

В. Е. Ветловская

## «ЖИЛ НА СВЕТЕ РЫЦАРЬ БЕДНЫЙ...»

История создания «Легенды» «Жил на свете рыцарь бедный...», при жизни автора не печатавшейся, тщательно изучена пушкинистами<sup>1</sup>. В результате их многолетних кропотливых исследований установлено, что стихотворение Пушкина существует в двух редакциях. Одна, пространная, относящаяся скорее всего к осени 1829 г.<sup>2</sup>; другая, краткая, вошедшая в так называемые «Сцены из рыцарских времен», в 1835 г. была приспособлена автором как раз для этих «Сцен...». Таким образом, стихотворение Пушкина выступает и в отдельном, самостоятельном виде (ранняя редакция), и в виде части более обширного художественного замысла, который так и не был до конца осуществлен (редакция 1835 г.).

Произведение 1829 г. Пушкин собирался публиковать. Он отдал свою «Легенду» А. А. Дельвигу для альманаха «Северные цветы» на 1830 г., подписав ее псевдонимом «А. Заборский» (по мнению Л. Б. Модзалевского, во избежание высочайшей цензуры),

---

<sup>1</sup> Подробное изложение этой запутанной истории см. в работе: *Иезуитова Р. В.* «Легенда» // Стихотворения Пушкина 1820–1830-х годов. Л., 1974. С. 141–160. Жанровое обозначение стихотворения («легенда») принадлежит Пушкину. См.: *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч.: В 17 т. М.; Л., 1949. Т. 3. Кн. 2. С. 1182 (ссылки на произведения Пушкина, за исключением особо оговоренных случаев, даются в тексте по этому изданию. Первая цифра — том, вторая — книга, третья — страница; или первая — том, вторая — страница). Автор называл стихотворение также «балладой». В письме М. Л. Яковлеву от 19 июля 1831 г. Пушкин просил своего корреспондента взять у вдовы А. А. Дельвига «Балладу о Рыцаре влюбленном в Деву» (14, 194).

<sup>2</sup> См.: *Иезуитова Р. В.* «Легенда». С. 156–160; *Сурат И.* «Жил на свете рыцарь бедный...» М., 1990. С. 34–40.

но там «Легенда» не появилась. Вероятно, как и предполагают исследователи, из цензурных соображений<sup>3</sup>. В 1831 г., после смерти Дельвига, не получив назад рукописи своего стихотворения, Пушкин еще раз вернулся к тексту 1829 г., внося в него окончательную стилистическую правку. Соглашаясь с доводами С. А. Фомичева относительно дефинитивности этого текста<sup>4</sup>, приведем его весь, целиком, не по Большому (публикация С. М. Бонди), а по Малому (публикация Б. В. Томашевского) академическому изданию:

Жил на свете рыцарь бедный,  
Молчаливый и простой,  
С виду сумрачный и бледный,  
Духом смелый и прямой.

Он имел одно виденье,  
Непостижное уму,  
И глубоко впечатленье  
В сердце врезалось ему.

Путешествуя в Женеву,  
На дороге у креста  
Видел он Марию Деву,  
Матерь Господа Христа.

С той поры, сгорев душою,  
Он на женщин не смотрел,  
И до гроба ни с одною  
Молвить слова не хотел.

<sup>3</sup> См.: Модзалевский Л. Б. Новый автограф Пушкина. «Легенда» 1829 г. // Пушкин и его современники. Л., 1930. Вып. 38–39. С. 11–18; Вацуро В. Э. «Северные цветы». История альманаха Дельвига — Пушкина. М., 1978. С. 190. Пояснения к избранному Пушкиным псевдониму (А. Заборский) см. в статье: Фомичев С. А. Стихотворение о рыцаре бедном (Текстологические уточнения к академическим изданиям А. С. Пушкина и Ф. М. Достоевского) // *Sub specie tolerantiae*. Памяти В. А. Туниманова. СПб., 2008. С. 380–381.

<sup>4</sup> Фомичев С. А. Стихотворение о рыцаре бедном... С. 382.

С той поры стальной решетки  
Он с лица не подымал  
И себе на шею четки  
Вместо шарфа привязал.

Несть мольбы Отцу, ни Сыну,  
Ни Святому Духу век  
Не случилось паладину,  
Станный был он человек.

Проводил он целы ночи  
Перед ликом Пресвятой,  
Устремив к Ней скорбны очи,  
Тихо слезы лья рекой.

Полон верой и любовью,  
Верен набожной мечте,  
*Ave, Mater Dei* кровью  
Написал он на щите.

Между тем как паладины  
Ввстречу трепетным врагам  
По равнинам Палестины  
Мчались, именуя дам,

«Lumen coelum, sancta Rosa!» —  
Воскликнул в восторге он,  
И гнала его угроза  
Мусульман со всех сторон.

Возвратясь в свой замок дальный,  
Жил он строго заключен,  
Всё безмолвный, всё печальный,  
Без причастья умер он.

Между тем как он кончался,  
Дух лукавый подоспел,  
Душу рыцаря сбирался  
Бес тащить уж в свой предел:

Он-де Богу не молился,  
Он не ведал-де поста,  
Не путем-де волочился  
Он за Матушкой Христа.

Но Пречистая, конечно,  
Заступилась за него  
И впустила в Царство вечно  
Паладина своего<sup>5</sup>.

Дальнейшая работа Пушкина над произведением 1829—1831 гг. связана уже с новой редакцией — редакцией «Сцен из рыцарских времен».

Еще П. В. Анненков, как известно, готовя к изданию сочинения Пушкина, предположил, что легенда «Жил на свете рыцарь бедный...» «есть перевод какого-нибудь оригинального провансальского романа»<sup>6</sup>. Предположение оказалось неверным: романа, который послужил бы оригиналом пушкинского стихотворения, не нашлось. Зато в ходе поисков, предпринятых несколькими поколениями ученых, «нашлась» обширная литература от ближайших к Пушкину романтиков до французского и немецкого средневековья, содержащая произведения разных авторов (Уланд, Шиллер, Жуковский, Козлов, Языков, Мицкевич, В. Скотт, Мериме и т. д.), разных жанров (баллады, романсы, поэмы, песни, романы, легенды, фавлю, миракли), связанные с рыцарской тематикой и католическим культом Мадонны и более или менее явно напоминающие пушкинский

<sup>5</sup> Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 10 т. Изд. 4-е. Л., 1977. Т. III. С. 113—114.

<sup>6</sup> Сочинения Пушкина. Изд. П. В. Анненкова. СПб., 1855. Т. V. С. 534.

текст<sup>7</sup>. Но, как подчеркнула в свое время Р. В. Иезуитова, ни в одном из соотносящихся с этим текстом произведений, помимо прочих расхождений, нет сцены, в которой бес, оправдывая свои притязания на душу рыцаря, обвинял бы его в безбожии и кощунстве<sup>8</sup>.

Закljučая разговор об источниках, Р. В. Иезуитова пишет: «Многообразие тех литературных “прецедентов”, к которым тяготеет “Легенда”, позволяет говорить о сложной совокупности различных жанрово-стилистических традиций, о конденсировании в ней разных литературных материалов, творчески переосмысленных и претворенных в глубоко оригинальное, пушкински самобытное произведение»<sup>9</sup>. К сходному выводу приходит И. З. Сурат: «Пушкин ориентируется не на какой-то отдельный текст, но на целый стиль, на тип художественного мышления, и при этом настолько обобщает традиционные сюжеты, что число так называемых “источников” принципиально неисчерпаемо. С другой стороны, при сопоставлении средневековых легенд с пушкинской возникает ощущение, что между ними остается, при несомненном сюжетном сходстве, колоссальная

---

<sup>7</sup> Назовем основные работы: *Сумцов Н. Ф.* Этюды об А. С. Пушкине. Варшава. Вып. II. 1894. С. 79–85; перепечатано в кн.: Харьковский Университетский Сборник в память А. С. Пушкина (1799–1899). Харьков, 1900. С. 158–162; *Гудзий Н. К.* К истории сюжета романа о бедном рыцаре // Пушкин: Сб. второй / Под ред. Н. К. Пиксанова. М.; Л., 1930. С. 145–158. *Якубович Д. П.* Пушкинская «легенда» о рыцаре бедном // Западный сборник. I. М.; Л., 1937. С. 227–256. Об этих и некоторых других исследованиях, обсуждающих проблему источников стихотворения Пушкина, см.: *Иезуитова Р. В.* «Легенда». С. 140 и сл., 160 и сл. Из работ, опубликованных после капитального исследования Р. В. Иезуитовой, следует назвать книгу И. З. Сура, которая, опираясь на некоторых из своих предшественников, постаралась тщательно отметить все возможные сближения между пушкинской «Легендой» и произведениями В. А. Жуковского, см.: *Сурат И.* «Жил на свете рыцарь бедный...» М., 1990. С. 42–63; статью Н. Л. Дмитриевой, написанную в традициях академической пушкинистики и расширяющую круг источников «Легенды» за счет старофранцузских произведений, безусловно Пушкину известных, см.: *Дмитриева Н. Л.* Стихотворение Пушкина «Легенда» («Жил на свете рыцарь бедный»). Источниковедческие разыскания // Вече: Альманах русской философии и культуры. СПб., 1996. Вып. 5. С. 91 и сл.; а также: *Старк В. П.* Почему «рыцарь бедный» путешествует в Женеву? // Звезда. 2002. № 6. С. 159–163.

<sup>8</sup> *Иезуитова Р. В.* «Легенда». С. 162.

<sup>9</sup> Там же. С. 163.

культурно-историческая бездна, и поставить их в один ряд можно, лишь преодолев серьезное внутреннее затруднение. Сказанное заставляет искать источник более близкий (автор видит его в поэзии В. А. Жуковского. — В. В.), и это никак не отменяет того неоспоримого факта, что сюжет стихотворения имеет соответствия в средневековой литературе»<sup>10</sup>. Не соглашаясь с мнением И. З. Сурат (на наш взгляд, вполне обоснованно) относительно преобладающего влияния на Пушкина лирики и баллад Жуковского, Н. Л. Дмитриева возвращает «Легенду» в круг средневековых сказаний, преимущественно сближая пушкинский текст со старофранцузскими мираклями и фавлю. Но мысль об оригинальности сочинения Пушкина, при всех средневековых уподоблениях, и у нее не вызывает сомнений: «“Легенда” — это оригинальное произведение, в котором ощущаются черты подлинника, а не подделки...»<sup>11</sup>.

Что касается истолкования «Легенды», то для читателей и исследователей оно до сих пор остается загадкой<sup>12</sup>. Произведение воспринималось и в отвлеченном философско-мистическом плане, и в плане интимной лирики, выраженной, однако, в эпической форме. К последнему мнению склонялся В. Я. Пропп. В «Дневнике старости. 1962—196...» он писал: «Пушкин считал эту вещь эпической и назвал ее “легендой”».

<sup>10</sup> Сурат И. «Жил на свете рыцарь бедный...». С. 41—42.

<sup>11</sup> Дмитриева Н. Л. Стихотворение Пушкина «Легенда»... С. 92—94, 100. Общую характеристику работы Пушкина над источниками в связи с одним из его стихотворений дал в свое время академик М. Н. Розанов: «Стихотворение “Не дорого цену я громкие права” — не текстуальное заимствование и не пассивное подражание, а творческая переработка родственных мотивов и звуков <...>. Длинное послание Мюссе и многословная “проповедь” Пиндемонта сконденсированы с необычайною силою, яркостью и сжатостью в небольшое, всего в 21 строчку, лирическое стихотворение, подчеркивающее основную мысль с художественной выпуклостью и лаконичной краткостью. Здесь лишний раз проявляется умение нашего поэта властно и свободно распоряжаться материалом, извлекая из него лишь наиболее существенное и ценное и выражая его в наилучшей, т. е. наиболее подходящей к сюжету форме...» (Розанов М. Н. Об источниках стихотворения Пушкина «Из Пиндемонта» // Пушкин: Сб. второй / Под ред. Н. К. Пиксанова. М.; Л., ГИХЛ, 1930. С. 137—138).

<sup>12</sup> Об этом см., например: *Иезуитова Р. В.* «Легенда». С. 139 и др.; *Дмитриева Н. Л.* Стихотворение Пушкина «Легенда»... С. 91.

Этим он отвел глаза: не о себе. Думаю, что эта вещь насквозь лирическая и фикция “легенды” есть дань особому пушкинскому целомудрию. Не о себе»<sup>13</sup>. Исследователь не видит у героя произведения никакого религиозного чувства, кроме святости возвышенной любви, обращенной к женщине, которая явилась рыцарю «во всем ее сиянии, во *внутреннем* блеске и свете»<sup>14</sup>. Именно таким представлялось В. Я. Проппу отношение Пушкина к женщине: «Пушкин любил святой любовью...»<sup>15</sup>. Для других исследователей интимно-лирическое начало «Легенды» сводится к конкретному факту — отношениям Пушкина с Н. Н. Гончаровой в 1829 г.<sup>16</sup>. Наиболее пространно и наименее убедительно это высказано в книге И. З. Сураг «Жил на свете рыцарь бедный...»<sup>17</sup>. Любопытные и, думается, правильные соображения о биографическом подтексте, отразившемся в «Легенде», находим у С. В. Березкиной<sup>18</sup>.

В большой работе Р. В. Иезуитовой 1974 г., учитывающей все, что было сделано ее предшественниками, предложено многостороннее осмысление обеих редакций «Легенды».

После чудесного виденья Девы Марии, пишет исследователь по поводу первой редакции, рыцаря «охватывает страсть, полностью поглотившая все его внутренние силы (“сгорев душой”). Глубокий психологизм Пушкина в описании этой страсти проявляется в том, что он улавливает и передает своеобразие внутреннего духовного склада человека эпохи средневековья с ее экстатической настроенностью и религиозным фанатизмом. Страсть становится “религией” рыцаря, захватывает его

<sup>13</sup> См. в кн.: Неизвестный В. Я. Пропп. Древо жизни. Дневник старости. Переписка / Предисловие, сост. А. Н. Мартыновой; подгот. текста, коммент. А. Н. Мартыновой, Н. А. Прозоровой. СПб., 2002. С. 301.

<sup>14</sup> Там же. С. 302. Анализ В. Я. Проппа не закончен: это наброски для себя, возникшие при чтении пушкинского текста, сличении вариантов; наброски фиксируют стадию предварительных размышлений.

<sup>15</sup> Там же. С. 300.

<sup>16</sup> Об этом см.: Дмитриева Н. Л. Стихотворение Пушкина «Легенда»... С. 92–93.

<sup>17</sup> Утверждению этой мысли и посвящена, собственно, вся книга.

<sup>18</sup> См.: Березкина С. В. Мотив матери и материнства в творчестве А. С. Пушкина // Русская литература. 2001. № 1. С. 180–183.

целиком...»<sup>19</sup>. Добавим: захватывает настолько, что она исключает любое иное, в том числе и собственно религиозное (чуждое какой бы то ни было влюбленности) чувство, которое герой Пушкина испытывает не в большей степени, чем рыцарь Тогенбург, не испытывающий его вовсе (баллада Шиллера и Жуковского «Рыцарь Тогенбург», 1797, 1818)<sup>20</sup>.

Эротический элемент в культе Мадонны (как, с другой стороны, и в культе Христа), еретический по природе, присущ западному средневековью точно так же, как и представление о рыцарских отношениях внутри Небесной иерархии, захватывающих и земную сферу (достаточно вспомнить жизнь и видения св. Франциска, Данте, католическую поэзию и прозу Средних веков). На это обстоятельство, начиная с Н. Ф. Сумцова, давно и справедливо указывают исследователи пушкинской «Легенды», подчеркивая тем самым ее реалистическую основу, то есть безусловную укорененность в известном времени на известном пространстве<sup>21</sup>. Отсюда, кстати сказать, обилие уже выявленных и, по-видимому, еще не выявленных «источников».

Говоря о чувстве бедного рыцаря к Мадонне, Р. В. Иезуитова пишет: «Самая страсть его раскрывается как вполне реальная, человеческая любовь к возвышенному идеалу, воплотившемуся в живой, осязаемый образ прекрасной женщины,

<sup>19</sup> *Иезуитова Р. В.* «Легенда». С. 165.

<sup>20</sup> Как правильно заметил В. Я. Пропп: «Святость снята, потому что весь замысел — не о религиозном человеке, не о святом». И далее, в связи с видением рыцаря: «Он увидел такое воплощение женской красоты, чистоты, совершенства, по сравнению с которым все другие, т. е. земные женщины перестают существовать. Это не религиозная экзальтация» (Неизвестный В. Я. Пропп. С. 301, 302). Сближение «Легенды» (или «Баллады»), так как Пушкин называл произведение и «Балладой» — 14, 194) с балладой «Рыцарь Тогенбург» направляется само собой. И. З. Сурат пишет: «Наиболее близкие внешние соответствия с «Легендой» — но уже со второй ее редакцией — обнаруживает баллада «Рыцарь Тогенбург»...» (Сурат И. «Жил на свете рыцарь бедный...» С. 60; здесь же указание на работы других ученых, рассуждавших на эту тему. — С. 159).

<sup>21</sup> По мнению Г. Г. Красухина, произведение Пушкина вообще заключает в себе скрытую полемику с Жуковским: Пушкин переводит балладу романтического типа (представленную у Жуковского) в тип баллады реалистической (как она выглядит в творчестве А. К. Толстого). См.: *Красухин Г. Г.* Доверимся Пушкину. Анализ прозы, поэзии, драматургии. М., 1999. С. 55–62.



настоящей “дамы сердца”. <...> Страстное чувство, охватившее героя, выливается в формы, свойственные любовной этике эпохи <...> оно подчиняется принятому ритуалу поклонения рыцаря своей избраннице, кодексу рыцарского служения благородной даме»<sup>22</sup>. Дается перечень мотивов, относящихся к этому культу и его ритуалу: «ночные бдения», исполненные «любовного томления»; четки, привязанные вместо шарфа того цвета, который предпочитался Дамой; опущенное забрало — символ отрешенности от внешнего мира (а вместе с тем, как отмечает В. Я. Пропп, — и знак постоянной готовности к бою, знак верной службы<sup>23</sup>); девиз, написанный на щите собственной кровью<sup>24</sup>; наконец, подвиги в честь избранницы (путешествие в Палестину и битвы с неверными)<sup>25</sup>.

Надо сказать, что все перечисленные мотивы двусмысленны: они говорят о форме, в которую выливалось как рыцарское служение, так и монашеское «делание» на Западе в эпоху средневековья, когда рыцарское правило усваивало черты монашеской аскезы, а монашеская аскеза не сторонилась рыцарских обрядов. Это значит, что, хотя пушкинский рыцарь и далек от какой бы то ни было религиозности (за пределами весьма своеобразного поклонения своей Даме), западному изводу этой религиозности он сам во всяком случае не чужд.

Важнейшую роль для понимания «Легенды» играет ее финал. Именно он придает произведению, основанному на средневековых текстах, загадочный характер. Речь идет о смерти героя и посмертной его судьбе:

---

<sup>22</sup> *Иезуитова Р. В.* «Легенда». С. 166.

<sup>23</sup> *Неизвестный В. Я. Пропп.* С. 302.

<sup>24</sup> Все варианты этого девиза, как и восклицания рыцаря в битвах, сводятся к разным именованиям Мадонны: «Ave Sancta Virgo» (первая редакция, предназначавшаяся к печати), «Ave Mater Dei» (вариант более поздней правки), а также: «Дева», «Dei Mater dolorosa», «вечная звезда», «мистическая роза», «Ave Maria-regina», «Ave Maria», «Dei Sancta Mater», «Sancta Virgo», «Lumen coeli», «Ave Sancta Mater Dei», «Lumen coelum, Sancta rosa», «Sancta rosa, sancta rosa» (3, 2, 731, 732, 733, 735, 736).

<sup>25</sup> *Иезуитова Р. В.* «Легенда». С. 165, 166.

Возвратясь в свой замок дальный,  
Жил он строго заключен,  
Всё безмолвный, всё печальный,  
Без причастья умер он.

Последний мотив в песни Франца (редакция 1835 г.), подытоживая рассказ, дан в завуалированном виде:

Всё безмолвный, всё печальный,  
Как безумец умер он<sup>26</sup>.

В «Легенде» за приведенным мотивом следуют еще три строфы:

Между тем как он кончался,  
Дух лукавый подоспел,  
Душу рыцаря собирался  
Бес тащить уж в свой предел:

Он-де Богу не молился,  
Он не ведал-де поста,  
Не путем-де волочился  
Он за Матушкой Христа.

Но Пречистая, конечно,  
Заступилась за него  
И впустила в Царство вечно  
Паладина своего.

Финал «Легенды», где бес, требуя наказания, обвиняет рыцаря в греховности его любви, Р. В. Иезуитова объясняет особенностями «балладного жанра»<sup>27</sup>. Правда, в балладе дьявол, заслуженно казнящий грешника, — «фигура зловещая, овеванная

<sup>26</sup> Безумие исключает возможность причастия.

<sup>27</sup> Иезуитова Р. В. «Легенда». С. 167.

“пийтическим ужасом”; у Пушкина же “лукавый дух” (вариант: “бес лукавый”) — это сниженный образ (“мелкий бес”)<sup>28</sup>. По мнению Н. Л. Дмитриевой, он восходит к жанру миракля<sup>29</sup>. Но жанровые привязки здесь несущественны. Важно другое: благодаря заступничеству Богоматери, рыцарь избегает наказания и оказывается в Небесном Царстве. Такой финал вполне обычен для западных средневековых повествований любого жанра, связанных с культом Мадонны<sup>30</sup>. Верность и любовь к Небесной Даме, как и любой Даме, непременно предполагает ответный жест расположения и награду. Необычным, оригинальным в произведении Пушкина является иронический тон автора, отчетливо звучащий в финале, и мотивы, подчеркивающие греховность овладевшей рыцарем любви.

Этот оригинальный оборот рассказа о бедном рыцаре побуждал предположить в стихотворении Пушкина либо насмешливую пародию, либо серьезное кощунство. Д. П. Якубович писал: «В момент кончины рыцаря автор-Пушкин дважды подчеркивает от своего имени:

Без причастья умер он.

Это важнейшее, свое, пушкинское. И оно заставляет пристально задуматься о мировоззрении Пушкина, в частности над вопросом об его атеистических настроениях <...>. Ведь в начале августа 1828 г. следственная комиссия допрашивала Пушкина о “Гавриилиаде”. Он только что показывал, что ни в одном из его сочинений “нет слов духа безверия или кощунства над религией” (кстати, эти слова набросаны в той же тетради, где и первый черновик “Легенды”). И вот 31 декабря Николай I наложил резолюцию о том, что дело о “Гавриилиаде” совершенно кончено, а меньше чем через год Пушкиным закончено новое безбожное стихотворение. Вопрос о религии остается

<sup>28</sup> Там же. С. 168.

<sup>29</sup> Дмитриева Н. Л. Стихотворение Пушкина «Легенда»... С. 93–94.

<sup>30</sup> См.: Якубович Д. П. Пушкинская «легенда» о рыцаре бедном. С. 244–245.

для него прежним (то есть «атеистическим настроениям» поэт не изменяет. — В. В.), сплетаясь с политикой, он только глубже загоняет его в подполье псевдонима. На это не обращалось внимания»<sup>31</sup>.

Не обращалось внимания потому, что в стихотворении Пушкина нет безбожия и кощунства. Поэт не стал бы в 1829 г. повторять весьма тяжелую для него историю с «Гавриилиадой», скандальность которой была замята лишь год назад вмешательством государя. Ведь Пушкин назначал стихотворение к печати, и никакой псевдоним (как он понимал) не мог бы служить для него хоть сколько-нибудь надежной защитой<sup>32</sup>. Да и странно думать, что поэт в благодарность за только что оказанную ему милость вдруг вздумал зачем-то над царем подшутить. Просто в своем произведении Пушкин не видел крамолы: мировоззрение автора «Гавриилиады» (1821) к концу 1820-х гг. претерпело глубокие изменения и, может быть, в первую очередь — в религиозном вопросе. В воспоминаниях М. В. Юзефовича говорится о «полном нравственном перевороте», происшедшем в сознании поэта к 1829 г. (именно к этому году относятся воспоминания): «Я помню, как однажды один болтун, думая, конечно, ему (Пушкину. — В. В.) угодить, напомнил ему об одной его библейской поэме и стал было читать из нее отрывок. Пушкин вспыхнул, на лице его выразилась такая боль, что тот понял и замолчал. После Пушкин, коснувшись этой глупой выходки, говорил, что он

<sup>31</sup> Там же. С. 255.

<sup>32</sup> Вспомним «Ех ungue leonem» (1825):

Недавно я стихами как-то свистнул  
И выдал их без подписи моей;  
Журнальный шут о них статейку тиснул,  
Без подписи ж пустив ее, злодей.  
Но что ж? Ни мне, ни площадному шуту  
Не удалось прикрыть своих проказ:  
Он по когтям узнал меня в минуту,  
Я по ушам узнал его тотчас (2, 1, 394).

Причина избранного для «Легенды» псевдонима («А. Заборский») не имеет отношения к цензуре. См.: Фомичев С. А. Стихотворение о рыцаре бедном... С. 380—381.

дорого бы дал, чтобы взять назад некоторые стихотворения, написанные им в первой легкомысленной молодости. И ежели в нем еще иногда прорывались наружу неумеренные страсти, то мировоззрение его изменилось уже вполне и бесповоротно. Он был уже глубоко верующим человеком и одумавшимся гражданином, понявшим требования русской жизни и отрешившимся от иллюзий»<sup>33</sup>.

Р. В. Иезуитова не соглашается ни с мыслью о пародийности стихотворения Пушкина, ни с мыслью о его кощунстве. По поводу пародии она пишет: «...пародия предполагает снижение героев, ироническое переосмысление ситуаций. Ничего подобного в “Легенде” Пушкина нет...»<sup>34</sup>. Если же говорить о кощунстве, то «неверно на том лишь основании, что “Легенда” не согласуется с церковными догматами, трактовать это произведение как антирелигиозное, близкое по духу “Гавриилиаде”. Осмеяния религии здесь нет; “Легенда” противостоит не религиозности вообще, а религиозной ортодоксии, да и то лишь в одном, допускаемом жанровой природой баллады аспекте»<sup>35</sup>. Имеется в виду обнаружившаяся в финале «глубоко греховная (с точки зрения ортодоксальной религиозности) страсть героя, ее несовместимость ни с какими христианскими канонами. Герой умирает без причастия...» и т. д.<sup>36</sup>.

Несогласие Р. В. Иезуитовой с мыслью о «пародии» или «кощунстве» мне представляется правильным. Но ее собственные объяснения «Легенды» достаточно путаны и противоречивы. Так, заступничество Богоматери (в том же финале), по мнению исследователя, «проливает новый свет на самый характер чувств героя. Особая психологическая сложность состоит в том, что земное, греховно-любовное, не согласующееся с религиозными канонами <...> чувство “бедного рыцаря” <...> возвышается

---

<sup>33</sup> Юзефович М. В. Памяти Пушкина // А. С. Пушкин в воспоминаниях современников: В 2 т. М., 1974. Т. 2. С. 103.

<sup>34</sup> Иезуитова Р. В. «Легенда». С. 170.

<sup>35</sup> Там же. С. 171.

<sup>36</sup> Там же. С. 167.

и просветляется чистой духовностью, полной бескорыстностью <...>. Это не культ, не обожание, это именно любовь во всем богатстве и многообразии ее проявлений». Что это значит в данном случае — неясно. «Такое чувство, — пишет далее Р. В. Иезуитова, — не может быть оскорбительным для Мадонны» ввиду ее «высокой человечности, идеальной женственности». Богоматерь прощает рыцаря, ибо, несмотря на свою «нравственную высоту», Она не чуждается «реального мира с его слабостями и заблуждениями» и всегда готова «заступиться за грешника, способного к раскаянию и сознающего свою вину»<sup>37</sup>. Но к герою Пушкина это никакого отношения не имеет: он ни в чем не раскаивается и никакой вины не сознает. Да и с какой стати он стал бы раскаиваться в «чистой духовности, полном бескорыстии»? Далее говорится, что «пушкинская Мадонна не просто прощает героя <...>, а именно “заступается за него”, как бы оправдывает его, ибо подлинное чувство не может быть ни греховным, ни преступным...»<sup>38</sup>.

В Мадонне «Легенды» Р. В. Иезуитова видит скорее черты «прекрасной дамы», чем Богоматери: «В изображении <...> поэта — это идеальная женщина и вместе с тем настоящая “дама” своего паладина. Историзм и глубокий психологизм в ее обрисовке сказались еще и в том, что в ней наряду с чистой духовностью подмечены черты не только человеческой, но и специфически женской психологии. Характерно, что она (подобно рыцарю бедному) также ведет себя в соответствии с нравственным кодексом рыцарской эпохи. Любовь настоящего рыцаря, идеально-духовная и одновременно страстная, освященная полным бескорыстием и преданностью, не может оскорбить “даму”». Вот почему она и вводит своего паладина в вечное Царство<sup>39</sup>.

И затем: «...было бы глубоко ошибочным видеть в этом произведении апологию Богородицы и трактовать его дух и характер религиозно-мистически. Анализ “Легенды” показывает,

<sup>37</sup> Там же. С. 169.

<sup>38</sup> Там же.

<sup>39</sup> Там же. С. 170.

что образ Мадонны — художественное создание Пушкина, связанное с характерной для многих видов искусства тенденцией к «очеловечиванию» образа Богоматери, и с этой точки зрения «Легенда» не имеет прямого отношения к религии»<sup>40</sup>.

Рассуждая о религии, Р. В. Иезуитова говорит о «религии» вообще, «религиозности» и «религиозной ортодоксии» вообще, «ортодоксальной религиозности» вообще. Католическая основа «Легенды», несмотря на слова о Мадонне, прекрасной Даме, рыцарском служении, несмотря на западноевропейские источники сюжета, известные исследователю, не привлекает в академической работе того внимания, которого она заслуживает. Не случайно одно из наиболее глубоких и важных наблюдений здесь высказано вскользь, без необходимых разъяснений: «Его (Пушкина. — В. В.) взгляд на “рыцаря, влюбленного в Деву”, — это взгляд и с определенной исторической дистанции, и немного со стороны». С этим обстоятельством Р. В. Иезуитова правильно увязывает «некоторый элемент тонкой авторской иронии»<sup>41</sup>. Но и только.

С «исторической дистанцией» ясно. Имеется в виду средневековье. А вот взгляд «со стороны»... С какой именно стороны? Безусловно — со стороны человека, родившегося и живущего в России и воспитанного в традициях (или, если делать уступку расхожим представлениям, то изнутри и хорошо знакомого с традициями) не западного, католического, а восточного, православного христианства. «...Греческое вероисповедание, — писал Пушкин еще в 1822 г. в < «Заметках по русской истории XVIII века»>, — отдельное от всех прочих, дает нам особенный национальный характер» (11, 17), точно так же, как другие верования накладывают свой отпечаток на характер других национальностей. В связи с размышлениями о народности в литературе (1825—1826) Пушкин заметил: «Климат, образ правления, вера дают каждому народу особенную физиономию, которая более и <ли> менее верно отражается в зеркале поэзии.

<sup>40</sup> Там же. С. 171.

<sup>41</sup> Там же. С. 170.

Есть образ мыслей и чувствований, есть тьма обычаев, поверий и привычек, принадлежащих исключительно какому-нибудь народу» (11, 40). Именно поэтому сюжет о бедном рыцаре находит множество соответствий «в зеркале» разных западно-европейских жанров и никаких — на православном Востоке.

Самый замысел «Легенды» исследователи приурочивают к поездке Пушкина на Кавказ летом 1829 г., отразившейся в лирических стихах поэта, «Путевых записках», «Путешествии в Арзрум»<sup>42</sup>. Думается, однако, что следует выйти за границы конкретных впечатлений от южной поездки и поставить произведение в более широкий контекст проблем, волновавших Пушкина в конце 1820-х и в 1830-е гг. Речь идет об истории и судьбах европейской цивилизации и отношении к ним России. Представляется, что стихотворение «Жил на свете рыцарь бедный...» — первая проба пера в исполнении того плана, который значительной частью был осуществлен год спустя, осенью 1830 г. Я имею в виду «маленькие трагедии», доработанные или написанные поэтом в столь сжатые сроки, что их предварительная и основательная обдуманность разумеется сама собой. Ведь известно, что первые упоминания о «маленьких трагедиях», за исключением «Пира во время чумы», относятся к 1826 г., то есть соображения насчет западных по материалу произведений у Пушкина мелькнули сразу же по написании русской трагедии «Борис Годунов». «Легенда» предшествует и завершает работу над трагедиями: в 1829 г. Пушкин посылает Дельвигу первый ее вариант, а в 1831 г. вносит в него окончательную правку. Вполне естественно, что, когда в 1835 г. поэт снова вернулся к западной тематике в драматической форме (так называемые «Сцены из рыцарских времен»), его «Легенда», сокращенная и слегка стилистически откорректированная, безболезненно включилась в близкий ей контекст (вторая редакция «Легенды»).

«Легенду» и «маленькие трагедии» сближает не только западный материал, но и общий принцип его подачи. Заимствуя

<sup>42</sup> См.: Там же. С. 157 и сл.; *Сурат И.* «Жил на свете рыцарь бедный...» С. 19 и сл.



или тонко имитируя западные сюжеты (не случайно образованные читатели и ученые долго искали источник «Скупого рыцаря», а П. В. Анненков подумал о «провансальском романсе» как источнике для «Легенды»), Пушкин излагал их (и это делалось намеренно) с подчеркнута другой стороны — со стороны человека иной исторической и культурной традиции, иного, как сказали бы в XIX в., просвещения, особенности которого в первую очередь определяются верой. В этом и заключалась идея. Именно она позволяет объяснить «Легенду» без всяких противоречий и «загадок».

Произведение написано в двух тональностях: простодушной, сдержанно-серьезной и лукаво-насмешливой, ироничной. Обвинения беса бросают двусмысленный свет на предшествующий рассказ, заставляя разглядеть в нем едва заметную комическую подоплеку. Напомню слова Пушкина в статье «О предисловии г-на Лемонте к переводу басен И. А. Крылова» (1825): «Некто справедливо заметил, что простодушие (*naïveté, bonhomie*) есть врожденное свойство французского народа; напротив того, отличительная черта в наших нравах есть какое-то веселое лукавство ума, насмешливость и живописный способ выражаться...» (11, 34). «Веселое лукавство ума» никак не связано со злом или коварством, оно в данном случае означает отсутствие наивности, прямолинейности, известную умышленность, ухищренность, возможность скрытых смыслов и подтекста; ср. письмо Пушкина П. В. Вяземскому от 19 августа 1823 г.: «...есть-ли возьмешься за издание — не лукавь со мною, возьми с меня, что оно будет стоить — не дари меня...» (13, 66).

Перебой серьезной интонации намечается в IV и V строфах как раз благодаря возможному уничижительно-насмешливому подтексту: герой отказывается смотреть на любых и всяких женщин и разговаривать с ними, хотя общение с большинством из них, уж конечно, ничем не грозит его исключительному чувству; «навсегда» опускает на лицо забрало, которое время от времени все-таки вынужден поднимать из необходимости есть, пить (рыцарь, как известно, не ограничивает себя в еде и пи-

тье, не постится) и т. д.<sup>43</sup>; привязывает (вариант: навязывает) на шею четки вместо шарфа, которые затем висят без должного употребления и смысла, так как рыцарь не отсчитывает по ним ни молитв, ни поклонов. Все эти сумасбродства (подобные примеры встречаются в реальной жизни западного средневековья), безусловно, вызваны сильным чувством. Но, с другой стороны, сильное чувство могло бы и заставить отказаться от таких сумасбродств — мелочных и чисто внешних манифестаций внутреннего состояния души.

Далее насмешка мельком звучит в XI строфе, вполне в XII и XIII. В последних строфах поэт пользуется сниженно-простонародной лексикой. И не только в передаче обвинений беса: «подоспел», «тащить уж», «он-де», «не ведал-де», «путем-де», «волочился...». Эта простонародно-разговорная речь, выражающая иронию, характерна (ведь ирония, вообще говоря, могла бы быть заключена и в другую форму). Благодаря такой лексике, лукавая насмешка автора теряет личный смысл, свою индивидуальную специфичность, она как бы обезличивается. Ср. сходное интонирование и имитацию простонародной речи в стихах 1833 г. «Сват Иван, как пить мы станем...» (3, 1, 308).

Появление беса и его обвинения ретроспективно сдвигают акценты, в результате чего повествование утрачивает одноплановость, а вместе с ней и серьезную однозначность. Возникает мысль: не потому ли «дух лукавый» так быстро и «подоспел» (строфа XII), что он никогда от бедного рыцаря далеко не отлучался. Во всяком случае, с момента известного «виденья». Да и где бы он был все это время? кем и чем занят?

<sup>43</sup> Комический эффект, возникающий при сопоставлении литературного описания и реальности, Пушкин отметил в «Опровержении на критики» (1830); ср.: «Бахч<исарайский> фонт<ан> слабее “Пленника” и, как он, отзывается чтением Байрона <...> А. Р<аевский> хохотал над следующими стихами:

Он часто в сечах роковых  
Подъемлет саблю — и с размаха  
Недвижим остается вдруг,  
Глядит с безумием вокруг,  
Бледнеет etc.» (11, 145).

Само «виденье» в этой ситуации оказывается под вопросом. О нем сказано: «непостижное уму», то есть непонятное, странное; нечто вроде чуда. Но явилась ли рыцарю и впрямь Мадонна? Если так, то (как следует из дальнейшего) Она это сделала только для того, чтобы вольно или невольно выступить в искусительной роли. Католический контекст и мирская адаптация западного христианства (именно она, судя по источникам «Легенды», Пушкина и занимала) вполне допускают такой вариант. Но он совершенно невозможен в Православии, даже в его мирском изводе. Иными словами: если простодушному, доверчивому рыцарю и явилась Мадонна, то очень сомнительно, что он увидел Богородицу. Согласно православным понятиям, в облике Мадонны рыцаря скорее всего морочил лукавый, чтобы под видом «набожной мечты» бесовским наваждением сбить его с пути-дороги. Слово «мечта»:

Полон верой и любовью,  
Верен набожной мечте... —

заменяет «виденье». Ср. у Даля: «*Мечта* — вообще всякая картина воображения и игра мысли; пустая, несбыточная выдумка; призрак, виденье, мара», то есть «морока, наваждение»<sup>44</sup>.

Известно, что лукавый способен принимать любые обличья, являться в виде святых, ангела света, Христа, в виде женщины или юной девицы<sup>45</sup>. Но бес настолько редко решается взять

---

<sup>44</sup> *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. Изд. 2-е. СПб.; М., 1881. Т. 2. С. 324, 298.

<sup>45</sup> Так, в житии св. Иоанна Новгородского (память 7 сент. ст. ст.) сказано: «...бес, Божиим поущением, начал <...> строить свои коварные козни святителю, стараясь лишить его доброго имени. Он показывал людям, которые во множестве приходили к Иоанну просить благословения, в келлии святого разные видения: то женскую обувь, то ожерелья, то какие-либо женские одежды. Приходящие к архиепископу люди сильно смущались <...>. Когда однажды народ собрался и пошел к келлии святого, бес превратился в девицу, которая побежала перед народом, как бы удаляясь из келлии блаженного. Видевшие сие закричали и погнались было за девицей <...>, но бес убежал за келлию святого и стал невидим» (Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. Изд. 2-е. М., 1903. Кн. 1 (сентябрь). С. 171).

на себя облик Божией Матери, что существует устойчивое убеждение, будто он вообще не в силах выступить в Ее виде. Так, по мнению киево-печерских старцев, «враг рода человеческого, принимающий на соблазн и гибель людям разнообразные виды, являющийся подвижникам даже в образе Христа, бессилен принимать образ Богоматери и изображать знамение животворящего креста»<sup>46</sup>. В «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря» говорится: «“Диавол не в состоянии и не в силах явиться в образе Божией Матери, потому что Она — язва бесовом, как о Ней благолепно воспевают Святая Церковь”... Да, действительно, во сне или в видении враг может явиться под видом кого угодно, но только не Девы Марии. Она вымолила у Господа, чтобы Ее образом не прикрывались бесы»<sup>47</sup>. Между тем в неистощимой злобе и наглости они иногда покушаются и на это. Святитель Игнатий (Брянчанинов) пишет: «Преуспевшим в самомнении демоны начинают являться в виде ангелов света, в виде мучеников и преподобных, даже в виде Божией Матери и Самого Христа, ублажают их жительство, обещают им венцы небесные, этим возводят на высоту самомнения и гордыни»<sup>48</sup>.

Даже изображение распятия и крест не всегда удерживают бесов. Не случайна поговорка, бытующая и у православных, и у католиков: «За крестом стоит сам дьявол». Так, у Сервантеса, в сцене, где священник и цирюльник просматривают книги Дон Кихота, чтобы некоторые из них предать сожжению, сказано: «Раскрыли еще одну книгу, под заглавием *Рыцарь Креста*.

<sup>46</sup> *Поселянин Е.* Русская церковь и русские подвижники 18-го века. СПб., 1905. С. 237. См. также: *Архипов В. В.* Стена нерушимая. Явления Богоматери в Русской земле. Изд. 2-е. М., 2001. С. 6.

<sup>47</sup> См. в кн.: *Трифон, иеромонах.* Чудеса последнего времени. В двух книгах. (Рассказы из жизни взрослых и детей о чудесных исцелениях, видениях, помощи Божией, наказаниях). Арзамас, 2003. С. 49; ср. также: Россия перед Вторым пришествием. Свято-Троицкая Сергиева лавра. 1993. Т. 1. С. 37.

<sup>48</sup> *Игнатий (Брянчанинов), святитель.* О прелести. СПб., 2002. С. 23–24. По мнению диакона Андрея Кураева, мысль о том, что Господь «не попускает (дьяволу. — В. В.) принимать облик Божией Матери», а следовательно, все Ее видения истинны, выгодна тем, кто с помощью этих якобы реальных видений хотел бы «получить индульгенцию» для своих «окультино-эротических откровений» (*Кураев А., диакон.* Испытание, которое приходит «справа». М., 2005. С. 66–67).

— Ради такого душеспасительного заглавия можно было бы простить автору его невежество. С другой стороны, недаром же говорится: “За крестом стоит сам дьявол”. В огонь его!»<sup>49</sup>. На эту же поговорку ссылается Санчо Панса, затем она повторяется и еще раз<sup>50</sup>.

Итак, бедный рыцарь «на дороге у креста» вместо Мадонны мог встретить просто нечисть. Но, на православный взгляд, бесу в данном случае не нужно было особенно стараться, так как представление о Мадонне на Западе в Средние века, да и позднее, сплошь и рядом исключает необходимость бесовских ухищрений. Об этом ярко свидетельствуют известные Пушкину источники «Легенды».

Это тонко уловил С. Н. Булгаков. Благодаря богословской начитанности и религиозному чутью, он ближе прочих, как думается, подошел к пониманию стихотворения, в котором «неожиданно бросается ослепительный свет на тайны католического средневековья и рыцарства, а также на дальнейшие их судьбы в Ренессансе»<sup>51</sup>. И далее: «...своеобразный грех и абберация мистической эротики, которая делала Приснодеву, Пречистую и Пренепорочную предметом мужских чувств и воздыханий (чего вообще не бывало на Востоке, кроме как в туманных низинах гностицизма), глубоко проникли в душу западного христианства, вместе с духом рыцарства и его культом. И эта фамильярность с Божеством, это мистическое обмирщение подготовили то общее обмирщение, торжество языческого мироощущения, жертвою, а вместе с тем и орудием которого сделались деятели Ренессанса». В Ренессансе «была почувствована только человеческая стихия в боговоплощении, божественное потускнело и заслонилось человеческой красотой, обольстительно-двусмысленной, как улыбки на картинах Леонардо да Винчи,

---

<sup>49</sup> *Сервантес Сааведра М., де. Хитроумный идалго Дон Кихот Ламанчский. М., 1979. Ч. 1. С. 58.*

<sup>50</sup> Там же. Ч. 2. С. 271, 369.

<sup>51</sup> *Булгаков С. Н. Две встречи (Из записной книжки) // Булгаков С. Н. Тихие думы. М., 1996. С. 394. Статья впервые опубликована в 1924 г.*

и человеческое без духа <...> стало плотским. Это <...> и ведет к религиозному упадку нового времени»<sup>52</sup>.

С. Н. Булгаков верно обозначил масштаб и направление пушкинской мысли, хотя (судя по подробностям изложения) несколько модернизировал ее в духе своего времени. Но и в процитированной работе, и в работе более ранней С. Н. Булгаков обходит анализ конкретных мотивов, «оставляя в стороне» и «многозначительный конец (имеется в виду заключительная строфа «Легенды». — В. В.), могущий подать повод к разным истолкованиям»<sup>53</sup>. Эти истолкования автор не поясняет. Возможно, потому, что для С. Н. Булгакова первая редакция «Легенды», о которой он рассуждает, носит «неотделанный», следовательно, незаконченный характер<sup>54</sup>. Он, как и все исследователи до Г. Н. Фрида, выразившего сомнение на этот счет<sup>55</sup>, полагал, будто первая редакция «Легенды» не имеет самостоятельного значения, являясь «обширным» наброском позднее сокращенного и завершенного текста (вторая редакция)<sup>56</sup>. «Незавершенность» произведения позволяла не всматриваться в детали. Между тем они важны.

Что заметил герой «Легенды» в своем виденье? Неземной свет и красоту, достойную самой верной, исключительной любви (ср. его восторженные восклицания: «Lumen coelum, sancta Rosa!», вариант: «Sancta Virgo» — 3, 2, 733), которой рыцарь отдался с присущей ему простотой, прямоотой и смелостью — без вопросов и сомнений, без рассуждения о том, к кому обращено его чувство и позволительно ли оно.

Мотивы IV строфы и следующих за нею:

С той поры, сгорев душою,  
Он на женщин не смотрел,

<sup>52</sup> Там же. С. 394–395.

<sup>53</sup> Булгаков С. Н. Владимир Соловьев и Анна Шмидт // Булгаков С. Н. Тихие думы. С. 72. Статья впервые опубликована в 1915 г.

<sup>54</sup> Там же. С. 71.

<sup>55</sup> См.: Фрид Г. Н. История романа Пушкина о бедном рыцаре // Творческая история. Исследования по русской литературе. М., 1927. С. 102.

<sup>56</sup> Булгаков С. Н. Владимир Соловьев и Анна Шмидт. С. 71.

И до гроба ни с одною  
Молвить слова не хотел... и т. д. —

неоднозначны. Казалось бы, Мадонна бесконечно вознесена над дольным миром. В своей дивной красоте и дивном свете Она затмевает всех земных женщин. Но из этого следует, вообще говоря, что в восприятии рыцаря Она с ними вполне сопоставима. Если бы рыцаря не путал лукавый и он был способен отвести Богоматери подобающее Ей место в иерархии земной и небесной, никакое виденье не повлияло бы на его отношение к женщинам, поскольку Мадонна — вне такого рода сопоставлений. Ее необычайная внешняя красота в любом случае — только отражение внутренней, того душевного и духовного совершенства, которое выражается понятием «святость». В этом смысле Богоматерь ничем не отличается от Своего Сына. Святитель Игнатий пишет: «Тело Богочеловека имело необыкновенную стройность и красоту, как и воспел о Нем пророчественно праотец Его святой пророк Давид: *красен добротою паче сынов человеческих* (Пс. 44: 3). Но телесная красота Богочеловека не производила на женский пол (говорится о женщинах, окружавших и сопровождавших Христа. — В. В.) тех впечатлений, которые обыкновенно производит на него красота мужчин <...>. Напротив того, тело Христово исцеляло все страсти: и душевные и телесные»<sup>57</sup>. Безусловно, такой же целительной силой обладает и красота Богоматери. Хотя Она и связана с грешным миром, но личной святостью и чистотой (когда они воспринимаются в должной мере) защищена от мирских вожделий. Вот почему, предпочитая Мадонну всем прочим женщинам на основании внешних достоинств, рыцарь не поднимает Ее над ними, но, сам того не сознавая, низводит Ее до них.

Далее. Строфа VII:

---

<sup>57</sup> Игнатий (Брянчанинов), святитель. Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери: Сб. работ. М., 2001. С. 90.

Проводил он целы ночи  
 Перед ликом Пресвятой,  
 Устремив к Ней скорбны очи (вариант: страстны очи),  
 Тихо слезы лья рекой.

Скорбь, слезы, неизменная печаль (ср.: строфа XI: «Всё безмолвный, всё печальный...»; вариант: «Всё влюбленный, всё печальный...»; «И влюбленный и печальный...» — 3, 2, 733, 735) говорят о том, что в любви рыцаря нет радости. Почему? Вероятно, потому, что, будучи плотской природы, эта любовь никак не может сказаться «во всем богатстве своих проявлений», она ущербна. Она чиста и бескорыстна только в силу обстоятельств, и если эта любовь не тоскует об обладании, то, уж конечно, тоскует о каком-то утешительном, а может быть, и благодарном ответе.

Герой увидел в Мадонне красоту и свет («*Lumen coelum, sancta Rosa!*» — / Воскликнул в восторге он»). Но в то время как жар мгновенно вспыхнувшей страсти сжег его душу, необычайный свет его ослепил. Ведь важно не только то, что бедный рыцарь увидел, но еще более то, чего он не разглядел.

Он не разглядел самого главного.

Путешествуя в Женеву,  
 На дороге у креста  
 Видел он Марию Деву,  
 Матерь Господа Христа.

Бедный рыцарь увидел в Мадонне только Деву. Несмотря на надпись, кровью сделанную на щите («*Ave, Mater Dei*»), он не увидел в ней Матери. Надпись на щите — лишь замена имени (Мария), не больше. Отсюда вариант первоначальной редакции: «*Ave Sancta Virgo*» (3, 2, 732, 735) и название стихотворения в письме Пушкина к М. Л. Яковлеву, подчеркивающее это обстоятельство: «Баллада о Рыцаре, влюбленном в Деву» (14, 194). Отсюда и стихи:



Несть мольбы Отцу, ни Сыну,  
 Ни Святому Духу век  
 Не случилось паладину,  
 Странный был он человек.

И тем более странный, что в посетившем его виденье Мадонна явилась рыцарю именно в качестве Матери. Р. В. Иезуитова пишет: «Мария предстает на фоне сельского пейзажа, очерченного в самом общем виде; ее образ легко вписывается в этот фон с его скромным атрибутом — придорожным крестом»<sup>58</sup>. Но дело совсем не в «сельском пейзаже», а как раз в кресте.

Мария стоит у подножия креста, на котором распят Ее Сын. Она здесь не просто Божия Матерь, но Mater dolorosa (скорбящая Богоматерь):

Stabat Mater dolorosa  
 Juxta crucem lacrimosa  
 Dum pendebat Filius.

(Стояла Мать скорбящая и плачущая у креста распятого Сына)<sup>59</sup>. К этим мотивам католической песни отсылает у Пушкина один из вариантов надписи на рыцарском щите: «*Dei Mater dolorosa*» (З, 2, 731). Однако образ Матери, безраздельно погруженной в скорбь о страдающем Сыне, оставляет рыцаря холодным.

Вот почему представляется неверным рассуждение С. Н. Булгакова о том, что «Бедный рыцарь» прегрешил, помимо дерзновенности эротического отношения к Божеству (правильнее сказать не к Божеству, а к Богородице. — В. В.), тем, что он воспылал этим чувством к Матери Божией, Коей Материнское сердце пламенеет любовью ко всему человечеству...». С. Н. Булгаков назвал это «извращение чувства» «грехом мистического Эдипа»<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> Иезуитова Р. В. «Легенда». С. 164.

<sup>59</sup> Ср.: Сураг И. «Жил на свете рыцарь бедный...» С. 27–28.

<sup>60</sup> Булгаков С. Н. Владимир Соловьев и Анна Шмидт. С. 73.

Но грех пушкинского героя прежде всего в том и заключается, что в Богоматери он не хочет или не может заметить материнское начало. Бедный рыцарь и знает, и не знает о нем, во всяком случае, он решительно не желает с ним считаться. В глазах рыцаря, утративших способность различать очевидные вещи и не просто смотреть, но и видеть, Дева заслонила и заместила Мать. Именно к Деве, а не к Матери обращена страсть несчастного героя.

Католическое отношение к Богородице, изображенное в «Легенде», в перспективе намечает два диаметрально расходящихся направления религиозной мысли, ведущих, однако, к одному и тому же отрицательному для христианства результату. Одно отделяет Богородицу от Триипостасного Бога, уравнивает с Ним, делает Ее объектом самостоятельного и даже самодостаточного культа, в котором Она играет роль на языческий лад обожествленного кумира. Ср. в черновиках «Легенды»:

Пред ее кумиром ночи  
На коленях проводил (3, 2, 732)<sup>61</sup>.

Мадонна оказывается не то первым (или, как у Пушкина, и первым, и единственным), не то четвертым Божеством, заслуживающим религиозного почитания. В русле этого направления впоследствии появляется католический догмат о непорочном (как у Христа) зачатии Самой Девы Марии и домыслы о Ее успении (представление о том, что, взятая живой на Небо, Она не знала смерти)<sup>62</sup>.

<sup>61</sup> Некоторые соображения в связи с языческими истоками культа Мадонны см. в работе: Ермилова Г. Г. Рыцарский сюжет в «Идиоте». Пушкинский контекст // Ермилова Г. Г. От Гоголя до Набокова: Статьи о русской литературе. Иваново, 2007. С. 86 и сл.

<sup>62</sup> Еретический догмат о непорочном зачатии Девы Марии (*Immaculata Conceptio*), который исподволь давно складывался на Западе, в 1854 г. был провозглашен папой Пием IX особой буллой. Об этом и других католических особенностях почитания Девы Марии, согласно которым Она не только наделена личной святостью, но (как Сын) свободна от первородного греха и вообще безгрешна, а потому не нуждается в искуплении, см.: *Игнатий (Брянчанинов), святитель*. Изложение учения Православной Церкви о почитании Божией Матери. С. 101, 104; а также: *Афанасий (Иевтич), иеромонах*. Учение о Пресвятой Богородице у св. Иоанна Дамаскина // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. С. 178–179.

В русле другого направления, связанного с кощунственной эротикой, Богоматерь, напротив, низведена на ту ступень, где Она мало чем отличается от обычных женщин, а следовательно, Она теряет право на какое бы то ни было предпочтение и особую честь. Так выглядит дело в развившемся из католицизма протестантстве, вообще отрицающем почитание Богоматери<sup>63</sup>.

«Фамильярность с Божеством», привнесение земных образов и понятий в неземную сферу, ярко выразившиеся в Ренессансе, были, как вскользь заметил С. Н. Булгаков, «могущественнее Лютера и Реформации, вернее, это-то и породило то...»<sup>64</sup>. Необходимо добавить, что Реформация и протестантство, в свою очередь, вплотную подвели западный мир к отказу от христианской религии и полному атеизму.

Эта мысль усматривается уже в «Легенде». На нее указывает упоминание Женевы — конечного пункта той дороги, на которой бедного героя поджидало странное, искусительное виденье. Оно мгновенно преобразило и навсегда, вплоть до смерти, приковало рыцаря к себе. Р. В. Иезуитова пишет: «...чувство героя не эволюционирует <...> оно неизменно держит в наивысшем напряжении все духовные силы героя. Отсюда мотив “всё влюбленный, всё печальный”, сразу же найденный и так до конца не отмененный. Перемены во внешней судьбе героя для понимания его характера абсолютно не существенны (главное: они «абсолютно не существенны» для него самого. — В. В.): и в пустынях Палестины, и на родине (в “бедном замке”) ровное, неугасимое пламя страсти питает духовную жизнь героя. Сюжетный сдвиг дает лишь финал баллады»<sup>65</sup>.

Это значит, что с известного момента, куда бы он ни направлялся, рыцарь в действительности продолжал оставаться на том же месте, вблизи Марии и креста, и на той же дороге. Путь в Женеву оказался для него длиною в жизнь. Даже путешествие

<sup>63</sup> См.: Афанасий (Иевтич), иеромонах. Учение о Пресвятой Богородице у святого Иоанна Дамаскина. С. 178.

<sup>64</sup> Булгаков С. Н. Две встречи (Из записной книжки). С. 395.

<sup>65</sup> Иезуитова Р. В. «Легенда». С. 167.

в Палестину, каким бы оно ни было далеким, на самом деле — лишь незначительное отступление в сторону (если вообще считать его отступлением) по той же самой дороге. И в данном случае не Женева служила остановкой на пути в Иерусалим (обычный маршрут крестовых походов), а, напротив, Иерусалим был остановкой на пути в Женеву<sup>66</sup>. Этим путем пошло, в конце концов, (в немалой своей части) западноевропейское христианство. Парадоксальным образом получилось так, что, никуда не двигаясь и оставаясь на месте, бедный рыцарь пушкинской «Легенды» умудрился в то же время опередить многих и ускакать далеко вперед. Путешествие в пространстве здесь оказывается и путешествием во времени.

Женева с ее широкими европейскими связями у Пушкина является символом исподволь зарождающегося протестантизма («протестантский Рим»), религиозного сектантства, фанатизма и нетерпимости, а также религиозного вольномыслия и атеизма<sup>67</sup>. В 1536 г. в Женеве поселился крупнейший деятель французской Реформации Жан Кальвин (1509—1564), фактически сосредоточивший в своих руках всю власть и деспотически правивший городом до конца своих дней. Созданный им вариант протестантского вероучения (кальвинизм) объявил наивысшей добродетелью буржуазную умеренность, бережливость и режим мирского аскетизма. Кальвин утверждал, что, в соответствии с Божественным предопределением, одни люди изначально назначены к спасению, а другие — навеки осуждены. По-видимому, руководствуясь именно ему открытым знанием путей Господних, Кальвин добился осуждения и смертного приговора для Мигеля Сервета (1511—1553), математика и врача, основавшего секту

---

<sup>66</sup> Нельзя согласиться с мнением В. П. Старка, отталкивающегося от «Писем русского путешественника» Н. М. Карамзина, что «Женева» в контексте стихотворения о «рыцаре бедном» становится своеобразным субститутом Иерусалима. Вслед за героем поэт (то есть Пушкин. — В. В.) совершает воображаемое литературное паломничество в Женеву с томиком «Писем» Карамзина в руках» (*Старк В. П. Почему «рыцарь бедный» путешествует в Женеву?* С. 163).

<sup>67</sup> Имена Вольтера и Руссо, названные В. П. Старком в указанной выше работе (С. 161—162), заслуживают внимания как раз в этой связи.

антитринитариев. Они отвергали догмат о триипостасном Боге (Троицу) и подверглись преследованию как протестантов, так и католиков. По настоянию Кальвина и приговору Женевского совета Сервет был сожжен. Спустя десятилетия и постепенно фанатизм уступил место религиозному скепсису и безверию.

Жан Д'Аламбер в знаменитой статье о Женеве, помещенной в Энциклопедии (1751—1765), расхваливая в пику французам гражданские установления и религиозные нравы Женевы, писал: «Иногда ему (городу. — В. В.) даже случалось принимать к себе знаменитых иностранцев, которых привлекли благоприятное расположение города и свобода, царящая в нем. Г-н де Вольтер, живущий там три года, пользуется у этих республиканцев теми же знаками уважения и почтения, которые ему оказывали многие монархи. Женевское духовенство обладает примерной нравственностью <...>. Однако это не значит, что они единодушны по части тех положений религии, которые во многих местах считаются самыми важными. Многие не верят больше в божественную природу Иисуса Христа, что так ревностно защищал их вождь Кальвин и за что велел сжечь Сервета. Когда им напоминают об этой казни, которая несколько умалила милосердие и умеренность их патриарха, они вовсе его не защищают, считая, что Кальвин поступил очень дурно, и довольствуются (если беседуют с католиком) сопоставлением казни Сервета с ужасной Варфоломеевской ночью (когда в 1572 г. католиками были убиты многие гугеноты — французские кальвинисты. — В. В.), которую всякий честный француз хотел бы ценой своей крови стереть из нашей истории, и с казнью Яна Гуса (вождя чешской Реформации, сожженного по постановлению Констанцского собора в 1415 г. — В. В.), которую даже католики, как они говорят, не берутся больше оправдывать <...>. Если религия и не позволяет нам думать, что женевцы достаточно потрудились для достижения счастья в мире ином, то разум обязывает нас считать, что в этом мире они почти достигли возможного в нем счастья!»<sup>68</sup>.

<sup>68</sup> История в Энциклопедии Дидро и Д'Аламбера. Л., 1978. С. 232.

Мы говорили, что, влюбившись в Деву Марию, бедный рыцарь не увидел в Ней Матери. А между тем его отношение к Божией Матери, как и любого христианина, должно быть отношением сыновства и никаким иным. Так заповедал Господь. Будучи уже на кресте и видя вблизи рыдающую Мать и любимого ученика, Иоанна Богослова, Иисус «говорит Матери Своей: Жено! се, сын Твой. Потом говорит ученику: се, Мать твоя» (Евангелие от Иоанна, 19: 26—27). По учению Церкви, в лице Иоанна Богослова Господь вручил попечению Своей Матери весь род человеческий, а этот род призвал к любви и почитанию, которых Она как Мать заслуживает. Разделив с Сыном час Его крестной муки, рассуждает православный автор, Богородица приобщилась и к Его славе. Одним из проявлений «этой славы и было усыновление Ей на Голгофе рода человеческого и <...> сообщение Ей власти молитвенного ходатайствования за него»<sup>69</sup>.

Поклонение Богородице именно и прежде всего в Ее материнском качестве — особенность восточного христианства. «В почитании Божией Матери русскими людьми, — пишет другой автор, — особая тайна. Кроется она в надежде на все-сильное материнское заступничество перед Богом. Ведь Всевышний — не только великий благодетель, но и грозный судия. У русских, имеющих в характере такую ценнейшую черту, как покаяние, всегда с Боголюбостью соседствовала Богобоязнь. Как у матери родной, просит богобоязненный грешный человек покрова Богородицы, идя на суд Господний <...>. Держать ответ перед Богом за грехи и помогает великая Заступница, Защитница, Спасительница — Мать Божия»<sup>70</sup>. И далее: «Боле прославленного имени нет на Руси, нежели Пресвятой Владычицы и Приснодевы Марии. С самого начала русской истории

<sup>69</sup> *Алексий Князев, протоиерей.* Великое знамение Царства Небесного и его пришествия в силе // Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери. С. 229.

<sup>70</sup> *Голубев В. П.* Земная жизнь Богородицы // Богородица: Повествование о земной жизни, рассказы об иконах, молитвы. Изд. 2-е, дополн., исправл., иллюстрированное. СПб., 1997. С. 25.

Богоматери посвящаются главные кафедральные храмы. Византийские мастера воздвигают по повелению Самой Божией Матери в Киево-Печерской лавре Успенский собор <...>. И с тех пор люди на Руси стали считать свое Отечество — Домом Пресвятой Богородицы»<sup>71</sup>.

Несмотря на такое исключительное отношение к Небесной Заступнице, почитание Богоматери у православных, в отличие от католиков с их «автономной мариологией», всегда было и остается «одним из пунктов христологии»<sup>72</sup>. В Небесной иерархии, по понятиям Православия, Божия Матерь стоит рядом с Сыном, но не выше и не вровень с Ним. Однако сила Ее материнской любви и молитвы такова, что даже самый грешный человек, обращаясь к Богородице, надеется спастись.

Все это следует иметь в виду, вдумываясь в заключительные стихи «Легенды» — в справедливые, хотя и ернические, обвинения беса:

Он-де Богу не молился,  
Он не ведал-де поста,  
Не путем-де волочился  
Он за матушкой Христа, —

и ответ на них Божией Матери:

Но Пречистая, конечно,  
Заступилась за него  
И впустила в Царство вечно  
Паладина своего.

Характерно, что в «Легенде» Божия Матерь не называется ни Мадонной, ни Богородицей. Думается, это происходит потому, что, объединяя католический и православный планы рассказа,

<sup>71</sup> Там же. С. 25–26.

<sup>72</sup> *Афанасий (Иевтич), иеромонах*. Учение о Пресвятой Богородице у святого Иоанна Дамаскина. С. 178–179.

Пушкин оставил читателю возможность увидеть Божию Матерь в одном и другом освещении (и Мадонны, и Богородицы).

В католическом плане «Легенды» (выше об этом говорилось) Мадонна награждает рыцаря, как Она награждает любые проявления обращенной к Ней любви<sup>73</sup>. Будучи Дамой своего паладина (ср. в вариантах: «Дама дивная сердечно...» вместо: «Но Пречистая сердечно...» и «Но Пречистая конечно / Заступилась за него...» — 3, 2, 736, 734), Она одаривает его в размер имеющихся у Нее широких «привилегий»: незаурядная любовь получает из ряда вон выходящее признание, и краткий век сердечной муки восполняется вечным блаженством.

В православном плане рассказа Богородица впускает рыцаря в Небесное Царство не за его необыкновенную любовь, а вопреки такой любви. В отличие от бедного рыцаря, который, безумствуя в ночных бдениях и дневных трудах в своем замке и на

<sup>73</sup> Чрезвычайно характерна в этом смысле старофранцузская легенда «Жонглер Богоматери» (XIII в.), безусловно, известная Пушкину (ср.: Якубович Д. П. Пушкинская «легенда» о рыцаре бедном. С. 244). Она была литературно обработана, в частности, Анатолем Франсом в новелле под тем же названием и среди других такого рода повествований вошла в его сборник «Перламутровый ларец» (1892). В этой легенде бедный жонглер, поселившись в монастыре и не умея ничего делать, даже творить важнейшие и простые молитвы —

Служа всю жизнь людской забаве,

Не знал ни «Отче наш», ни «Аве».

Он, будто на устах замок,

И «Верую» сказать не мог, —

решил восславить Божию Матерь единственным своим умением — кувырками и фокусами, пляской на руках с опущенной вниз головой и вскинутыми вверх ногами, что он и проделывал изо дня в день, уединившись в часовне, перед алтарем Мадонны. Настоятель и двое монахов, подглядев его пляску, сочли ее кошунством и хотели было ее пресечь, но с изумлением увидели раздвинувшийся свод часовни и сошедшую с небес в окружении ангелов Мадонну, которая тонким белым платом с нежностью вытерла пот, струившийся по лицу жонглера. «Усердье бедного шута» удостоилось величайшей награды» (Даркевич В. П. Народная культура средневековья. Светская праздничная жизнь в искусстве IX—XVI вв. М., 1988. С. 214). Вопреки мнению некоторых ученых, скажем кстати, что не видим большой близости между этой легендой (как и другими такими же) и древним православным сказанием о шуте, исцеленном Богородицей. Этот шут, развлекая зрителей различными курбетами, заодно позволял себе кошунственные выходки и речи против Богоматери. В наказание за нечестие у него отнялись руки и ноги. Осознав свою вину, шут раскаялся и горячо взмолился к Божией Матери о прощении. Тогда Она, вняв покаянной мольбе, его исцелила (ср.: Там же. С. 215—216, 229).



равнинах Палестины, полагал, что защищает высокие достоинства своей избранницы, Она никогда не забывала, кто из них действительно нуждается в защите. Ведь пушкинский герой, не веря в Бога, не верил, как ясно, и в дьявола. Но безудержная смелость, проявленная им в битвах с неверными, решительно ничего не стоила в той битве, которую каждый христианин ведет с бесом. И, разумеется, не бедному рыцарю с его наивностью, простодушием, недомыслием и, в конце концов, только человеческими возможностями было справиться с тем, кто, как известно, бесконечно зол, коварен и нечеловечески силен. Вот почему в самый тяжкий для рыцаря час Богородица приходит ему на помощь. И, делая это, Она поступает не как Дева, в которую бедный рыцарь был влюблен, а как Мать, которую он вообще не заметил.

В позднейшей редакции «Легенды» 1835 г. («Сцены из рыцарских времен») Пушкин исключил строфы, создававшие двойной план рассказа; он исключил тем самым православную рефлексию. В результате искусная стилизация средневековой католической легенды, ничем не осложненная, органично вписалась в новый текст.