; жены турецкого паши в гареме, среди которых «не было ни одной красавицы») и, главное, в военной патетике и идее «оживления войной». В стихах начала 1820-х гг. молодой Пушкин бравировал умозрительной любовью к войне:

Мне бой знаком — люблю я звук мечей;
 От первых лет поклонник бранной славы,
 Люблю войны кровавые забавы,
 И смерти мысль мила душе моей
 (II, 138).

«Кровавые забавы» представлялись ему своего рода психопрактикой — средством избавления от тоски, творческого бессилия, несчастной любви:

Война! Подъяты наконец,
 Шумят знамены бранной чести!
 Увижу кровь, увижу праздник мести;
 Засвищет вокруг меня губительный свинец.
 И сколько сильных впечатлений
 Для жаждущей души моей!
 Стремленье бурных ополчений,
 Тревоги стана, звук мечей,
 И в роковом огне сражений
 Паденье ратных и вождей!
 Предметы гордых песнопений
 Разбудят мой уснувший гений! —
 Все ново будет мне: простая сень шатра,
 Огни врагов, их чуждое зыванье,
 Вечерний барабан, гром пушки, визг ядра
 И смерти грозной ожиданье.
 Родишься ль ты во мне, слепая славы страсть,
 Ты, жажда гибели, свирепый жар героев?
 <...>
 Я таю, жертва злой отравы:
 Покой бежит меня, нет власти над собой,
 И тягостная лень душою овладела...
 Что ж медлит ужас боевой?
 Что ж битва первая еще не закипела?..
 (II, 166)

Судя по свидетельствам современников, с подобным настроением Пушкин приехал в действующую армию¹⁹, но реальная война оказалась не праздником, не забавой и не источником поэти-

ческого вдохновения, а, в точной формулировке Е. Г. Эткинда, «грязным, кровавым и необходимо-будничным делом»²⁰. «Сильных впечатлений» Пушкину-поэту хватило лишь на два военных стихотворения — «Из Гафиза» («Не пленяйся бранной славой...») и «Делибаш», причем в обоих содержится призыв «не бросаться в бой кровавый», обращенный, как представляется, не столько к народам и правительствам, сколько к самому себе. Насмотревшись на трупы, увечья, страдания и убедившись, что «dulce bellum inexperito», Пушкин отказывается от предложения графа Паскевича «быть свидетелем дальнейших предприятий» и спешит из «завоеванных пустыней Армении» назад, в Россию. Хотя возвратному пути посвящен лишь один абзац «Путешествия», именно в нем возникает явная параллель к образу «библейской горы»:

Утром, проезжая мимо Казбека, увидел я чудное зрелище. Белые, оборванные тучи перетягивались через вершину горы, и уединенный монастырь, озаренный лучами солнца, казалось, плавал в воздухе, несомый облаками (VIII, 482)²¹.

В обоих эпизодах гора предстает перед путешественником утром, освещенная солнцем, и ассоциируется с белым цветом²²; монастырь над белыми облаками, словно бы плывущий к горной вершине, соотносится с причалившим к «белеющему» Арарату ковчегом и имплицитно наделяется теми же свойствами богоданного убежища, вселяющего «надежду обновления и жизни». Смысловая переключка поддерживается, с одной стороны, традиционными христианскими представлениями о Ноевом ковчеге как прообразе Церкви и модели храма²³, а с другой — поэтическим подтекстом описания, пушкинским стихотворением «Монастырь на Казбеке», где горный храм сравнивается с ковчегом:

Высоко над семьею гор,
Казбек, твой царственный шатер
Сияет вечными лучами.
Твой монастырь за облаками,
Как в небе реющий ковчег,
Парит, чуть видный, над горами.

Далекий, вожделенный брег!
Туда б, сказав прости ущелью,
Подняться к вольной вышине!
Туда б, в заоблачную келью,
В соседство Бога скрыться мне!..

(III, 200)²⁴

Тем самым все военно-кавказское путешествие, задуманное, видимо, как верный способ «круто поворотить свою жизнь» и найти избавление от душевной смуты в ориентальных парадизах и батальных подвигах, но не оправдавшее надежд, ретроспективно соприравняется к пути библейского врана, а возвращение назад — к пути голубицы. Только по дороге домой перед Пушкиным открывается вид на заоблачный монастырь-ковчег — символ религиозного отрешения, в котором он, как явствует из стихотворения, находит альтернативу тесному «ущелью» земной жизни, спасительное надмирное убежище «в соседстве Бога», новую — труднодостижимую, но вожделенную — цель жизненного странствия²⁵. Если в «Монастыре на Казбеке», по замечанию В. В. Виноградова, «отрицаемый мир подразумевается по контрасту»²⁶, то в «Путешествии в Арзрум» также по контрасту подразумевается мир чаемый.

Здесь уместно вспомнить еще один текст (вероятно, известный Пушкину), в котором библейская символика врана и голубицы связывается с темой пути, — последнюю поэму Байрона «Остров» («The Island, or, Christian and His Comrades», 1823). В основу ее сюжета положена известная история бунта на британском военном корабле «Баунти», но Байрон, весьма вольно обращаясь с историческими фактами, превращает ее в притчу об идеальном «младенческом» мире в духе Руссо, где, как писал Вячеслав Иванов, переведший поэму на русский язык, «нет размежевки и тяжбы, нет собственности, нет повиновения и самая война носит характер вольнолюбивый и героический», — мире, который противопоставлен «неволе нашей дурной действительности»²⁷. Бунтовщики Байрона захватывают корабль, возвращающийся в Англию, высаживают в шлюпку капитана и оставшихся верными присяге членов команды и плывут на Таити, райский остров любви и всеобщего благоденствия. Там они наслаждаются полной свободой и ласками прелестных таитянок, пока на остров не высаживается военная экспедиция, посланная за беглецами. Предводители бунта героически погибают в неравном бою, но одного из них спасает его возлюбленная, и он навсегда остается в «Эдеме, добытом ценою вины». Симпатии автора, как и следовало ожидать, отданы вольнолюбивым героям, хотя Байрон признает, что они преступники и не могут остаться безнаказанными. Поэтому в конце первой песни «Острова» сам их побег он сравнивает с отлетом ветхозаветного ворона, а мотивы и цели бегства — с кратостью и миролюбием голубя:

These spurn their country with their rebel bark,
And fly her as the raven fled the ark;
And yet they seek to nestle with the dove,
And tame their fiery spirits down to love²⁸.

Следуя христианской традиции и резко противопоставляя врану голубице, Пушкин, возможно, отвечал на переосмысление символов «казни и примирения» у Байрона. «Путешествие в Арзрум» он писал весной 1835 г., во время тяжелейшего духовного кризиса, когда его снова, как и за шесть лет до этого, охватило желание переменить жизнь и освободиться от мучительного бремени унижительных обстоятельств. Однако теперь байроническая идея трансгрессии, бунтарского побега за пределы христианской ойкумены и обретения свободы в идеальном «чужом», на «счастливых берегах без закона» („the happy shores without a law“²⁹), была ему глубоко враждебна. Для зрелого Пушкина, в отличие от Байрона, желаемый путь к «далекому берегу», к «обители дальней трудов и чистых нег» ведет не вовне, а вовнутрь «своего» культурного пространства, и потому не может ассоциироваться с враном, символом казни.

Примечания

- ¹ Здесь и далее все ссылки на произведения Пушкина даются по академическому изданию: *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч. 1837–1937: В 16 т. М.; Л., 1937–1959, с указанием тома римской цифрой и страницы — арабской.
- ² См.: *Мурьянов М. Ф.* Из символов и аллегорий Пушкина // *Пушкин в XX веке.* Вып. 2. М., 1996. С. 38–41.
- ³ *Пеньковский А. Б.* Загадки пушкинского текста и словаря: Опыт филологической герменевтики. М., 2005. С. 190 (курсив автора).
- ⁴ Там же. С. 208.
- ⁵ *Модзалевский Б. Л.* Библиотека А. С. Пушкина (Библиографическое описание) / Отд. оттиск из издания «Пушкин и его современники». Вып. IX-X. СПб., 1910. С. 246. № 971.
- ⁶ *Thaddeus Mason Harris.* The Natural History of the Bible; or, a Description of all the quadrupeds, birds, fishes, reptiles, and insects, trees, plants, flowers, gums, and precious stones, mentioned in The Sacred Scriptures / New Edition. London, 1833. P. 275.
- ⁷ *Скотт В.* Собр. соч.: В 20 т. М.; Л., 1961. Т. 3. С. 475.
- ⁸ Там же. С. 485. Словом «сеча» переводчик неточно передал английское «slaughter» (убой, резня, кровопролитие, убийство). Во французском переводе пушкинской эпохи использовано существительное «une proie» (добыча, жертва): *Oeuvres de Walter Scott, traduction de Defauconpret: L'antiquaire.* Paris, 1835. P. 424.
- ⁹ Подробнее см.: *David Marcus.* The Mission of the Raven (Gen. 8: 7) // *Journal of the Ancient Near Eastern Society.* 2002. No. 29. P. 71–80.
- ¹⁰ Такая Библия была в библиотеке Пушкина: *La sainte Bible contenant l'Ancien et le Nouveau Testament, traduite sur la Vulgate par M. Le Maistre de Saci.* S. Pétersbourg, 1817 (см.: *Модзалевский Б. Л.* Библиотека А. С. Пушкина: Библиографическое описание. С. 158. № 604).
- ¹¹ *Thaddeus Mason Harris.* The Natural History of the Bible... P. 273.
- ¹² *Ibid.* Подобные объяснения встречаются уже у целого ряда средневековых авторов, как еврейских, так и христианских. Подробнее об этом см.: *David Marcus.* The Mission of the Raven (Gen. 8: 7). P. 75. Отмечались и древнерусские примеры. Так, О. В. Белова приводит рассказ о вороне из «Толковой Палеи», где

говорится, что вран «не взврат(иша)ся, очи клеваште // потопших человекъ» (Белова О. О «грешных» животных в славянских легендах // Концепт греха в славянской и еврейской традициях: Сб. ст. М., 2000. С. 170). Она же обсуждает миниатюру из списка «Христианской Топографии» середины XVI в., на которой ворон «изображен среди верхушек покосившихся зданий, торчащих из воды; он выклеывает глаза мертвецу, плывущему по водам» (Там же. С. 171). Согласно ряду источников, за непослушание ворон был проклят Ноем или Богом. Ср., например, в русском переводе византийского эсхатологического сочинения «Откровение Мефодия Патарского» (IV или VII в.), имевшего широкое хождение еще в Древней Руси: «...посла Ной врана; врань же полете и обрете сушу и не возвратится к Ною в ковчегъ. Ной же прокля врана, зане повеления его не сохранихъ» (цит. по: Памятники отреченной русской литературы, собраны и изданы Николаем Тихонравовым. СПб., 1863. Т. 2. С. 251). Как предполагает О. В. Белова, под влиянием книжной традиции сформировалась славянская фольклорная легенда о наказании ворона за то, что он не выполнил поручения Ноя (Белова О. О «грешных» животных в славянских легендах. С. 175). А. В. Гура указывает на русские, западноукраинские, румынские, болгарские и боснийские варианты этой легенды (см.: Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997. С. 533). Ср. один из русских вариантов в изложении А. С. Ермолова: ворон «был наказан за то, что не исполнил повеления Ноя после окончания потопа: выпущенный из ковчега, он набросился на падаль и не воротился к Ною с доброю вестью об убыли воды, что потом сделал голубь; после того ворон стал черным и кровожадным, а голубь признан святою птицею» (Ермолов А. С. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. III. Животный мир в воззрениях народа. СПб., 1905. С. 305).

- ¹³ Philo. Supplement I. Questions and Answers on Genesis translated from the ancient Armenian version of the original Greek by Ralph Marcus. Cambridge, Mass.; London, 1953. P. 116. Подробнее об аллегорических истолкованиях двух птиц ковчега у Филона см.: Jack P. Lewis. A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature. Leiden, 1968. P. 68–69.
- ¹⁴ Мелетинский Е. М. Ворон // Мифы народов мира: Энциклопедия. М., 1980. Т. 1. С. 246.
- ¹⁵ St. Ambrose. Select Works and Letters / A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Second Series. Vol. X. Grand Rapids, Mich., 1955. P. 318.
- ¹⁶ Le Vicomte d'Arlincourt. Ipsiboé. Paris, 1823. T. I. P. 192.
- ¹⁷ <Walter Scott>. The Abbot; being the sequel of The Monastery, by the Author of Waverley, Ivanhoe, &c. London, 1822. P. 124. Ср. также во французском переводе: «un symbole de paix et de réconciliation» (L'abbé, suite du Monastère, par Sir Walter Scott, traduit de l'Anglais par le traducteur des romans historiques de Sir Walter Scott. Paris, 1822. T. 3. P. 246).
- ¹⁸ Бицилли П. «Путешествие в Арзрум» // Белградский пушкинский сборник. Белград, 1937. С. 255.
- ¹⁹ См. в первую очередь воспоминания М. И. Пущина: Пушкин в воспоминаниях современников. М., 1974. Т. 2. С. 90–92.
- ²⁰ Efim Etkind. Незамеченная книга Пушкина. Перелистывая Современник — сто пятьдесят лет спустя // Revue des études slaves. Tome cinquante-neuvième (Fascicule 1–2). Alexandre Puškin 1799–1837. Paris, 1987. P. 203.
- ²¹ Параллель была отмечена см.: Благой Д. Д. Творческий путь Пушкина 1826–1830. М., 1967. С. 372.

- ²² Мотив «белого на горе» и его семантика у Пушкина, в том числе на примерах из «Путешествия в Арзрум», обсуждается в статье И. З. Сурач «Стоит, белеясь, Ветилуя» (см.: *Сурач И. З.* Пушкин: биография и лирика. М., 1999. С. 182).
- ²³ Ср., например: «Отцы Церкви очень часто прибегают к образу корабля, и в особенности к образу Ноева ковчега, для обозначения Церкви. Ноев ковчег был прообразом Церкви, и как этот ковчег явился спасением от волн потопа, так и Церковь, водимая Духом Святым по волнам житейского моря, является спасительным прибежищем для христиан. Поэтому естественно, что образ этот применялся и к храму. И до сих пор средняя часть храма называется „кораблем“. На некоторых древних памятниках находим символическое изображение Ноева ковчега в виде четырехугольного ящика с голубем наверху. А археологические раскопки показывают, что многие древние храмы и строились именно по этому четырехугольному плану, то есть по образу Ноева ковчега. Таким образом Ноев ковчег, будучи прообразом Церкви, служит и образцом для храма» (*Успенский Л.* Символика храма // Журнал Московской патриархии. 1958. № 1. С. 51). Об аллегорических истолкованиях ковчега у Отцов Церкви подробнее см.: *Norman Cohn.* Noah's Flood. The Genesis Story in Western Thought. Yale University Press, 1999.
- ²⁴ О символическом образе ковчега в стихотворении см.: *Виноградов В. В.* Язык Пушкина. М., 2000. С. 172–173. Как показала А. Д. Григорьева, описание монастыря в «Путешествии в Арзрум» лексически ближе к первой редакции стихотворения. Ср.: «И монастырь, уединен,/ Носимый, будто, их [облаков] грядю/ Как малый видится ковчег/ Плывущий тихо над землею» (III, кн. 2, 794). См.: *Григорьева А. Д.* Язык лирики Пушкина 30-х годов // Григорьева А. Д., Иванова Н. Н. Язык лирики XIX в. М., 1981. С. 108–110.
- ²⁵ Повторение указательного местоименного наречия «туда» в концовке «Монастыря на Казбеке» вызывает в памяти аналогичную анафору и образ белеющей горы в последней строфе «Узника» («Туда, где за тучей белеет гора,/ Туда, где синеют морские края,/ Туда, где гуляем лишь ветер... да я!..»). Как кажется, в обоих стихотворениях Пушкин отталкивается от рефрена «Dahin, dahin» («Туда, туда») и мотива подъема на гору как стремления к возделенному идеалу в знаменитой песне Миньоны Гете, известной ему в первую очередь по переводу Жуковского («Мина (Романс)», 1817). Заметим, что у Жуковского в последней строфе использовано то же прилагательное «заоблачный», что и в «Монастыре на Казбеке», а заключительный вопрос, в оригинале отсутствующий, сближает его версию финала песни с пушкинским сослагательным наклонением: «Гора там есть с заоблачной тропой <...> О друг, пойдем! Туда! туда/ Мечта зовет!.. Но быть ли там когда?» (*Жуковский В. А.* Собр. соч.: В 4 т. М.; Л., 1959. Т. 1. С. 289).
- ²⁶ *Виноградов В. В.* Язык Пушкина. С. 172.
- ²⁷ *Иванов Вяч.* Байрон и идея анархии // Иванов Вяч. Собр. соч. Брюссель, 1987. Т. 4. С. 286.
- ²⁸ *The Works of Lord Byron Complete in One Volume.* Francfort O. M., 1826. P. 340 (*Б. Л. Модзалевский.* Библиотека А. С. Пушкина (Библиографическое описание). С. 182. № 697). Букв. пер.: «Они попирают отчизну своим мятежным кораблем/ и убегают от нее, как вран убегал от ковчега;/ И все же они стремятся свить гнездо вместе с голубицей/ И укротить свой пламенный дух ради любви».
- ²⁹ Ibid.

CON AMORE

Историко-филологический сборник в честь
Любови Николаевны Киселевой

О · Г · И
МОСКВА
2010