

Научный журнал
Московской духовной академии

СЛОВО И ОБРАЗ

ТОМ 1

№ 1

2019



Сергиев Посад
2019

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

WORD AND IMAGE

Volume 1

No. 1

2019



Sergiev Posad
2019

ISSN 2686-715X

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р19-912-0477

Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия: научный журнал /
Московская духовная академия. – Сергиев Посад: Издательство Московской духовной акаде-
мии, 2019. – Т. 1. – № 1. – 144 с.

«Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия» – научный жур-
нал кафедры филологии Московской духовной академии. На страницах журнала публикуются
памятники христианской традиции (в первую очередь славяно-русские), результаты их изуче-
ния, исследования по христианскому литературному наследию в целом, архивные материалы.

Специальности ВАК:

- 26.00.01 Теология
- 10.01.01 Русская литература
- 10.01.08 Теория литературы, текстология

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА

Главный редактор: Владимир Михайлович Кириллин

доктор филологических наук, профессор
заведующий кафедрой филологии Московской духовной академии,
ведущий научный сотрудник Отдела древних славянских литератур
Института мировой литературы имени А. М. Горького
Российской академии наук

Выпускающий редактор: дьякон Сергей Пантелеев

кандидат богословия
доцент кафедры филологии Московской духовной академии

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Сергей Анатольевич Васильев, доктор филологических наук,
профессор Московского городского педагогического
университета

Виктор Мирославович Гуминский, доктор филологических наук,
профессор, главный научный сотрудник Института мировой
литературы им. А. М. Горького Российской академии наук

Александр Михайлович Камчатнов, доктор филологических
наук, профессор, заведующий кафедрой общего языкознания
Московского педагогического государственного университета

Валерий Владимирович Лепехин, доктор филологических
наук, профессор кафедры русской филологии Сегедского
университета (Венгрия)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Священник Дмитрий Барицкий, кандидат богословия, доцент ка-
федры филологии Московской духовной академии

Александр Александрович Волков, доктор филологических наук,
профессор, профессор кафедры филологии Московской
духовной академии

Иеромонах Далмат (Юдин), кандидат богословия, преподаватель
кафедры филологии Московской духовной академии

Ирина Александровна Киселёва, доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой русской классической литературы Московского государственного областного университета

Игумен Мелетий (Соколов), кандидат богословия, доцент кафедры филологии Московской духовной академии

Михаил Викторович Первушин, кандидат богословия, кандидат филологических наук, доцент кафедры церковной истории Московской духовной академии, старший научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук

СОДЕРЖАНИЕ

- 8 **Вместо предисловия**
МЕТОДОЛОГИЯ ЯЗЫКОЗНАНИЯ И ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ
- 10 **Александр Александрович Волков**
Проблемы теории и истории преподавания филологических дисциплин в России
- 44 **Светлана Владимировна Бурмистрова**
К вопросу о критической рецепции религиозного литературоведения
ГЕРМЕНЕВТИКА И ПОЭТИКА ТЕКСТА
- 51 **Священник Дмитрий Барицкий**
Композиция системы персонажей в контексте экзегезы евангельских зачал
ПИСЬМЕННОСТЬ И ЛИТЕРАТУРА ДРЕВНЕЙ РУСИ
- 63 **Иеромонах Далмат (Юдин)**
«Утраченный» сборник XV века из собрания рукописей Спасо-Евфимиева монастыря в Суздале
- 85 **Священник Кирилл Прихотько**
Сравнительный анализ состава Успенского и Царского списков июльской части Великих Миней-Четых святителя Макария и июльской Четьи-Минеи иеромонаха Германа Тулупова
- 97 **Александр Юрьевич Семанин**
«Аз есмь Андрей, един от Смоленских князей...»: к вопросу о личности святого благоверного князя Андрея Смоленского
ДУХОВНАЯ ЛИТЕРАТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ НОВОГО И НОВЕЙШЕГО ВРЕМЕНИ
- 110 **Дьякон Даниил Салищев**
Библейский текст в проповедях святителя Филарета (Дроздова) и святителя Григория Богослова: сравнительный анализ
- 115 **Евгений Васильевич Часин**
К вопросу об атрибуции почерка афонского схимонаха Селевкия (Трофимова)
- 128 **Священник Андрей Якубов**
Некоторые аспекты методологии исследования дневников
РЕЦЕПЦИЯ ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ В НАУЧНОМ ДИСКУРСЕ
- 133 **Каутс Рут**
Христианство в творчестве Бахтина (гл. 1). Перевод на русский язык священника Дмитрия Барицкого

Вместо предисловия

Глубокоуважаемые читатели!

Перед вашим взором новый, подготовленный силами преподавателей кафедры филологии МДА и учащихся-магистрантов при кафедре по профилю «Русская духовная словесность» журнал «Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия». Мы с радостью и трепетом перед вашей строгостью представляем его вам.

По давней традиции хотелось бы, прежде всего, дать пояснения относительно названия нашего журнала.

Первая его часть подразумевает, что все причастные к деятельности кафедры филологии лица, специализирующиеся в области языкознания, литературоведения и богословия, опираются в своих конкретных исследованиях на опыт отношения к тексту с точки зрения основных и вспомогательных филологических дисциплин. Исследовательские цели в каждом конкретном случае могут быть разными. Однако определяться они должны результатами именно филологической интерпретации текста как феномена словесного творчества. В этом отношении нам интересно всё: история и атрибуция (если автор неизвестен) текста, языковые и стилистические особенности, литературные приёмы, сюжетно-композиционная, идейно-тематическая, художественная специфика, разные — явные и прикровенные — смысловые уровни и ассоциации; авторская — идеологическая, аксиологическая, эстетическая — позиция, связь памятника с культурно-историческим контекстом и литературной традицией, старое и новое в его форме и содержании, его место, роль и значение в литературном процессе, проблемы его восприятия, толкования, актуализации и научного издания.

Вторая часть названия журнала определяет круг наших предметных интересов, но в весьма общих контурах. Действительно, понятие «христианское литературное наследие» подразумевает широчайшее поле источников для обозрения и осмысления. Но приоритетным для нас является всё же изучение письменного и печатного наследия *Slavia Orthodoxa* и Русской Православной Церкви в виде переводных и оригинальных творений от древности до наших дней, русская светская и духовная литература XVIII–XX вв., церковнославянский, древнерусский и современный русский языки. Конкретно нам интересен дух христианства, точнее дух православного мировидения и мироотношения, объемлющий, пронизывающий и питающий словесное творчество и литературную речь прошлого и настоящего, то именно

как, в какой форме, с какой сутью и силой он отразился и отражается в них. При этом мы, разумеется, открыты также для научных материалов по схожей проблематике, связанных с исследованием христианской словесности в иноязычных, не-славяно-русских, культурных традициях, но обусловленных православием как системой ценностей.

Начинать всегда трудно. Нередко блистательные идеи так и остаются в мире идей, не породив ничего. Часто исходное сияние идей заметно тускнеет при их воплощении и даже оборачивается противоположностью. Но мы начали. Инициатива Его Высокопреосвященства владыки Амвросия, ректора МДА и архиепископа Верейского, относительно издания кафедральных журналов была встречена нами с энтузиазмом. А вот реализация проекта, задача наполнения журнала достойным материалом оказалась трудной. Причин тому много, но вряд ли стоит о них говорить. В конце концов, мы нашли, чем наполнить первый выпуск журнала. Кажется, он получился интересным. И важно, что в нём на равных участвуют и наши преподаватели, и наши студенты, известные, опытные и только начинающие исследователи. Этим демонстрируется научная солидарность и научное сотрудничество, бесспорно, способствующие развитию истинного познания. Этим демонстрируется и настоящее братство, без которого нет Церкви, ибо все мы одно во Христе Иисусе (Гал. 3, 28), собрание избранных.

С особой теплотой на сердце мы благодарим всех наших авторов за отзывчивость и за реализованную готовность «закрывать собой амбразуру». Не менее мы благодарны и членам редакционного совета и редакционной коллегии, которые так или иначе своими соображениями помогли сформировать и структурировать материалы для настоящего выпуска журнала. И конечно же, дорогие авторы наших будущих выпусков, мы приглашаем вас, мы ждём вас, мы будем очень рады вашим материалам и вашему соучастию в жизни журнала «Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия».

«И радость, и утешение в науках», — сказал когда-то враг христианства Плиний Младший. «Нет ничего более ценного, чем познание, ибо познание есть свет разумной души», — уточнил спустя века преподобный Иоанн Дамаскин. Конечный же вывод принадлежит святителю Филарету (Дроздову): «Бесполезны все наши познания, когда мы при них Иисуса Христа не знаем».

В. М. Кириллин

ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ И ИСТОРИИ ПРЕПОДАВАНИЯ ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ ДИСЦИПЛИН В РОССИИ

Александр Александрович Волков

доктор филологических наук
профессор кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
volkovalexander@mail.ru

Аннотация

В статье рассматриваются проблемы теории и истории преподавания филологических дисциплин в России в связи с развитием теории языка и культурной политики государства. Предлагается обоснование преподавания риторики как средства развития культуры мышления и противостояния манипулятивной практике средств массовой коммуникации.

Ключевые слова: филология, образование, риторика, литература, русский язык, культура, массовая коммуникация.

Организация, содержание и объём преподавания русского языка и словесности в общеобразовательной школе – ключевое звено не только системы образования в России, но и политического мировоззрения общества.

Под культурой следует понимать сложившуюся в ходе исторического развития общества систему идей (духовная культура), материальных объектов (материальная культура), кондиций человеческого организма (физическая культура), сохраняемую в качестве опыта – прецедентов и образцов (ἔργον), организующих и систематизирующих деятельность (ἐνέργεια) общества¹. Основой культуры являются литературный язык и словесность, поскольку объекты культуры могут быть обозначены, описаны, классифицированы и оценены и, стало быть, использованы только посредством языка.

Образование, включающее в качестве взаимосвязанных компонентов *воспитание и обучение*, является средостением культуры и деятельности, строится на основе языка и представляет собой прогностическую модель, определяющую возможности и ход развития общества. Идея патриотизма, характерная для политического мировоззрения общества, ориентирована на культуру в полном её составе и поэтому представляется определяющей для планирования и организации системы образования.

Поэтому организация системы общего образования предполагает отбор фактов культуры, ориентированный на прогноз деятельности общества, а содержание идеи патриотизма в конкретных исторических условиях связано с чётким определением целей, характера и задач развития общества.

В систему словесности входят:

- 1) устная речь в составе диалога, молвы и фольклора, норма которой организуется фольклорными правилами, задающими этику речевых отношений в виде пословиц, поговорок и загадок, структурой волшебной сказки и мифа;
- 2) письменная (рукописная) речь, включающая произведения устно-письменной речи – ораторской прозы (показательной, судебной, совещательной), поэзии (эпоса, лирики, драмы), философии, историографии, деловой прозы (документа), эпистолографии;

1 Рождественский Ю. В. Введение в культуроведение. М., 1996. С. 11–15.

- 3) печатная речь в составе религиозной, философской, научной прозы, журналистики, художественной литературы;
- 4) массовая коммуникация в составе газеты, радио, телевидения, Интернета.

Перечисленные виды словесности сложились в различные исторические эпохи, но с возникновением новых видов словесности ранее сложившиеся сохраняются, хотя и изменяются в ходе перестройки системы в целом.

Терминологии и модели построения высказываний науки, искусства, техники, измерений, команд (сигналов и ориентиров), систем мер, философии и богословия, политики и права входят в систему общелитературного языка. Через слова-понятия и модели построения высказываний задаются приёмы мышления и выражения мысли, обеспечивающие освоение предметных областей знания. Поэтому изучение всех без исключения предметов школьной программы представляет собой изучение и освоение ресурсов русского языка.

Система образования задаётся *философией языка*, определяющей возможности и конкретное направление развития общества. Все классические философские системы, начиная с платонизма, являются педагогическими, поскольку толкуют о формировании личности человека².

Построение системы образования включает:

- 1) историко-культурную составляющую, то есть *отбор* материала культуры, включаемого в систему воспитания и обучения;
- 2) прогностическую составляющую: определение потребностей общества, выражаемых в формировании нового исторического *стиля* в духовно-нравственном, интеллектуальном и эстетическом аспектах как образа деятельности в условиях современного состояния и перспектив развития информационной среды;
- 3) дидактическую составляющую: принципы, уровень и объём *ассимиляции* культуры новыми поколениями.

Современные проблемы реформирования российского общего образования непосредственно вытекают из его особенностей и истории.

Российская школа как институция сложилась поздно: с первых десятилетий XVII века – от создания первых риторик и грамматик³ – до условной даты 5 ноября 1804 года – опубликования «Устава

2 Рожественский Ю. В. Философия языка и учебный предмет. Культуроведение и дидактика. М., 2017. С. 12–34.

3 Аннушкин В. А. История русской риторики. Хрестоматия: учебное пособие. М., 2002.

университетов» и «Устава учебных заведений подведомых университетам». Но и в течение всего XIX века, и вплоть до 1916 года происходили более или менее существенные изменения в организации учебных заведений и в составе учебного предмета. Впрочем, подобные реформы происходили и в странах Европы – Франции и Германии, где школа как институция существовала уже многие столетия.

После подавления декабрьского путча 1825 года – ликвидации политического доминирования офицерского состава гвардейских полков, совершившего, по крайней мере, два царевубийства, государственная власть приступает к формированию гражданского правового общества⁴.

Реформа гимназии 1828 года делает гимназическое и университетское образование строго сословным. Граф С. С. Уваров, министр народного просвещения, в циркулярном письме о вступлении в должность (1833) формулирует принцип государственной идеологии: «Общая наша обязанность состоит в том, чтобы народное образование совершалось в соединённом духе православия, самодержавия и народности». Задача гимназии как основной формы образования состояла в подготовке учащихся к учёной и административной деятельности: страна остро нуждалась в компетентных гражданских чиновниках, юристах, дипломатах, учёных, гимназических и университетских преподавателях.

Учебные планы гимназий в 1849 году включали Закон Божий, русский и церковнославянский как единый литературный язык, риторику, математику, географию, немецкий язык, французский язык, латинский язык, в некоторых гимназиях греческий язык, чистописание, черчение и рисование, физику и математическую географию, всеобщую и русскую историю⁵.

По данным учебников этого времени⁶, словесность определяется как «наука, объёмлющая полное знание одного или многих языков, и все письменные произведения, и писателей»⁷. В состав словесности входят поэзия и проза. Поэзия, по не лишённой основания мысли Н. Ф. Кошанского, есть «юность словесности, а ораторское красноречие, особенно изящная проза, – зрелый её возраст»⁸. Поэзия есть дар, «искусство оживлять вымысл гармониею слова. Она всегда составляет

4 Луковская Д. И., Гречишкин С. С., Ячменев Ю. В. Константин Алексеевич Неволин (1806–1855) // Неволин К. А. Энциклопедия законовведения. История философии законодательства. СПб, 1997. С. 3–22.

5 Христофорова Н. В. Российские гимназии XVIII–XX веков. М., 2002.

6 Кошанский Н. Ф. Риторика. М., 2013.

7 Там же. С. 143.

8 Там же. С. 144.

первую и младшую отрасль словесности. <...> Изящная проза – больше искусство, нежели дар. Искусство силою образованного ума и даром опытного слова действовать на разум, волю и страсти людей. <...> Проза составляет вторую важнейшую и полезнейшую отрасль словесности»⁹.

В состав учебного предмета словесности наряду с грамматикой, поэзией входили деловая проза, философская проза в виде диалогов, повествовательная проза (в основном историческая), ораторское искусство, научная литература, духовная литература, изучавшаяся в курсе Закона Божия:

- 1) *переписка*: письма «по предметам общежития: к низшим, равным, высшим», «к державным особам и дипломатические», «литературные письма и роды их»;
- 2) *документ*: «деловые бумаги»;
- 3) *диалог*: философский диалог: «разговоры в царстве мёртвых» и другие формы диалектического и литературного диалога;
- 4) *повествовательная литература*: характеры, некрологи, анекдоты, летописи и жизнеописания, повести и романы, история «и отрасли её»;
- 5) *ораторское искусство*: судебное, совещательное, показательное;
- 6) *научная литература*: «систематические учёные сочинения», то есть произведения монографического характера, «отдельные учёные сочинения» – рассуждения, диссертации, мнения, голоса (выражения несогласия одним лицом), энциклопедии, записки академий, акты университетов, труды обществ;
- 7) *публицистика*: периодические издания, то есть журналистика, в частности критика.

Грамматика, представленная в начале XIX века по большей части как философская универсальная грамматика (преподавалось, в частности, пособие Л.-Г. Якоба «Начертание всеобщей грамматики для гимназий Российской Империи»), с 20-х годов постепенно становится *русской* грамматикой. В 1849 году вышел в свет «Учебник русской грамматики, сближенной с церковнославянской» Ф. И. Буслаева, переиздававшийся вплоть до начала XX века¹⁰, хотя использовались и другие

9 Там же. С. 145.

10 Буслаев Ф. Учебник русской грамматики, сближенной с церковно-славянской, с приложением образцов грамматического разбора. Для средних учебных заведений. М., 1907. Изд. 10-е, исправленное и дополненное; *Виноградов В. В.* О художественной прозе. (1930)// Виноградов В. В. Избранные труды. О языке художественной прозы. М., 1980. С. 118.

грамматические руководства. Учебник Ф. И. Буслаева представляет собой сопоставительную русско-церковнославянскую грамматику, дополненную старославянскими текстами с грамматическим и лексическим комментарием.

Эта система учебного предмета словесности с точки зрения культуры языка была полной, поскольку в ней представлены три базовых компонента филологии: общие нормы литературного языка (русского и церковнославянского) – грамматика, нормы анализа произведения слова – теория словесности, нормы построения публичной речи – риторика.

В 60-е годы XIX века, после реформ Александра II, начинает складываться более или менее образованное сообщество читателей романов и толстых литературных журналов, которое обозначает себя как интеллигенция¹¹.

Интеллигенция формировалась в основном выходцами из дворянства и духовного сословия, отошедшими от семейных традиций и обратившимися к «свободным» профессиям. Не удивительно, что большинство из них оказались в лучшем случае индифферентными к религии и Православной Церкви.

Идеологию интеллигенции можно без натяжки назвать народнической¹²; именно она породила народовольцев, а впоследствии социал-революционеров, повлияла на формирование русского анархизма бакунинского и кропоткинских направлений и, в меньшей степени, на формирование русской социал-демократии: «Образ русского пропагандиста в своих истоках предполагает бескорыстие (почти монашеское), материалистическое мировоззрение, товарищество в тайном обществе, борьбу за народное благо, нередко обоснованное из Священного Писания. Образ пропагандиста предполагает также жертвенность, склонность принести во благо другим (народу в целом, особенно) свою жизнь и свои труды. Русский пропагандист настроен всегда противоправительственно и агитирует за свободу от данного правительства. Он всегда против государственной идеологии и критикует тексты, в которых она отражается. Этот образ был действителен не только до 1917 года и в традициях ленинской гвардии, но и продолжал действовать у идеологов диссидентского движения (в лице Максимова, Зиновьева, Лимонова и др.). Ещё одной характерной чертой образа русского пропагандиста является его связь с художественной

11 Виноградов В. В. История слов. М., 1999. С. 227.

12 Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 31–47.

литературой, имеющей для него силу примеров, которую он черпает из художественного вымысла»¹³.

Таким образом, из триады Уварова были устранены православие и самодержавие (в конечном счёте, государственный суверенитет страны), и осталась одна народность в специфическом понимании термина, поскольку под «народом» понималось в основном русское крестьянство.

Этатизм Александровской и Николаевской эпохи как государственная идеология сменился банальным национализмом – великорусским, а следовательно, украинским, польским, грузинским, финским, армянским и т. д., с вытекавшими отсюда последствиями в виде развала Российской империи в 1917 году.

Философия языка, основанная на идеях народничества, складывается во второй половине XIX века в работах харьковского профессора А. А. Потебни. В кратком представлении основы философии языка в изображении А. А. Потебни состоят в следующем.

В решительных выражениях А. А. Потебня отвергает саму идею божественного происхождения языка как «несообразную» и «несогласную с чистотой религиозных верований»¹⁴ (!) и настаивает на эволюционном происхождении и развитии языка, его совершенствовании в ходе коллективной речевой деятельности народа.

Вслед за В. фон Гумбольдтом, А. А. Потебня признает, что «язык есть столько же деятельность, сколько и произведение» и «орган, образующий мысль», поэтому «язык – это средство не столько выразить уже готовую истину, сколько открывать прежде неизвестную – по отношению к познающему лицу есть нечто объективное, по отношению к познаемому миру – субъективное»¹⁵. Иными словами, народный, дописьменный язык создаёт своеобразную картину мира, присущую «народу», но объективную реальность как таковую не отображает. Каждое слово было кем-то когда-то изобретено и представляет собой мысль, которая обнаруживается во *внутренней форме*.

Внутренняя форма слова представляет собой отношение способа создания слова к его значению и является в основном тропом. Например, слово «тряпка» связывается с глаголом «трепать»: образ *трепания, тряски, расстрёпанного, подвижного, трепета* в отношении к обозначаемому предмету и создаёт внутреннюю форму слова, которая

13 *Рождественский Ю. В.* Теория риторики. М., 2015. С. 156.

14 *Потебня А. А.* Мысль и язык // Потебня А. А. Эстетика и поэтика. М., 1976. С. 41.

15 Там же. С. 59.

объединяет его с другими словами закономерно сходного звучания и значения.

Слово поэтому представляет собой минимальное поэтическое произведение. Поэзия есть языковое выражение образного мышления, народный язык поэтичен в своей основе: «Слово только потому есть орган мысли и неперемное условие всего позднейшего развития понимания мира и себя, что первоначально есть символ, идеал и имеет все свойства художественного произведения»¹⁶. Следовательно, мысль, «понимание мира» сводится к «идеалу», «символу», художественному вымыслу.

Словесность рассматривается А. А. Потебнёй в категориях внутренней и внешней формы и соответственно поэзии и прозы:

«Символизм языка, по-видимому, может быть назван его поэтичностью; наоборот, забвение внутренней формы кажется нам прозаичностью слова»¹⁷.

А. А. Потебня усматривает живое слово, обладающее внутренней формой, в фольклоре и художественной литературе. Слово в прозе – условный знак, внутреннюю форму утративший и сохраняющий только внешнюю форму. Поэтому богословие, философия, наука, деловая речь – деградация языка. На этих представлениях и основано разделение словесности на поэзию – «художественную» литературу, и прозу – «нехудожественную» литературу.

Поскольку же языковое творчество имеет, по А. А. Потебне, эстетическую природу, то к этой «творческой сфере» языка относятся народная поэзия, «народная религия», художественная литература. «Народная религия» понимается как миф, основанный на перенесении образа из непосредственно-чувственной сферы в абстрактную и обратно: «Земной огонь, земные коровы послужили ответом на вопросы, что такое огонь небесный, что такое туча. Лишь затем возник вопрос: что же такое земной огонь? что такое земная корова? Ответ: земной огонь есть тот же огонь небесный, исшедший на землю; земная корова есть таинственное воплощение небесной и потому известными своими действиями может указывать на деяния первой»¹⁸. Народ же предстаёт как языковое сообщество и некий коллективный субъект, этническое самосознание которого творит язык и культуру.

16 Там же. С. 196.

17 Потебня А. А. Теоретическая поэтика. М., 1990. С. 22.

18 Потебня А. А. Из записок по теории словесности. С. 448.

По мысли А. А. Потебни, филология представляет собой единство языковедения, фольклористики и литературоведения. Соответственно, учебный предмет общеобразовательной школы – *язык и художественная литература* по мере их «народности». Проза, то есть использование языка в письменной форме в области богословия, философии, науки, принципиально выводится за рамки предмета филологии и не подлежит изучению в школе.

Состав предреволюционного (изд. 1917 г.) гимназического предмета словесности по учебникам В. Ф. Саводника «Краткий курс истории русской словесности с древнейших времён до конца XVIII века»¹⁹ и «Очерки по истории русской литературы XIX века» выглядит следующим образом.

Первый раздел: «Общее понятие о языке и народной поэзии».

На уровне науки второй половины XIX века рассматриваются соотношения языка и культуры, типологическая и сравнительно-историческая классификация языков, возникновение и историческое развитие устной словесности. Даются характеристики образности и метафоричности «первобытного» языка» и «миросозерцания первобытных народов». Рассматривается образность «первобытного» языка, метафоричность, особенности мифологии в представлениях времени: отношения языка и мифа, происхождение «первобытной поэзии». Даются характеристики ритма, песни-игры, хорового начала поэзии и её синкретичности. Рассматривается происхождение эпоса, характер исполнителей эпоса и эпической традиции, выработка эпического стиля и его особенности: повторения, ретардация, постоянные эпитеты. Далее рассматриваются особенности народной лирики и её содержание в связи с обрядом; выделение драмы и её связь с религиозным культом. Сообщаются сведения о научном изучении народной поэзии: мифологической школе, теории заимствования, теории самозарождения, исторической поэтике. Рассматривается соотношение устной и книжной поэзии, происхождение письменности и понятие литературы.

В главе о русской народной (устной) поэзии рассказывается о состоянии народного поэтического творчества XIX – начала XX в. и его изучении фольклористами. Кратко рассматриваются народные верования и обряды, языческие божества славян, даются понятия зооморфизма и антропоморфизма, классификация обрядов: календарные обряды –

19 Саводник В. Ф. Очерки истории русской литературы XIX века. 9-е изд. М., 1915. Ч. 1.; Саводник В. Ф. Краткий курс истории русской словесности с древнейших времен до конца XVIII века. 5-е изд., М., 1917.

святки и колядки, весенние праздники, семик и Троица, Красная горка, Навий день, Пасха, Фомина неделя, свадебный обряд, купальские обряды, жатвенные обряды, бытовые и свадебные обряды, например венчание, похоронные обряды – вопленицы и плачи, где «душа удаляется «за тёмные леса, за высокие горы». Особенно рассматриваются заклинания и заговоры и «ложные молитвы».

Далее представляются фольклорные жанры: загадки, сказки, пословицы, былины. При этом отмечено византийское происхождение ряда сказок и былин с явным намёком на агиографию и Священное Писание. Затем рассматривается скоморошество в его развитии и упадке и повествуется о русских сказителях XIX века и стиле былинного повествования. Подробно излагаются основные былинные циклы. Столь же подробно рассматриваются исторические песни, их строение, стихотворные размеры, наряду с духовными стихами, ветхозаветными, новозаветными, житийными, святочными, отшельническими, покаянными, аскетическими, разбойничьими, казацкими, солдатскими песнями с их поэтикой, а также «народные романсы». Представлена также и народная драма: «Барин и приказчик» и другие.

Русская литература киевского периода представлена следующими темами. Условия развития древнерусской письменности. Возникновение письменности; переводная литература: влияние Византии, византийская культура; деятельность свв. Кирилла и Мефодия; Св. Писание; Псалтирь; богослужебные книги; проповеди и жития святых; творения отцов Церкви; сборники изречений; апокрифы, их происхождение и *достоверный характер*; разделение апокрифов: ветхозаветные, сказание о Древе крестном, сказания о Соломоне, суды Соломона, новозаветные апокрифы, «Хождение Богородицы по мукам», апокрифические жития; повести: «Александрия», «Девгениево деяние»; «Остромирово Евангелие», «Изборник» Святослава; виды древнего письма (устав, полуустав, скоропись, материалы письма, украшения рукописи, внешний вид древнерусских книг и книжное дело).

Во втором разделе «Подражательная и оригинальная литература домонгольского периода» представлены следующие темы.

Византийская проповедь; «Поучение» Луки Жидяты, проповеди св. Феодосия Печерского, митрополит Илларион: «Слово о законе и благодати»; св. Кирилл Туровский (также несколько подразделов о различных творениях с кратким стилистическим разбором); О значении монастырей; Киево-Печерский патерик; житие преп. Феодосия Печерского; житие свв. Бориса и Глеба; «Хождение» игумена Даниила

(с достаточно подробным разбором); «Поучение» Владимира Мономаха (с подробным разъяснением по темам); «Слово о полку Игореве» (с подробным изложением, объяснением языка и художественных особенностей, исторического контекста, отношения к летописным источникам, сопоставление со старофранцузским эпосом).

Литература монгольского периода представлена Сказаниями о Меркурии Смоленском, о княгине Евпраксии Рязанской, «Задонщиной», житием преп. Сергия Радонежского.

В третьем разделе «Литература Московского периода» преподавались следующие темы: возвышение Москвы, Флорентийская уния и падение Константинополя. Далее следуют «Повесть о Царьграде», любопытная главка «Москва как преемница Византии» с кратким разбором «Послания» старца Филофея, «Сказание о Псковском взятии», сообщение о ереси жидовствующих и образовательная деятельность архиепископа Геннадия, «Просветитель» преп. Иосифа Волоцкого, преп. Нил Сорский и волжские старцы и краткий разбор учения преп. Нила Сорского. Наконец, литература XVI века завершается перепиской Ивана Грозного с Курбским, а в разборе литературы XVII века представлен главным образом протопоп Аввакум.

Литература XVIII–XIX веков представлена следующими темами по главам. Сентиментализм и романтизм в западноевропейской литературе. Сентиментализм и романтизм в русской литературе (Карамзин. Жуковский).

Развитие национальных элементов в литературе и зарождение реалистического направления (Крылов, Грибоедов, Нарезный).

Пушкин. Биография. Произведения эпические («Руслан и Людмила», байронические поэмы, «Евгений Онегин», «Полтава» и «Медный всадник», прозаические произведения, мелкие произведения эпического характера). Драматические произведения («Борис Годунов», драматические сцены («Маленькие трагедии»). Лирика.

Главнейшие русские поэты первой половины XIX века. Лермонтов: «Демон», «Мцыри», «Песнь про купца Калашникова», «Герой нашего времени», лирика.

Гоголь. «Вечера на хуторе близ Диканьки», «Тарас Бульба», «Петербургские повести», театральные пьесы, «Ревизор», «Мёртвые души».

Умственные течения в России в первой половине XIX века.

Русская литературная критика в первой половине XIX века: Мерзляков, Полевой, Надеждин, Белинский, Апол. Григорьев.

Вторая половина XIX века представлена более подробно: С. Т. Аксаков, Д. В. Григорович, И. С. Тургенев (очень подробно), И. А. Гончаров (в основном «Обломов»), А. Н. Островский («Гроза» занимает три страницы, а «Дмитрий Самозванец и Василий Шуйский» – десять страниц объяснительного текста [!]). Л. Н. Толстой («Детство. Отрочество. Юность», «Севастопольские рассказы», «Казачьи», «Война и мир»), Ф. М. Достоевский («Бедные люди», «Записки из Мёртвого дома», «Преступление и наказание»), русские поэты: Ф. И. Тютчев, А. А. Фет, А. Н. Майков, Я. П. Полонский, А. К. Толстой, Н. А. Некрасов.

Следует отметить, что учебник В. Ф. Саводника, рекомендованный Министерством народного просвещения в качестве руководства для старших классов средних учебных заведений, был образцовым учебником на уровне науки своего времени, прекрасно написанным и совершенным в дидактическом отношении. Правда, в средней школе использовались и другие учебники, не столь удачные и не столь полные, и в этом смысле идея единого учебника представляется вполне здоровой и разумной.

Список тем, авторов и произведений наводит на размышления о смысле, задачах и объёме материала литературы, который осваивался в школе.

Первая проблема – дидактическая: соотношение объёма изучаемой литературы и интерпретирующего материала в виде учебников, хрестоматий и других пособий.

Действительно, при относительно ограниченном объёме авторов объём интерпретирующих материалов в виде учебников и хрестоматий в гимназической программе занимает очень большое место: только «сокращённая» хрестоматия последнего раздела гимназической программы²⁰ занимает 702 страницы крупного формата, не считая дополнительных пособий типа «Истории западноевропейской литературы» И. И. Гливенко.

Вторая проблема – отбор авторов и, главное, произведений.

Показателен пример выбора произведений А. Н. Островского «Дмитрий Самозванец и Василий Шуйский» и «Гроза»: какая художественная проблема предлагается учащимся – ответственности перед Богом за судьбу страны или права замужней женщины на «свободную любовь»?

Третья проблема – состав литературы как учебного предмета: продолжением какой литературы предстаёт русская литература

20 Покровский В. И. Сокращённая историческая хрестоматия: пособие для учеников старших классов среднеучебных заведений. 2-е изд., доп. М., 1911.

XVIII–XIX веков (а для нас и современная литература XX–XXI веков) – древнерусской или западноевропейской?

Если в современной программе объём читаемых школьником переводов западной литературы, в оригинале преимущественно англоязычной, больше объёма чтения русской литературы, а древнерусская представлена только «Словом о полку Игореве», то всё очевидно. В гимназической программе начала XX века эта преимуществом представлена явно, в частности тематикой изучаемых произведений.

Если, скажем, А. К. Толстой представлен «Иоанном Дамаскином», да ещё с комментарием о «платоновских идеях» в сопоставлении с К. С. Аксаковым, стихотворениями «Спесь», «Правда», «Не Божьим громом горе ударило», хотя бы упоминанием о значении и литературных достоинствах трилогии; если А. С. Пушкин представлен «Русланом и Людмилой», также с подробным разбором отношения сказочного сюжета поэмы к народной сказке, и если в разделе программы о древнерусской литературе представлены художественные её особенности в сопоставлениях с современной для учащегося литературой, то всё ясно, в том числе и что такое «народность» литературы.

Но если «Вишнёвый сад» предлагается для чтения в одном ряду с «Домом, где разбиваются сердца» Б. Шоу (как в современной программе), то, собственно, в чём художественное и содержательное своеобразие русской литературы?

Четвёртая проблема – свобода учителя.

Восторженная реакция гимназиста²¹ на разрешение учителя не читать про Византию и духовную литературу заслуживает внимания.

Свобода выбора дидактического материала приводит к разрушению предмета преподавания: литература предстаёт как неупорядоченное и произвольное чтение того, что интересно, занятно, привлекательно, «комфортно», не требует напряжения ума, воли, нравственного чувства. Следовательно, литературу, как предмет развлекательный, вообще можно не преподавать.

К Октябрьской революции преподавание словесности в школе пришло с очень значительными достижениями, которыми школа обязана в первую очередь развитию филологии: научным описанием

21 В моём экземпляре учебника эти разделы с нажимом перечёркнуты карандашом, а на полях написано «можно не читать». То ли учитель начитался Чаадаева с его “*misérable Bizance*”, то ли П. В. Безобразова, занимавшегося византистикой, кажется, лишь из ненависти к Византии, но свобода учителя в выборе материала преподавания литературы в дореволюционной гимназии была значительной.

корпуса древнерусской литературы, тщательным исследованием исторической поэтики, истории русского языка, литературного процесса XVIII–XIX веков, в определённой мере творческой работе литературной критики. Литература стала предметом достоверного научного знания, и эти достоверность и основательность, собственно, и сделали художественную литературу главным источником формирования нормы русского литературного языка, с одной стороны, и культурно-исторического самосознания русского интеллигента – с другой.

Преподавание словесности в дореформенный период в силу государственнического мировоззрения и вытекавшего из него принципа «православия, самодержавия, народности» было патриотическим и в известном смысле полно представляло предмет словесности, так как обучало не только образному, но и понятийному мышлению. Но сословность средней и высшей школы компрометировала систему образования.

Известная, хотя и постепенная, демократизация образования вслед за демократизацией образованной среды привела к фактическому разрушению смысловой связи духовно-религиозной и научно-предметной составляющих образования.

Этот разрыв вылился в противопоставление Закона Божьего другим образовательным предметам, в частности словесности, которая утратила прозаическую, то есть богословскую, философскую, деловую, публицистическую компоненты, сохранив лишь литературу художественного вымысла, что привело к недостаточной способности русского интеллигента трезво оценивать высказывания политиков, адвокатов, журналистов и к политической мечтательности.

Пережитки сословности и запаздывание программы всеобщего образования привели к конфликту общенациональной задачи модернизации страны и уровня образованности общества.

Октябрьская революция принесла в систему образования существенные изменения, в особенности в преподавание гуманитарных предметов. Идеи этих изменений не были внезапными: по большей части они были сформулированы и разработаны в конце XIX – начале XX века, то есть до Октябрьской революции. Наиболее значимыми для понимания предмета языка и словесности и преподавания их в школе представляются следующие.

1. *Марксизм-ленинизм* в его различных вариациях представлял собой гуманистическое футуристическое учение о мировой революции и всемирном переходе к новой общественно-экономической формации.

Важной особенностью мировоззрения именно этого периода было представление об универсальности классового сознания и мирового исторического процесса, но также об исторической необходимости мировой революции, быстрого перехода к коммунизму и об упрощении строения общества при социализме в условиях его быстрого развития, в частности о простоте управления народным хозяйством.

Философия языка 20-х годов содержит все особенности марксизма-ленинизма как идеологической конструкции: априорный эволюционизм, свободно оперирующий с научными данными; исторический редукционизм, сводящий общество к экономическому базису и идеологической надстройке; пренебрежение фактическим материалом, несовместимым с выдвигаемой концепцией; неопределённость понятий.

2. *Массовая коммуникация.* Основателем советской системы массовой информации, то есть газеты, радио, кинопродукции, был В. И. Ленин.

С технической точки зрения массовая информация представляет собой конвейерное производство текста. Авторство текста (выпуска) является коллегиальным. Текст массовой информации характеризуется периодичностью, он разнороден в тематическом и жанровом отношении, но объединяется постоянным рубрикаторм издания и системой ключевых слов, задающих идеологию – “символическим зонтиком” (сто – сто пятьдесят единиц: например, *демократия, свобода слова, права человека* и т. п.). Аудитория массовой информации рассредоточена и ограничена только языком, поэтому уровень сложности текста ограничивается массовым реципиентом с минимальными образованием и аналитическими способностями (правило «*равнения вниз*»).

Советская массовая информация характеризуется:

- иерархией массовой газетной продукции, радиовещания, а позже и телевидения с функциональным разделением на каждом уровне иерархии («Правда», «Известия», «Гудок», «Комсомольская правда» и т. д.);
- воспроизведением этого функционального разделения на каждом низшем уровне иерархии с дублированием на местах по языкам народов СССР;
- единством организации коллектива в каждом источнике массовой информации;
- единым центром управления всей системой;

- дополнением массовой информации системой устной лекционной пропаганды и агитации в трудовых коллективах, для которой создавались специальные программы и курсы подготовки.

Массовая информация представляет собой особую фактуру языка наряду с устной, рукописной, печатной речью, сложение которых определяет соответствующие этапы развития цивилизации. В отличие от исторически предшествующих фактур языка, массовая информация не является культурой, так как выпуски газет, телевизионные программы и т. п. рассчитаны на одноразовое использование и не сохраняются как доступные рецепиенту произведения словесности.

Система советской массовой информации была ориентирована на организацию деятельности общества: в первой половине 20-х годов – на мировую революцию, а затем, со второй половины 20-х и в 30-е годы – на построение социализма, индустриализацию, коллективизацию в СССР и на формирование «нового человека», члена социалистического общества.

Дополнение массовой информации системой устной пропаганды и агитации было связано с проекцией общих идеологических установок на деятельность конкретных территориальных, языковых, профессиональных, возрастных, производственных составляющих общества.

Ориентация массовой информации 20-х годов с её идеологией мировой революции на текущую деятельность общества привела к отвержению «буржуазно-дворянской» культуры, своего рода заменителем которой и предстаёт «пролетарская культура», упрощение картины мира, сведение человеческой личности к физиологии, а педагогики – к педологии.

Документооборот. Создателем системы документооборота, в особенности в последующие 30-е годы, был И. В. Сталин. Система документооборота (как и система массовой информации) формировалась и модифицировалась в течение всего советского периода, но утверждение её костяка произошло в 30-е годы, когда документооборот (государственный и партийный) был дублирован, а управление массовой информацией было включено в контур документооборота.

С этим изменением идеологического задания массовой информации и её включением в контур документооборота был связан кризис системы государственного управления в 30-е годы и, во многом, массовые депрессии этого времени.

3. *Ликвидация неграмотности и создание письменностей народов СССР* были первостепенной и неотложной задачей культурного строительства. Как известно, 70% населения страны были неграмотными. Что касается «национальных окраин», то там дело обстояло ещё хуже, чем в центральной России. Без ликвидации неграмотности модернизация страны была немыслимой. Но, кроме того, программа всеобщего образования и ликвидации неграмотности была связана и с мотивами идеологическими: необходимостью распространения массовой информации на всей территории страны. Впрочем, и сама по себе идеология предполагала переход к индустриальному обществу и формирование социалистической цивилизации.

Но языковая ситуация в стране была сложной: многочисленные языки народов СССР по большей части были бесписьменными или, как мордовский, якутский и некоторые другие, не имели литературы. Кроме того, чётких границ между языками, в особенности в Средней Азии, не существовало (их, в сущности, нет и в настоящее время). Диалекты одного языка постепенно переходили в диалекты другого. Литературные языки народов СССР конструировались в основном русскими филологами, а создание письменностей и литератур народов СССР завершилось лишь после Великой Отечественной войны в 50-е годы.

С 20-х годов в проекте ликвидации безграмотности на основе грамматического и лексикологического описания условно выделенных базовых диалектов были сконструированы исходные нормы языков, названных по национальным республикам. Такие литературно-письменные языки, как украинский, были письменными, но ни систематизированного для целей образования корпуса классической литературы, ни литературной нормы не имели.

Первоначально планировался перевод графики всех языков на латиницу. После многолетних дискуссий в 1937 году волевым решением И. В. Сталина²² письменность всех языков народов СССР, кроме армянского и грузинского, стала кириллической, что было связано, в частности, с опасностью политического влияния пантюркизма.

Литература на языках народов СССР, как ранее бесписьменных, так и с незначительным объёмом литературы, формировалась путём подготовки местных кадров писателей в литературных институтах в Москве и Ленинграде, созданием под руководством преподавателей (литературоведов и писателей) художественных произведений,

22 Алпатов В. М. Языковеды, востоковеды, историки. М., 2012. С. 146.

последующим переводом их на русский язык (переводчиками были, например, А. Ахматова, Б. Пастернак, О. Мандельштам, М. Цветаева и др.), а с русского языка – обратно на исходный язык оригинала вторыми изданиями. Так сложилась основа конструирования грамматических, лексических, стилистических норм младописьменных языков, литературоведческой интерпретации и преподавания национальных литератур, и, соответственно, была сформирована национальная творческая интеллигенция (это относится и к науке, и к музыке, и к архитектуре, и к изобразительным искусствам) советских республик.

Так на месте аморфного, разобщённого в культурном отношении агломерата составляющих Российской империи сложился единый евразийский письменно-культурный ареал²³. Фактически был реализован уникальный научный проект, техническая сторона которого была воспроизведением подвига свв. Кирилла и Мефодия: за тридцать лет созданы и организованы в единую систему десятки национальных языков и литератур!

4. *Естественнонаучный материализм и педагогика.* В естественнонаучной сфере значимыми оказались идеи В. М. Бехтерева, сформулированные в работе «Основы рефлексологии человека», а именно отвержение представления И. П. Павлова о специфичности сочетательно-рефлекторной деятельности человека, сведение культуры к рефлекторной деятельности и выдвижение идеи социальных рефлексов и социальной рефлексологии как основы общественной организации, в частности воспитания и обучения.

Организация деятельности социалистического общества, воспитание человеческой особи должны поэтому осуществляться путём целесообразной выработки системы индивидуальных и коллективных условных рефлексов: «Принцип замещения мы имеем всюду в *символических рефлексах* (курсив наш – А. В.). Сами по себе жесты, как и словесные символы, служат к замещению других рефлексов. <...> Равным образом и словесные символы, как знаки, замещают собой описание предметов, действия и состояний. <...> Вместе с тем в культурной жизни народов мы встречаемся с символизмом в виде флагов, семафора, тех или иных видов цветной сигнализации, в государственных регалиях, в орденах, различного рода значках, в форме одежды, в суде и в религии в виде обрядовой их стороны, в изобразительных искусствах, в литературе, особенно в поэзии, и даже в пережитках старины. Словом, везде

23 Волков А. А. Грамматология. М., 1982. С. 24–33.

и всюду мы встречаемся с символикой, наполняющей и проникающей всю нашу жизнь»²⁴.

Основной педагогической концепцией в связи с исследованиями в области нейропсихологии и нейрофизиологии стала педология. В педологической теории, которая выработывалась в Германии, в США, в дореволюционной России и Советском Союзе, существовало множество противоборствовавших концепций. Более того, сама по себе конструкция педологии в СССР принимала марксистское обоснование. Но в основе всех этих построений, тем не менее, лежало сформулированное П. П. Блонским представление педологии как науки:

«Так, основатель советской педологии профессор П. П. Блонский даёт разные трактовки предмета педологии:

- 1) Педология – наука об особенностях детского возраста.
- 2) Педология – наука «о росте, конституции и поведении типичного массового ребёнка в различные эпохи и фазы детства».
- 3) «Педология изучает симптомокомплексы различных эпох, фаз и стадий детского возраста в их временной последовательности и в их зависимости от различных условий»²⁵.

В дидактическом отношении следует особо отметить устный характер учебного процесса, отрицание учебников, а также так называемый «бригадный метод», при котором на уроке учитель опрашивал представителя учебной группы, а оценка выставлялась всей группе, наглядные экскурсии на производство, в планетарий, в музеи и т. д.

В особенности обращают на себя внимание идеи примата устной речи и отрицание нормативной грамматики: «В современной школе грамматика играет большую, но малополезную роль. Новая школа уделяет ей место лишь постольку, поскольку она может действительно служить интересным материалом для развития логической мысли»²⁶.

Но «логическая» основа речи сводилась к следующим навыкам: «Итак, во время второй половины школьного курса дети должны усвоить следующее: 1) не всякому слуху верить, а по возможности проверять; 2) не верить и себе, не спеши; 3) подумай, как найти, почему это так;

24 Бехтерев В. М. Общие основы рефлексологии человека. Петроград, 1923. С. 323–327.

25 Замский Х. С. Умственно отсталые дети: История их изучения, воспитания и обучения с древних времен до середины XX века. М., 1995. С. 324.

26 Блонский П. П. Задачи и методы новой народной школы. URL: <http://pedagogic.ru/books/item/f00/s00/z0000044/st005.shtml> (дата обращения: 25.01.2019).

4) поищи, с чем это всегда связано; 5) попробуй расстроить эту связь. Материал, на котором усваиваются эти правила, – то, что жизненно заинтересовало ребёнка в его действительности»²⁷.

Это значит, что преподавание языка в его отношении к мышлению ориентируется на обыденный здравый смысл и этику, характерные для дописьменной фольклорной культуры и запечатленные в пословицах и поговорках.

И далее: «...в нашей программе мы резко обособляем подобное теоретическое изучение языка, как явления духовной культуры (отводя ему далеко не первое место), от практического усвоения точной речи благодаря выработке умения точно называть впечатления и правильно пользоваться формами речи»²⁸.

Нормативная грамматика языка представляет собой продукт последовательного развития принципов анализа и построения высказывания, объединяющих письменно-литературную традицию от Античности до нашего времени, чем создаётся единство интерпретации текста, то есть преемственность понимания культурно значимых текстов.

Теоретическое мышление – богословское, философское, научное – превосходит обыденный здравый смысл как критерий истины, что представляется одним из величайших достижений культуры. Поэтому ограничение школьного предмета «естественной грамматикой», характерное для многих лингвистов того времени, но в особенности для педологов типа П. П. Блонского, приводило к крайнему упрощению того, что называется «языковым мышлением», «логикой речи». Между тем политическое, научное, техническое, индустриальное развитие страны требовало введения жёстких грамматических, лексико-семантических, орфографических, пунктуационных и орфоэпических норм, а от выпускника школы, по крайней мере, готовности к пониманию документально-деловой речи и к теоретическому мышлению.

5. «Новое учение о языке». Наиболее полным выражением философии языка, лежавшей в основе дидактики языка и словесности, было «Новое учение о языке» акад. Н. Я. Марра. Следует отметить, однако, что политическое руководство страны официально не объявляло «Новое учение о языке» составляющей марксистско-ленинского учения, оставаясь как бы в стороне от острой научной и идеологической полемики.

27 Блонский П. П. Задачи и методы новой народной школы.

28 Там же.

В основе «Нового учения о языке» лежало представление о языке как явлении надстройки над производственно-экономическим базисом.

Для «Нового учения о языке» характерно отвержение сравнительно-исторического языкознания, в первую очередь как строгого научного метода, применение которого предполагает разработанную исследовательскую методику и верификацию конкретного вывода. Так, И. И. Мещанинов, продолжатель и систематизатор концепции Н. Я. Марра, следующим образом начинает свой курс общего языкознания: «Задачей настоящего курса является изложения языкового материала, стадиальной схемы развития речи, то есть той, которая *должна заменить собою классификационные построения, воздвигнутые по принципу праязыкового деления* (курсив наш – А. В.)»²⁹. В этой фразе постулируется новая парадигма – «стадиальная схема развития речи», которая не продолжает, но отвергает и заменяет собой сложившуюся теоретическую базу научного знания.

По мысли Н. Я. Марра, язык возникает в первобытном обществе как «линейный или изобразительный язык, язык жестов», своего рода реализация «трудового процесса», на основе которого и образуется «звуковой язык». Развитие языка мыслилось Н. Я. Марром как процесс становления мышления. Первоначально высказывание было выражением нерасчленённой мысли. Постепенно в нём выделяется имя и нечленораздельный комплекс, затем по мере развития трудовых процессов выделяются другие категории слов: прилагательных, местоимений, союзов, глаголов³⁰.

Картина развития языкового материала мыслилась следующим образом:

«Теперь, после 1924 года, смена языковых составов получает своё оправдание в стадиальной периодизации. Отпадает понятие субстрата, заменяемое стадиальным же, но предшествующим состоянием, на основе которого ломкою языкового строя воздвигается качественно новое языковое образование, связанное с предшествующим преемственными нитями перерабатываемых архаизмов. Тем самым лингвистический анализ из статического становится динамическим»³¹.

Здесь, как представляется, существенны не столько соображения типологической стадиальности, связанные с пониманием языка как явления «надстройки», сколько утверждение «резких

29 Мещанинов И. И. Новое учение о языке. Л., 1936. С. 20.

30 Там же. С. 33–40.

31 Там же. С. 21.

трансформационных скачкообразных сдвигов» в языковом мышлении, обращённое уже к современности, то есть к необходимости уже сознательной перестройки современного языка в условиях новой социально-экономической формации.

Вместе с тем отвергается и сам по себе «языковой субстрат», связанный с этносом и исторической традицией этнической культуры:

«...исторические переселения разъясняются в порядке социальных явлений, протекающих не массово без дифференциации, как предполагалось раньше, а с отбором – в путях классовой организации»³².

Тем самым отвергается культура как таковая, всегда предполагающая историческую преемственность общества как носителя конкретного языка.

Не случайно поэтому Н. Я. Марр предпочитает «семантический» подход к языковому материалу – «анализ функциональной семантики, то есть значимости слова по выполняемой функции им обозначаемых предметов и перехода названия от предмета к предмету по роли, выполняемой им в производственном процессе (собака – олень – лошадь и т. д.)»³³. Такой анализ, естественно, позволяет сравнивать всё что угодно со всем чем угодно.

В целом философия языка марризма может быть охарактеризована следующим образом:

- В области эпистемологии марризм отрицает строгие методы научного исследования языка – сравнительно-историческое языкознание и формирующийся в это время структурализм. Это отрицание «буржуазной науки» открывает возможность произвольных построений, интерпретирующих реальные или вымышленные факты.
- В области культуры марризм отрицает историко-культурные единство и преемственность языка и общества и представляет язык в виде агломерата лексико-семантических и грамматических средств, связывая строй языка с надстройкой, которая в свою очередь является продуктом производительных сил и производственных отношений и тем самым оказывается не имманентным, но внешним фактором, определяющим строй языка и культуры целом.

32 Там же. С. 20.

33 Там же. С. 33–40.

- В области историософии марризм утверждает смешанный характер всех языков и стадильность глоттогенеза, определяемую характером «базиса общества», что означает фактическое отрицание истории, поскольку историческая наука всегда опирается на конкретные факты исторической преемственности определённого общества, не «рабовладельческого» или «феодалного» вообще, но древнегреческого, римского, немецкого, китайского или русского.
- В области этики речи марризм выдвигает на первый план прогностическую и конструктивную составляющие языка, что позволяет произвольно формировать нормы языка (например, в виде системы письма – «аналитического алфавита» для абхазского языка).

Однако у этой революционной философии языка были, как представляется, и положительные особенности, к числу которых можно отнести идею не только дивергентного, но и конвергентного развития языков, что, впрочем, характерно и для взглядов Н. С. Трубецкого³⁴, а также идею технического конструирования системы языка и словесности. Последняя и была реализована в создании языков и письменностей народов Советского Союза.

6. *Словесность: поэтика, риторика, живая речь.* В философии языка 20-х годов выделяются учение о языке и учение о словесности и речевых отношениях в обществе.

Центром философии слова 20-х годов, что на первый взгляд может показаться странным, лежит поэзия как словесное творчество. Однако в представлении социологической поэтики эстетический аспект поэзии, включая рифму, стихотворный размер, эстетически значимую образность, должен быть устранён: «...пролетарий, в противоположность буржуазии, не имеет своей эстетической традиции с её богатым художественным материалом»³⁵. Пролетарская поэзия является средством идеологического воздействия, производством, организующим психику масс: «...без самостоятельной производственной работы над литературным материалом (язык, сюжетное построение), без изучения и экспериментирования над ним, без разрыва с канонизированными приёмами искусства, – невозможно никакое использование художественного

34 Трубецкой Н. С. Мысли об индоевропейской проблеме // Н. С. Трубецкой. Избранные труды по филологии. М., 1987. С. 45.

35 Арватов Б. И. Социологическая поэтика. М., 1928. С. 91.

творчества в плане современного идеологического воздействия. Форма – это не механическое средство, – форма организует психику по всем направлениям, и забывать о ней, это значит стать её рабом»³⁶.

Значительное место в философии языка этого времени занимала теория «живого слова» – устной, в особенности устно-письменной, речи – сценической, ораторской, учебной. Усилиями ряда филологов, литераторов, педагогов и психологов в 1918 году были созданы Институт живого слова и Государственный экспериментальный театр, деятельность которых была связана с особенностями декламации художественных произведений авторами и артистами, ораторской речи, исследованием и преподаванием искусства декламации стихов и прозы, ораторской речи, выступлений по радио, исполнения драматургических произведений.

Это изучение устной речи было ориентировано на развитие общей культуры речи, индивидуальной творческой интерпретации литературных произведений, развитие творческих способностей читателя, проявлявшихся в индивидуальном стиле декламации, и творческого мышления политика, пропагандиста, развивавшихся в импровизированной публичной устной речи, но также в становлении современных произносительных норм литературного языка³⁷.

Существенной особенностью философии языка этого периода было внимание к деловой речи и ораторскому искусству как предмету преподавания в школе.

Так, в журнале «Революция и язык», издававшемся Наркомпросом, обращает на себя внимание статья «Принципы рационализации делового языка». В статье утверждается необходимость целенаправленного планирования делового языка: «Рационализация делового языка есть сознательное его регулирование на основе познания объективных законов его развития – регулирование, являющееся одним из участков классовой борьбы, подавляющее классово враждебные струи и тенденции в развитии языка и содействующие развитию исторически прогрессивных (т. е. пролетарских) тенденций»³⁸. Конкретное содержание рационализации автор видит в целесообразности как понятности и точности выражения, построении норм, отражающих реальное словоупотребление, формирование нормативных словарей, в особенности

36 Там же. С. 100.

37 Шервинский С. Художественное чтение. М., 1935. С. 15–51.

38 М. Г. Принципы рационализации делового языка // Революция и язык. М., 1931. № 1. С. 43.

терминологических, синтаксиса, формуляра текста, а в части публичной речи – политической и научно-технической речи.

В это же время, например в работах В. А. Гофмана, развиваются и обосновываются идеи разработки и преподавания риторики: «Учёные-филологи и критики-дилетанты, отягощённые предрассудками рутины, предпочитали исключительно заниматься – когда дело идёт о творчестве – литературно-художественным словом. Но, занимаясь “изящной словесностью”, они вращаются на холостом ходу в замкнутом кругу вопросов, плодотворная постановка которых уже сама по себе требует привлечения новых гипотез и разработки новых проблем на материале всего речевого процесса как единого целого. Эти “пророки, предсказывающие назад” и всегда опаздывающие к поезду истории, – оказались не в состоянии понять социально-историческую диалектику в развитии речевых формаций и жанров. Историческое слово подменили словом музейным. Изучением музейной функции слова подменялось изучение его социальной природы. Когда же обращались к газетной или ораторской речи, то не шли далее догматической рецептуры приёмов “хорошего тона” и поверхностных рассуждений по поводу»³⁹.

Философия языка 20-х годов во всех её аспектах определяется развитием массовой коммуникации как «коллективного пропагандиста» и «коллективного агитатора», задачей создания единого цивилизационного пространства и индустриализацией экономики, естественнонаучным материализмом с редукционистской рефлексологической концепцией В. М. Бехтерева и педологической методологией образования.

Значимыми для современности представляются следующие стороны философии языка 20-х – начала 30-х годов XX века.

- 1) Формирование модели образования, ориентированной на задачи развития общества.
- 2) Выход за пределы собственно русского языка и культуры, целенаправленное формирование единого образовательного и культурного пространства Евразии.
- 3) Включение в философию языка более полного представления словесности: преподавание деловой речи в широком смысле и соответствующая модификация представлений о составе русского литературного языка.

39 Гофман В. А. Слово оратора: риторика и политика. М., 2010. С. 7–8.

- 4) Учёт фактов массовой информации при построении системы образования.
- 5) Построение ориентированных на развитие общества норм литературного языка и практической речевой деятельности.
- 6) Использование естественнонаучных методов изучения человека в качестве *вспомогательных* при построении педагогической теории.

В начале 30-х годов идеи педологии резко критиковались Н. И. Бухариным, Н. К. Крупской, А. В. Луначарским, стремившимися перевести педологию в рамки марксистско-ленинской методологии и подчинить её педагогике как *гуманитарной дисциплине*.

Но кардинальное изменение доктрины образования произошло в середине 30-х годов и было связано с утверждением новой идеологии построения социализма в «отдельно взятой стране» и, соответственно, *советского патриотизма и интернационализма*.

Реформа системы образования осуществлялась по инициативе и под непосредственным руководством И. В. Сталина⁴⁰ и началась с курса истории: «Ещё 20 марта (1934 года – А.В.) ПБ утвердило внесённое от имени наркома просвещения РСФСР А. С. Бубнова, заведующего культпропом А. И. Стецкого и его заместителя Н. Н. Рабичева, то есть тех, кто в своей деятельности являлся подконтрольным Жданову, несомненно программное предложение. “Считать необходимым, – указывалось в нём, – создание к июлю 1935 г. следующих учебников: 1) История древнего мира, 2) История средних веков, 3) Новая история, 4) История СССР, 5) Новая история зависимых и колониальных народов”»⁴¹.

Это представление учебного курса истории не случайно:

- во-первых, оно объединяет исторический процесс на всём пространстве Советского Союза, то есть Евразийского культурного пространства;
- во-вторых, связывает историю СССР с историей не только Западной Европы, но и с историей стран Азии и Африки, и вместе с тем помещает её в контекст истории античной, средневековой и Нового времени;

40 16 мая 1936 г. создан исторический, 23 июля 1938 г. – географический, 23 июля 1938 г. – геологический факультеты МГУ; 20 декабря 1941 г. создан экономический факультет МГУ; 25 декабря 1941 г. воссозданы филологический и философский факультеты МГУ.

41 Жуков Ю. Н. Иной Сталин. Политические реформы в СССР в 1933–1937 гг. М., 2010. С. 67–69.

- в-третьих, устраняет характерную для дореволюционной школы националистическую ориентацию курса русской словесности: «Нам нужен такой учебник истории СССР, чтобы история Великороссии не отрывалась от истории других народов СССР... и чтобы история народов СССР не отрывалась от истории общеевропейской и вообще мировой истории». <...> Не трудно заметить, что самым важным для первого отзыва стало использование непривычного тогда понятия «народ» вместо непреложного «класс»⁴².

Приоритет курса истории представляется вполне логичным и в отношении к преподаванию языка и словесности: как выстроен курс истории, так выстраивается и курс литературы, в котором через состав изучаемых произведений и их истолкование интерпретируются факты истории.

Изменилась система школьного образования: «Её подвергли не очень значительным изменениям: увеличили общий срок обучения с девяти до десяти лет; нулевую группу для восьмилетних детей заменили подготовительным классом для семилетних; четырёхклассную «школу первой ступени» просто переименовали в начальную. «Вторую ступень», прежде складывавшуюся из трёхклассного «1-го центра» и двухклассного «2-го центра», преобразовали в неполную и полную среднюю школу соответственно с семью и десятью годами обучения. Кроме того, в школьную программу в качестве обязательных предметов ввели ранее отсутствовавшие историю и географию»⁴³.

На самом деле изменение было весьма значительным, поскольку была создана иерархия школьного предмета. Системообразующей становится именно гуманитарная наука, поскольку задача общего образования состоит теперь в формировании «нового человека», всесторонне образованного строителя социализма, освоившего «лучшие достижения мировой культуры».

Идеологической основой преподавания словесности (как и всего художественного творчества) становится социалистический реализм:

«Социалистический реализм – это метод искусства, воспитывающего социалистическое сознание человека, он борется с пережитками капитализма в сознании людей. Это метод социалистически устремлённого искусства. Это метод, позволяющий создать полноценные образы освобождённой человеческой личности, подлинно героические характеры»⁴⁴.

42 Там же. С. 72–73.

43 Там же. С. 68.

44 Тимофеев Л. И. Стих и проза. М., 1938. С. 34.

В этом определении существенно, что предметом образования становится не «творчество масс», а *формирование личности*.

Предмет русского языка и литературы этого времени фактически воспроизводит дореволюционную систему: словесность ограничена художественной литературой в основном конца XVIII–XIX веков. Из курса устраняются такие авторы, как А. К. Толстой, изменяется и состав изучаемых произведений, как, разумеется, и мировоззренческая их интерпретация. Но следует подчеркнуть, что сами по себе образы персонажей изучаемых произведений представлены в соответствии с учебником В. Ф. Саводника.

Методология преподавания литературы, однако, дополняется существенным моментом, характерным именно для концепции социалистического реализма: художественный «вымысел для писателя является средством обобщения»⁴⁵. Это значит, что художественная литература со свойственным ей образным мышлением представляется как инструмент познания действительности и тем самым фактически ставится на один уровень с научной или философской абстракцией, сохраняя тем самым софистический характер средств убеждения читателя.

Различие с дореволюционной программой состояло также в преподавании материала литератур народов СССР.

Что же касается философии языка, И. В. Сталин добрался до неё лишь к 1950 году, когда была открыта «свободная дискуссия о языке». Не останавливаясь на разборе этой дискуссии, следует отметить отказ от идей классовости языка, единого глоттогонического процесса и возвращение к представлению сравнительно-исторического языкознания второй половины XIX века об эволюционном изменении языка, к структуралистской модели языка, но с сохранением, впрочем аккуратным, положения о классовом характере литературы: «Надстройка – это политические, религиозные, художественные, философские взгляды общества и соответствующие им политические, правовые и другие учреждения»⁴⁶. *Взгляды, а не произведения*. Поэтому на Пушкина могут быть разные взгляды, а сами по себе искусство, религия, философия как будто остаются.

Во второй половине 80-х годов стало очевидным несоответствие системы образования, в особенности среднего, задачам времени. В мире произошла информационная революция, когда с развитием информационных технологий системы массовой коммуникации, которые включают в себя массовую информацию в виде газет, радио,

45 Там же. С. 22.

46 Сталин И. В. Марксизм и вопросы языкознания. М., 1950. С. 5.

телевидения, массовую информатику в виде поисковых и переводящих информационных систем (формировавшегося Интернета), массовую рекламу, распространяются за пределы национальных государств и приобретают глобальный характер. С этим было связано и наше отставание в разработке и применении массовых компьютерных технологий, главным образом по причинам идеологического характера⁴⁷ и недостаточности интеллектуальных ресурсов у руководства страны.

Текущая реформа образования, в значительной мере воспроизводящая идеи реформы образования 20-х годов, несовместимой с образовательной традицией русской культуры, привела к разрушению образовательной системы на всех её уровнях.

При разрушении системы образования утрачивается связь поколений, а новое поколение превращается из организованной составляющей общества в неупорядоченные массы, поведение которых, в соответствии с идеей В. М. Бехтерева, представляет собой реакции на стимулы, задаваемые массовой коммуникацией. При этом какая-либо упорядоченная религиозная, общественно-политическая, научно-техническая, художественная, экономическая созидательная деятельность становится невозможной. Следовательно, дальнейшее существование общества как культурного целого, как и перспектива его государственно-политического и физического существования, представляются сомнительными.

Реформа образования подвергается решительной и обоснованной критике со стороны православной, патриотической общественности и специалистов. Но эта критика, по существу, выдвигает идею восстановления потепнианско-сталинской системы преподавания словесности. Для своего времени – 30–60-х годов прошлого века – она была продуктивна, так как давала хорошие знания русской литературы и норм языка и формировала нравственность, художественный вкус и романтический пафос молодёжи.

Информационная среда, в которой работала советская средняя и высшая школа, и в особенности массовая коммуникация, с конца 30-х годов жёстко контролировалась властью. Художественная литература интерпретировалась как средство воспитания и формирования мировоззрения и приобретала тем самым качества «чисто риторического жанра», сохраняя «иллюзию поэтичности»⁴⁸.

47 *Рождественский Ю. В.* Философия языка и учебный предмет. Культуроведение и дидактика. (Современные проблемы науки о языке). М., 2017. С. 12 – 34.

48 *Виноградов В. В.* О художественной прозе. С. 118.

В условиях современного информационного общества, когда идеология массовой коммуникации характеризуется мировоззренческим плюрализмом, а сознание её потребителя – мозаичностью, примитивностью речи и мышления и потребительскими устремлениями, преподавание русского языка и словесности по советской модели, как бы ни перестраивать её мировоззренческое содержание, не сможет дать желаемого результата.

Современная ситуация характеризуется формированием информационного общества, в котором ведущее положение занимает Интернет – поисковая система с диалогической организацией коммуникаций и скрытым управлением.

Интернет несёт главным образом вторичную информацию, т. е. информацию об информации, которая в явном и неявном виде является произвольной и политически ангажированной интерпретацией первичной информации;

В Интернете отсутствует единый рубрикатор информации, что создаёт мозаичную картину мира и, как следствие, *мозаичное сознание пользователя*.

Информация в Интернете и традиционных средствах массовой коммуникации представлена различными мировоззренческими системами, подчинёнными главным образом задачам рекламы.

Массовая реклама формирует потребительские и гедонистические представления о мире и человеке, причём тип мировоззренческой позиции источника информации определяется характером и товарной стоимостью рекламируемого продукта.

В силу глобального характера информирования в Интернете создаются глобалистские представления массового пользователя, которые противостоят любому религиозному сознанию и патриотическому мировоззрению и направлены на разрушение крупных межнациональных государственных образований.

Интернет в целом и массовая реклама в особенности представляют различные конкурирующие политические, идеологические и финансовые группировки, поэтому в сетях происходит постоянная борьба различных группировок, провоцирующая терроризм, массовые противозаконные выступления и государственные перевороты.

Диалогический характер сетей Интернета допускает практически полную свободу выражения мнения, что означает недостаточную подготовку массового пользователя Интернета к критической компетентной оценке материалов, размывание представлений о достоверности

публичных высказываний и повышает эффективность манипуляции общественным сознанием.

Средствами массовой коммуникации формируется определённый тип мировоззрения человека-потребителя, который характеризуется отсутствием систематической картины мира и человека, стяжательностью, соревновательностью, равнодушием к добру и злу, провинциальным сознанием, эгоизмом.

В настоящее время патриотизм можно определить как реализацию личной ответственности гражданина за единство, безопасность, культурное наследие и поступательное развитие России.

Задача общего образования – освоение культуры страны. Культура страны включает в себя и объединяет различные культурные образования: культуры народов, культуры территорий, культуры профессий, культуры землячеств, культуры анклавов, культуры поколений⁴⁹, каждая из которых характеризуется своими особенностями, идеологией, разнонаправленными устремлениями, всегда создающими напряжения в обществе и часто приводящими к конфликтам. Гармонизация этих запросов и устремлений с позиций единой культурной традиции общества и предстаёт как мировоззрение патриотизма.

Язык является не просто составляющей, но основой культуры. С освоения членораздельной речи начинается социализация ребёнка: формируется способность образного и понятийного мышления, картина мира, способность ориентации в социальной среде. Уровень освоения языка в течение всей жизни человека определяет возможности и направление его деятельности. Поскольку факты культуры именуются словами, вся совокупность освоенной культуры представлена и организована тезаурусом – системой именованных объектов и их классов. Главным предметом школьной программы является язык образования – русский язык, поскольку все предметы представляют собой изучение русского языка в том или ином его аспекте.

Действительно, преподавание математики, физики, биологии, географии, истории основано на усвоении учащимися понятийной базы наук, то есть общенаучной и терминологической лексики, синтаксических моделей, позволяющих понимать и строить сложные письменные и устные высказывания.

Но все эти частные языковые нормы построены на основе общих норм русского литературного языка. Поэтому лишь при условии освоения учащимися орфоэпических, лексических, морфологических,

49 Рождественский Ю. В. Принципы современной риторики. С. 20–50.

словообразовательных, синтаксических, орфографических и пунктуационных норм общелитературного языка возможно успешное преподавание всех остальных дисциплин, включая иностранные языки.

Исторический опыт преподавания словесности в России позволяет, как представляется, сделать следующие выводы.

Начиная с середины XIX века система образования характеризуется неполнотой представления культуры языка – основы общего образования. Полное представление культуры языка включает, помимо общих фонетических, грамматических, лексических и стилистических, герменевтические нормы анализа и оценки произведений основных видов словесности и риторические нормы устной и письменной речи. Исключение из учебной программы богословских, философских, научных, исторических произведений и деловой речи, по существу дела, представляло собой акт вандализма, так как ограничивало доступ новых поколений к культурному наследию. Это приводило к некомпетентности общества и, следовательно, его неспособности противостоять вызовам времени.

Смена идеологической парадигмы и формирование нового исторического стиля предполагает включение в школьную программу словесности предмета риторики, содержащего три необходимых компонента: учение об этике речи, учение о построении целесообразного публичного высказывания, учение о получателе высказывания как главном участнике процесса общения.

В современных условиях доминирования массовой коммуникации, информационной перегрузки, мировоззренческого плюрализма, свободы выражения любых мнений независимо от их компетентности выпускник школы должен иметь возможность самостоятельной и обоснованной оценки публичных высказываний, а общество должно быть защищено от манипулирования словом в средствах массовой информации.

Библиография

- Алпатов В. М.* Языковеды, востоковеды, историки. М.: Языки славянских культур, 2012.
- Аннушкин В. А.* История русской риторики. Хрестоматия: учебное пособие. М.: Флинта – Наука, 2002.
- Арватов Б. И.* Социологическая поэтика. М.: Федерация, 1928.
- Бердяев Н. А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990.
- Бехтерев В. М.* Общие основы рефлексологии человека. Петроград: Гос. издат., 1923.
- Блонский П. П.* Задачи и методы новой народной школы. [Электронный ресурс]. URL: <http://pedagogic.ru/books/item/f00/s00/z0000044/st005.shtml> (дата обращения: 25.01.2019).
- Буслаев Ф.* Учебник русской грамматики, сближенной с церковно-славянской, с приложением образцов грамматического разбора. Для средних учебных заведений. 10-е изд., испр. и доп. М.: Синодальная типография, 1907.
- Виноградов В. В.* О художественной прозе. (1930) // Виноградов В. В. Избранные труды. О языке художественной прозы. М.: Наука, 1980.
- Волков А. А.* Грамматология. М.: Издат. Московского университета, 1982.
- Гофман В. А.* Слово оратора: риторика и политика (1931). М.: Книжный дом «Либроком», 2010.
- Замский Х. С.* Умственно отсталые дети: История их изучения, воспитания и обучения с древних времён до середины XX века. М.: НПО «Образование», 1995.
- Жуков Ю. Н.* Иной Сталин. Политические реформы в СССР в 1933–1937 гг. М.: Издательский центр «Аква-Терм», 2010.
- Кошанский Н. Ф.* Риторика. М: Русская панорама, Кафедра, 2013.
- Луковская Д. И., Гречишкин С. С., Ячменев Ю. В.* Константин Алексеевич Неволин (1806–1855) // Неволин К. А. Энциклопедия законовещения. История философии законодательства. СПб: Издательство С.-Петербургского государственного университета, 1997.
- М. Г.* Принципы рационализации делового языка // Революция и язык. М.: ОГИЗ, 1931. № 1.
- Мещанинов И. И.* Новое учение о языке. Л.: Соцгиз, 1936.
- Покровский В. И.* Сокращённая историческая хрестоматия: пособие для учеников старших классов среднеучебных заведений. 2-е изд., доп. М., 1911. Допущена (в 1-м издании) Учёным Ком. Мин. Нар. Просв. для ученических библиотек всех средних учебных заведений.
- Потебня А. А.* Из записок по теории словесности // Потебня А. А. Эстетика и поэтика. М.: Искусство, 1976.
- Потебня А. А.* Мысль и язык // Потебня А. А. Эстетика и поэтика. М.: Искусство, 1976.
- Потебня А. А.* Теоретическая поэтика. М.: Высшая школа, 1990.
- Рождественский Ю. В.* Введение в культуроведение. М.: ЧеРо, 1996.
- Рождественский Ю. В.* Принципы современной риторики. М.: Флинта – Наука, 2005.
- Рождественский Ю. В.* Теория риторики. М.: Флинта – Наука, 2015.

- Рождественский Ю. В.* Философия языка и учебный предмет. Культуроведение и дидактика. (Современные проблемы науки о языке). М.: КДУ, Университетская книга, 2017.
- Саводник В. Ф.* Очерки истории русской литературы XIX века. 9-е изд. М., 1915. Ч. 1.
- Саводник В. Ф.* Краткий курс истории русской словесности с древнейших времен до конца XVIII века. 5-е изд. М., 1917.
- Сталин И. В.* Марксизм и вопросы языкознания. М.: Госполитиздат, 1950.
- Тимофеев Л. И.* Стих и проза. М.: Советский писатель, 1938.
- Трубецкой Н. С.* Мысли об индоевропейской проблеме // Н. С. Трубецкой. Избранные труды по филологии. М.: Прогресс, 1987.
- Христофорова Н. В.* Российские гимназии XVIII–XX веков. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2002.
- Шервинский С.* Художественное чтение. М.: Гослитиздат, 1935.

К ВОПРОСУ О КРИТИЧЕСКОЙ РЕЦЕПЦИИ РЕЛИГИОЗНОГО ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ

Светлана Владимировна Бурмистрова

кандидат филологических наук
доцент кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
t-svet2007@yandex.ru

Аннотация

В статье представлена попытка проанализировать современную критическую рецепцию религиозного подхода («богословско-догматического», «конфессионального (православного) подхода») к изучению русской словесности. Автор рассматривает вопрос о генезисе термина «религиозное литературоведение», его связи с дефиницией «религиозная философия», а также вопрос о его функционировании в современной гуманитарной науке. Выявляется преемственность религиозной филологии с философской и литературоведческой традицией рубежа XIX–XX веков. Обозначена методологическая неоднородность «религиозной филологии», в которой сосуществуют два самостоятельных подхода: «богословско-догматический» и собственно филологический подход. Рассматривается дискуссия о специфике предметного поля религиозного литературоведения и особенностях интерпретационной модели, позволяющей объективно проанализировать отечественную словесность в православном аспекте. К наиболее значимым тенденциям современной религиозной филологии можно отнести следующие: анализ литературного материала в междисциплинарном ключе, в том числе с использованием методов библейской герменевтики; смещение акцента с вопроса о степени религиозности того или иного автора на проблему функционирования религиозных кодов в художественной системе, их трансформация как на индивидуально-авторском, так и на общекультурном уровне. Анализ критических суждений о «религиозном литературоведении» представлен в формате «pro et contra» (С. Бочарова, М. Дунаева, И. Есаулова и др.).

Ключевые слова: методология, религиозное литературоведение, богословско-догматический подход, рецепция, критика, русская словесность, аксиология, картина мира.

Процесс возрождения религиозных ценностей, характерный для современной отечественной культуры, актуализировал интерес гуманитарной науки к изучению христианской модели человека и мира, христианской аксиологии, библейского текста. В настоящее время в рамках академического литературоведения складывается фундаментальное направление, сосредоточенное на исследовании «религиозной природы русской литературы». Изданы сборники: «Христианство и русская литература» (СПб., 1994), «Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX вв. (Петрозаводск, 1994), «Русская литература XIX века и христианство» (М., 1997), «Таинство слова и образа» (Сергиев Посад, 2017); монографические исследования: М. М. Дунаев «Православие и русская литература»: в 6 ч. (М., 1996–2003), А. С. Собенников «Чехов и христианство» (Иркутск, 2001), И. А. Есаулов «Категория соборности в русской литературе» (М., 1995), «Русская классика: новое понимание» (М., 2012) и др.

Заметим, что положение о значимости конфессионального фактора в становлении отечественной словесности не является открытием современных учёных: данное положение было отчётливо обозначено в отечественной критике ещё в середине XIX века и обстоятельно развито в философской и литературоведческой традиции рубежа веков¹. В работах К. Леонтьева, В. Розанова, Н. Лосского, К. Мочульского, В. Зеньковского и др. классический художественный текст осмысливается в историко-культурном ключе – как выражение «глубинных течений культуры», и в индивидуально-авторском аспекте – как воплощение духовных поисков писателя.

Особенностью современного подхода к изучению религиозных основ литературы можно считать, во-первых, расширение его предметного поля, а во-вторых, использование методологических стратегий, ориентированных на полидисциплинарный принцип. Иными словами, внимание современных литературоведов сосредоточено не столько на выяснении вопроса о «степени религиозности» того или иного автора, сколько на проблеме функционирования религиозных кодов в художественной системе, их трансформации как на индивидуально-авторском, так и на общекультурном уровне.

Актуализация религиозно-аналитического подхода в литературоведении требует разработки новых методологических принципов анализа материала и уточнения теоретико-понятийного аппарата,

1 См., напр.: Христианство и новая русская литература XIX–XX вв. Библиографический указатель. 1800–2000. СПб., 2002.

а также определённой богословской подготовки филологов, позволяющей адекватно понимать и применять теологические категории. Так, профессор О. А. Дашевская, рассматривая специфику изучения христианских аспектов русской литературы XX века в постнеклассическую эпоху, отмечает, что перед современным исследователем «стоят серьёзные задачи», одна из которых связана с необходимостью «уточнения и корректировки некоторых понятий»². К их числу относятся термины «религиозное литературоведение», «духовный реализм», «евангельский текст», «библейский текст», «христианский реализм» и др. Профессор А. М. Любомудров также указывает на необходимость выработки определённого методологического инструментария для анализа проблемы «христианство и литература»: «для адекватного анализа явлений культуры необходимо дифференцированно употреблять определения “религиозный”, “христианский”, “духовный”, “церковный”»³.

В настоящее время одним из наиболее дискуссионных является вопрос о наименовании направления, изучающего словесность в духовном аспекте, и его методологической специфике. В частности, серьёзная полемика развернулась вокруг понятия «религиозная филология» (в качестве синонимических используются такие понятия, как «религиозное литературоведение», «богословско-догматический подход», «конфессиональный (православный) подход»). В отличие от понятия «религиозная философия», прочно утвердившегося в науке, термин «религиозная филология» до сих пор функционирует в качестве научного сленга и вызывает неоднозначную, чаще всего критическую реакцию, причём как среди сторонников данной методологии, так и среди её противников.

Терминологическое сочетание «религиозное литературоведение» входит в научный оборот в начале 1990-х годов, когда публикуются монографические исследования М. Дунаева, И. Есаулова, В. Воропаева, В. Захарова и др., посвящённые изучению религиозных основ русской словесности. Следует заметить, что, несмотря на общий предмет исследования – христианская природа русской литературы, и, казалось бы, единую методологическую базу, учёные используют разные исследовательские стратегии, которые, по мнению О. Зырянова, условно можно

2 Дашевская О. А. Проблемы изучения христианских аспектов русской литературы XX века в постнеклассическую эпоху // Вестник Томского государственного университета. Томск, 2013, № 377. С. 16.

3 Любомудров А. М. Церковность как критерий культуры // Христианство и русская литература: сб. статей. СПб., 2002. С. 87.

разделить на два вектора и обозначить как «богословско-догматический» подход и собственно филологический, интегрированный в этноконфессиональную область исторической поэтики⁴.

Негативные критические отзывы, чаще всего, получает именно догматический подход. Но поскольку представители академического литературоведения не всегда учитывают эту методологическую неоднородность, то недоверие вызывает всё направление. Основной пункт, вызывающий критику, связан с принципами объективности и научности, в которых отказывают «религиозной филологии», и на этом основании рассматривают её вне рамок научного литературоведения, относя к области нравственно-философской критики, эссеистики.

Для определения правомерности подобного обвинения необходимо рассмотреть специфику богословско-догматического подхода. Его методологическую суть отчётливо сформулировал профессор М. Дунаев: «Вообще-то самостоятельное сопоставление любого художественного материала с вероучительными истинами Православия мы должны проводить всегда, какие бы идеи ни пытался внушить нам автор»⁵. Иными словами, богословская интерпретация предполагает объяснение аксиологической картины мира автора в контексте определённого типа религиозной культуры, соотнесение индивидуально-авторского опыта с конфессиональной традицией. Подобный принцип исследования материала (внешний контекстуальный, или трансцендентный, по словам А. Кораблёва), как правило, характеризуется смещением акцента с поэтики произведения на биографическую составляющую, необходимую для выяснения «чистоты религиозного сознания» автора. Перестановка акцента нередко приводит к нивелировке внутреннего «интерпретационного кода» самого текста и увеличению степени субъективности исследовательской позиции, которая в данном случае располагается, по словам О. Зырянова, «вне спектра адекватных прочтений»⁶.

Именно такая интерпретационная модель даёт основание, например, С. Г. Бочарову, оценивая состояние современного литературоведения, определить религиозный вектор в его развитии как «идеологизированную духовность наших дней»⁷, которая полностью обусловлена

4 Зырянов О. В. Проблемно-методологическое поле религиозной филологии // Русская классическая словесность в этноконфессиональной перспективе. URL: <http://www.uralsky-missioner.ru> (дата обращения: 13.01.2019).

5 Дунаев М. М. Православие и русская литература: в 5 ч. М., 1997. Ч. 3. С. 225.

6 Зырянов О. В. Проблемно-методологическое поле религиозной филологии.

7 Бочаров С. Г. О чтении Пушкина // Новый мир. М., 1994. № 6. С. 242, 245.

теологической установкой исследователя. Заметим, что, собственно, в научном споре о специфике современного литературоведения, раз-вернувшимся в 1990-е гг. между С. Г. Бочаровым и В. С. Непомнящим, и рождается термин «религиозная филология». В этой связи О. Зырянов полагает, что «все возражения в адрес религиозной филологии со стороны её недоброжелателей, тайных или явных, сводятся к одному единственному пункту – принципу идеологичности: на место марксистской идеологии религиозная филология, якобы, вводит новую монистическую идеологию – в форме догматического христианства»⁸.

Современные исследователи, изучающие литературу в религиозном аспекте, по-разному комментируют обозначенную в критике рефлексию термина «религиозное литературоведение». Так, например, И. А. Есаулов предлагает вовсе отказаться от этого термина, полагая, что его существование обязывает ввести в научный оборот понятие «атеистическая филология»⁹. Г. В. Мосалева также считает, что «литературоведение, осмысляющее и соотносящее связи текста с православно-христианской аксиологией, не может быть выделено в отдельную область религиозного литературоведения, так как целью вдумчивого истолкователя текста является не фактор религиозности сам по себе, а критерии истинности, полноты и глубины извлекаемого из текста Смысла»¹⁰.

А. Кораблёв склонен рассматривать причины неприятия богословского подхода не в контексте противостояния традиционного и религиозного литературоведения, но в связи с вопросами рецептивной эстетики. Так, исследователь предлагает учитывать механизмы интерпретации, в соответствии с которыми дифференцировать имманентные и трансцендентные модели восприятия и анализа произведения. «Имманентная филология, обладая полным набором свойств, адекватных художественному высказыванию, не пытается ни одно из них сделать ключевым: она прочитывает художественный текст как бы изнутри, проясняя его значения, просвечивая его смыслы, ничем не нарушая его целостного бытия и не сводя его ни к какой внешней определённости. Трансцендентная же филология, избирая

8 Зырянов О. В. Проблемно-методологическое поле религиозной филологии.

9 Есаулов И. А. О Сцилле либерального прогрессизма и Харибде догматического начетничества в изучении русской литературы // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр: сб. науч. трудов. Петрозаводск, 2008. Вып. 5. С. 109.

10 Мосалева Г. В. Русская духовная традиция: её генеалогия и развитие // Теория традиции: христианство и русская словесность. Ижевск, 2009. С. 5.

одно из свойств в качестве смыслового ключа, не столько входит в художественный текст, сколько включает его в себя, в контекст своего видения – религиозный, художественный или научный»¹¹.

Соглашаясь с А. Корablёвым, О. Зырянов утверждает, что «в качестве смыслового ключа религиозная филология очень часто использует сверхценностный контекст Священного Писания. Но в силу особого доверия к этому сверхценностному контексту – при некритическом осмыслении внутритекстовых связей и ценностно-символической природы эстетического объекта – представители религиозной филологии нередко приходят» к псевдонаучным умозаключениям, что даёт объективное основание для критики¹².

Собственно филологический анализ религиозных основ русской литературы, выражающийся в рамках этноконфессионального, а также номолого-аксиологического подхода, имеет своей целью выявить адекватные тексту и художественному сознанию автора смыслы. Номолого-аксиологическая методология сочетает научное описание аксиологической картины мира автора и анализ поэтики его творчества.

Таким образом, не методология в целом, но работы отдельных исследователей, пытающихся определить «степень религиозности» автора и выражающих свои суждения в форме критического эссе, могут не соответствовать критериям научности. Научный подход к изучению религиозного кода русской словесности ориентируется на исследовательский инструментарий и категориальный аппарат традиционного литературоведения, одновременно обогащая его методологию опытом библейской герменевтики. Иными словами, продуктивность данного подхода видится в его междисциплинарном характере, позволяющем наряду с классическими принципами литературоведческого анализа использовать те материалы, которые даёт практика критико-богословской интерпретации: определение авторской системы ценностей, выявление связей художественного текста с текстом Священного Писания, изучение этноконфессиональных факторов, влияющих на поэтику произведения и т. д.

11 *Корablев А. А.* О религиозности и научности филологического знания // Литературоведческий сборник. Донецк, 2002. С. 22–23.

12 *Зырянов О. В.* Проблемно-методологическое поле религиозной филологии.

Библиография

- Бочаров С. Г.* О чтении Пушкина // Новый мир. М., 1994. № 6. С. 234–246.
- Дашевская О. А.* Проблемы изучения христианских аспектов русской литературы XX века в постнеклассическую эпоху // Вестник Томского государственного университета. Томск, 2013. № 377. С. 16–21.
- Дунаев М. М.* Православие и русская литература: в 5 ч. М., 1997. Ч. 3.
- Есаулов И. А.* О Сцилле либерального прогрессизма и Харибде догматического начетничества в изучении русской литературы // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр: сб. науч. трудов. Петрозаводск, 2008. Вып. 5. С. 606–660.
- Зырянов О. В.* Проблемно-методологическое поле религиозной филологии // Русская классическая словесность в этноконфессиональной перспективе. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.uralsky-missioner.ru> (дата обращения: 13.01.2019).
- Кораблев А. А.* О религиозности и научности филологического знания // Литературоведческий сборник. Донецк, 2002. Вып. 11. С. 9–27.
- Любомудров А. М.* Церковность как критерий культуры // Христианство и русская литература: сб. статей РАН. Институт рус. лит. (Пушк. Дом) / отв. ред. В. А. Котельников. СПб., 2002. Сб. 4. С. 87–109.
- Мосалева Г. В.* Русская духовная традиция: её генеалогия и развитие // Теория традиции: христианство и русская словесность: коллект. монография. Ижевск, 2009. С. 3–20.
- Христианство и новая русская литература XIX–XX вв. Библиографический указатель. 1800–2000 / сост. А. П. Дмитриев, Л. В. Дмитриева; под. ред. В. А. Котельникова. СПб., 2002.

КОМПОЗИЦИЯ СИСТЕМЫ ПЕРСОНАЖЕЙ В КОНТЕКСТЕ ЭКЗЕГЕЗЫ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ЗАЧАЛ

Священник Дмитрий Барицкий

кандидат богословия
доцент кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
baricky1981@yandex.ru

Аннотация

В настоящей статье автор ставит перед собой цель продемонстрировать продуктивность использования методов литературоведческого анализа в контексте интерпретации Священного Писания. Внимание автора сосредоточено на особенностях поэтики евангельских зачал, а именно на особенностях композиции представленной в них системы персонажей.

Ключевые слова: Евангелие, зачало, поэтика, композиция, персонаж, проповедь, герменевтика, экзегеза.

1

Интерпретация библейского текста – задача, которая во все времена стояла перед церковным сознанием и которая никогда не потеряет свою актуальность. По этой причине в рамках христианской традиции такое большое внимание уделялось герменевтике как науке о принципах и приёмах толкования Священного Писания. Герменевтический инструментарий складывался на протяжении длительного времени, и каждая эпоха внесла в его формирование свою лепту.

Очевидно, что те формальные методы, которые использовались христианскими экзегетами, не являются по своему существу специфически христианскими. Они были заимствованы из арсенала светских наук, и в первую очередь наук гуманитарных, первичной данностью которых является текст. Поскольку гуманитаристика продолжает развиваться, одна из жизненно важных задач, которая стоит перед современной библеистикой, – обеспечить рецепцию того опыта, который накопила эта область человеческого знания в сфере методологии, чтобы использовать его для интерпретации Священного Писания.

В настоящей статье мы хотели бы продемонстрировать, как можно применить тот потенциал, которым обладает литературоведение, а именно такая его важная часть, как поэтика, в рамках библейской экзегезы.

2

Традиционно под поэтикой (или теорией литературы) понимают одну из старейших литературоведческих дисциплин, а именно науку о системе средств выражения в литературном произведении. Цель поэтики – выявление и систематизация различных элементов словесного текста, которые формируют внутренний мир литературного произведения. В соответствии с этой целью первое, на что обращает внимание поэтика, – звуковое, словесное и образное строение текста. Отсюда в её рамках выделяют три направления:

- 1) стиховедение (стихосложение) – изучает фоннику, ритмику, метрику и строфику;
- 2) стилистика – изучает особенности лексики, морфологии и синтаксиса произведения;
- 3) топика (тематика, поэтика в узком смысле слова) – изучает образный мир произведения (образы персонажей, пейзаж, мир

вещей, образ пространства и времени и т. п.), сюжеты, мотивы, особенности повествования произведения того или иного жанра.

В конечном счёте, изучив все вышеперечисленные аспекты, поэтика стремится воссоздать композиционную модель произведения, то есть установить взаимную «соотнесённость всех эстетически значимых элементов произведения (композиция фоническая, метрическая, стилистическая, образно-сюжетная и общая, их объединяющая) в их функциональной взаимности с художественным целым»¹. Это помогает реконструировать содержание произведения, чтобы «или воссоздать его авторский замысел (“чем был Гамлет для Шекспира?”), или вписать его в культуру меняющихся эпох (“что значит Гамлет для нас?”)»².

Христианские экзегеты довольно широко использовали в своём толковании Священного Писания элементы поэтического анализа. Так, например, блж. Иероним изучал поэтику библейского текста в свете поэтики классической литературы, уделяя внимание такому её разделу, как стихосложение. «Что может быть музыкальнее Псалтири, которая по образцу нашего Флакка (Горация) или греческого Пиндара то струится ямбом, то кружится алкеевой строфой, то увеличивается до сапфической строфы, или движется полустопами. Что может быть прекраснее, чем гимны Второзакония или Исаии? Что более торжественно, нежели Соломон, более отточено, чем Иов? Все эти книги, как писали о том Иосиф и Ориген, живут по закону гекзаметра и пентаметра»³.

Свт. Григорий Богослов останавливает своё внимание на стилистике Священного Писания. По его словам, «Писание часто олицетворяет многие даже и бездушные вещи, например, “море говорит” то и то (Ис. 23, 4), и “бездна говорит: не во мне она” (Иов 28, 14); также “небеса” представлены “проповедующими славу” Божию (Пс. 18, 1), и мечу повелевается нечто (Зах. 13, 7), горы и холмы вопрошаются о причинах взыгания (Пс. 113, 6)»⁴.

1 Гаспаров М. Л., Фридлендер Г. М. Поэтика // Литературный энциклопедический словарь. URL: https://literary_encyclopedia.academic.ru/6715/%D0%9F%D0%9E%D0%AD%D0%A2%D0%98%D0%9A%D0%90 (дата обращения: 20.12.2018).

2 Там же.

3 Цит по: Kugel J. L. The Idea of Biblical Poetry. Parallelism and its history. New Haven, 1981. P. 152.

4 Григорий Богослов, свт. Слова. Слово 30: О богословии четвертое, о Боге Сыне второе. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Bogoslov/slovo/30 (дата обращения: 20.12.2018).

Прп. Ефрем Сирин, в своём толковании на книгу Бытия, также оперирует литературоведческими понятиями. Это помогает ему интерпретировать слова Писания *И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло* (Быт. 3, 22а) как содержащие в себе иронию. По его словам, здесь «Бог открывает тайну Святой Троицы, но вместе посмеивается Адаму, напоминая сказанное змием: “будете яко бози, ведяще доброе и лукавое”»⁵.

Однако в применении элементов литературоведческого анализа к тексту Писания христианские экзегеты остаются представителями научной мысли своей эпохи. Несмотря на то, что они обращаются к таким разделам поэтики, как стиховедения и стилистика, они очень редко работают с топикой библейских книг. И это закономерно: «Если стиховедение и стилистика разрабатывались в поэтике с древнейших времён, то топка, наоборот, разрабатывалась мало»⁶. Особое внимание этому разделу поэтики произведения начинает уделяться в XIX–XX вв. На Западе эти наработки (многие из которых, кстати, изначально были предложены нашими соотечественниками, в первую очередь представителями так называемой «формальной школы») активно переносятся в пространство библейских исследований. Благодаря этому возникли такие виды литературного анализа Священного Писания, как, например, нарративный, риторический, метод читательского отклика и т. д. В отечественной библеистике по ряду причин этого не произошло, а потому и топике библейского текста практически не уделяется внимания. Литературный анализ сводится к стиховедческому или стилистическому.

На наш взгляд, это огромное упущение. Поскольку именно обращение к топике может быть продуктивно использовано не только для целей сугубо научных, но и для целей практических, в первую очередь в деле проповеди. Например, в рамках экзегезы евангельских зачал. Чтобы продемонстрировать это, сосредоточимся на таком важном элементе поэтической организации библейского текста, как композиция системы персонажей.

Выбор именно этого аспекта поэтической организации евангельского повествования не случаен. Уже Л. Н. Толстой говорил об авторской идее как о «внутренней связи» в произведении. По его словам, «связь постройки сделана не на фабуле и не на отношениях (знакомстве лиц),

5 *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на книгу Бытия. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/tolkovanie-na-knigu-bytija/3 (дата обращения: 20.12.2018).

6 *Гаспаров М. Л., Фридендер Г. М.* Поэтика.

а на внутренней связи»⁷. По словам М. М. Бахтина, «мы встречаем активного автора прежде всего в композиции произведения»⁸, то есть именно в композиции выражается авторская воля, его система ценностей, становится очевидна авторская интенция.

Что касается системы персонажей, так это наиболее значимая часть мира литературного произведения. Персонажи связаны участием в тех событиях, о которых идёт речь в повествовании. Анализ системы персонажей помогает нам выявить главную мысль, которая объединяет героев в мире произведения.

3

Перед тем как перейти непосредственно к конкретным примерам анализа, отметим те принципы, на которые мы опираемся в нашей экзегезе.

1. Каждое зачало мы склонны рассматривать не как случайный отрывок, вырванный из контекста библейского повествования, но как цельную, законченную в себе историю. Эта история имеет все свойственные ей компоненты: пролог, завязку, кульминацию, развязку, эпилог. Вместе они образуют сюжетную линию, которая приходит в движение благодаря конфликту. Каждый поэтический элемент этой истории значим с точки зрения обнаружения смысла всего отрывка.

2. А priori каждое евангельское зачало предлагает нам некий урок. Наша задача, опираясь на те поэтические категории, которые изначально присутствуют в повествовании (в первую очередь систему персонажей), этот урок извлечь и сделать его актуальным для своих слушателей. В соответствии с этим мы выделяем три этапа толкования:

- а) Выявить как можно больше интересующих нас поэтических элементов повествования в данном отрывке, из них наиболее важные – образы героев, а также уделить внимание пейзажу, миру вещей, времени и пространству, конфликту.
- б) Установить связь между максимально большим количеством выявленных поэтических элементов повествования, причём так, чтобы их расположение и взаимосвязь обнаруживали определённую логику, идею, которая присутствует в тексте

7 Цит. по: Романова Г. И. Практика анализа литературного произведения (русская классика). М., 2017. С. 12.

8 Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 403.

на невербальном уровне. В конечном счёте речь идёт об обнаружении определённой структуры, которую эти элементы формируют и которая является источником дополнительных значений.

- с) Те дополнительные значения, которые мы обнаружили в евангельском отрывке, должны стать универсальной моделью, которая должна быть актуализирована для современной аудитории.

4

Первое зачало, которое мы рассмотрим, – рассказ о чудесном насыщении пяти тысяч человек (см. Ин. 6, 5–14).

История начинается с упоминания о том, что Спаситель хочет испытать Филиппа, предлагая ему, а в его лице и всем апостолам, трудную задачу. Этот конфликт, который обусловлен вопросом-просьбой Христа и реальными возможностями учеников, становится основным двигателем сюжета. Активное участие в нем принимают двое – Филипп и Андрей. Именно эти два образа формируют определённую структуру, основанную на противопоставлении. Образ Господа в этом противопоставлении не участвует, Он словно оказывается над ситуацией (как в большинстве случаев) и выполняет функцию своеобразного критерия, в соответствии с которым мы даём оценку словам и поступкам других персонажей.

О настроениях Филиппа нам сообщает такой важный элемент повествования, как упоминание о двухстах динариях. При его помощи делается намёк на внутреннюю активность апостола. Очевидно, что он подсчитывает в уме, сколько денег необходимо для того, чтобы прокормить такую толпу. Получается весьма немаленькая сумма. Подёнщик зарабатывал всего один динарий. Можно дерзнуть восстановить ход мысли апостола: «Даже если работать полгода, – думает он, – этого все равно будет недостаточно». Видимо, именно эти мысли и не дают ему предпринять какие-то конкретные действия. Ведь что бы ты ни сделал, ситуация остаётся тупиковой.

Иначе действует Андрей. Особо не рассуждая, он сразу переходит к делу. Пытается хоть как-то решить проблему: приводит мальчика, у которого оказались пять ячменных хлебцов и две маленькие рыбки. В итоге, когда всё, что можно было сделать, сделано, Андрей показывает Богу результат своего труда. Важный момент: его сокрушение о том,

что сильно это делу не поможет, можно понимать не как разочарование и пассивность Филиппа, а как то, что он приложил предельный максимум усилий для решения проблемы и его человеческий ресурс объективно иссяк.

Итак, перед нами два персонажа, которые репрезентуют два образа действия: совершенное бездействие под влиянием внешних обстоятельств и максимально возможное усилие. Именно второе приводит к разрешению конфликта, снятию напряжения в повествовании. Для Господа оказывается достаточно тех усилий, которые приложил Андрей. В ответ на них Он и творит чудо. Так повествование указывает нам на верную стратегию поведения.

Теперь мы можем перейти к формулированию идеи этого отрывка. Она может быть такой: самое бесперспективное начинание увенчается успехом, если человек предпримет максимум усилий со своей стороны. Сам Бог завершит то, что он начал.

Важную роль играет и образ 12 коробов. С одной стороны, он указывает масштаб успеха, который превосходит всяческие ожидания. С другой – показывает, что это был урок не только для Филиппа, но для всех учеников, которые должны ощутить результат чуда в собственных руках.

После того как мы установили связь между компонентами повествования, выявили систему образов, которая вывела нас на определённую идею, можно перейти к актуализации. Причём сделать этот переход нас в каком-то смысле обязывает сам текст. Раз испытанию подвергся Филипп, а в результате урок обращён ко всем апостолам (на это намекает образ 12 коробов), логично предположить, что он обращён и к остальным последователям Христа.

Пример актуализации: «Порой жизнь предлагает сложные задачи, которые кажутся невыполнимыми. Подобно апостолам, глядя на них, мы испытываем недоумение. Но каждый раз, когда такое случается, попробуем представить, что это всего лишь проверка. Ни в коем случае нельзя опускать руки и останавливаться в бездействии. Всё, что Господь ожидает – максимум усилий с нашей стороны. И пускай дело кажется совсем безнадежным. Если есть на то Его святая воля, Он Сам его завершит. Причём конечный результат во много раз превзойдёт все наши самые смелые ожидания».

Ещё одно зачало – рассказ об исцелении дочери Иаира и о кровоточивой (Лк. 8, 41–56). Здесь задача усложняется, и в первую очередь потому, что перед нами две истории, одна из которых вписана в другую. На первый взгляд они совершенно не связаны друг с другом.

Однако при внимательном рассмотрении становится очевидным, что перед нами очень продуманная повествовательная структура, все детали которой строго симметричны друг другу.

Так же как и в предыдущем случае, сосредоточим внимание на образах персонажей. Как и раньше, Спаситель находится над ситуацией и является критерием, относительно которого даётся оценка действиям героев истории.

В первую очередь нас интересует Иаир. Он был начальником синагоги, то есть состоятельным человеком. Скорее всего, Иаир был законником и принадлежал к фарисейской партии, которая к тому времени уже смотрела на Спасителя с подозрением, считала Его нарушителем закона. Возможно, Иаир не был исключением. Но вот тяжело заболевает единственная дочь. Девочке 12 лет. Обращение Иаира ко Христу при всех может быть свидетельством его отчаяния. Он обращается за помощью к Тому, против Кого враждовали его соратники, а возможно, некогда и он сам. Вероятно, он всё испробовал, и Господь – его последняя надежда. Итак, дочери 12 лет, Иаир в отчаянии, его последняя надежда – Спаситель, в результате он совершает нечто предосудительное (в глазах своих коллег).

Нечто подобное мы видим и в случае с кровоточивой. Если дочь Иаира умирала в двенадцать лет, то эта женщина двенадцать лет мучилась от тяжкой болезни. О степени её отчаяния говорит то, что она всё истратила на врачей, а также её поступок. Вспомним, что любой тактильный контакт с кровоточивой делал окружающих нечистыми (см. Лев. 15), как если бы они прикоснулись к трупу. Женщина в таком отчаянии и преисполнена такой надежды, что дерзает нарушить закон: касаясь окружающих её людей, она проходит через толпу и дотрагивается до Иисуса. Итак, 12 лет страдает, подобно Иаиру, в отчаянии, Спаситель – её последняя надежда, совершает нечто предосудительное.

Параллелизм ситуаций усиливается действиями Христа. В ответ на порыв этих людей Он воскрешает умершую дочь и избавляет от тяжкой болезни женщину. Причём важно, что и в первом, и во втором случае Господь Сам пренебрегает ритуальными нормами, не обращает на них внимания: ведь формально обе они нечистые. Однако женщина получает исцеление через прикосновение (Господь не порицает её за это), через прикосновение воскрешена и дочь Иаира (не случайно сказано, что Он взял её за руку).

К слову, симметричны не только образы повествования. Определённую симметрию мы наблюдаем и в развитии сюжета. В обеих

историях он делает неожиданный поворот: в истории Иаира – это весть о смерти дочери, в истории кровоточивой – её разоблачение. Оба сюжетных поворота призваны сделать акцент на теме веры, которая обнаруживается через испытание.

Отдельно необходимо сказать о числе 12. Можно предположить, что оно не случайно и вводит в текст с одной стороны тему избранничества, ученичества (12 апостолов), с другой стороны – здесь есть намёк на тему готовности к тому, чтобы быть отверженным окружающими ради Христа.

В отличие от первого зачала здесь нет противопоставления между Иаиром и кровоточивой. Перед нами повествовательный дублет, который усиливает идею отрывка, показывает действие одного и того же закона в двух разных ситуациях. Как первый, так и вторая сталкиваются с реальностью смерти. Как первый, так и вторая в отчаянии и душевном порыве обращаются ко Христу как к последней надежде, не обращая внимания на те условности, которые делают их поступок предосудительным в глазах окружающих людей. Именно этот порыв и получает от Господа высокую оценку.

Собственно, последнее, что нам осталось, – применить эти значения к современной ситуации.

Пример актуализации: «Для того, чтобы Бог вошёл в жизнь человека, необходимо подобно Иаиру и кровоточивой осознать, что на свете не существует чего-то более важного, чем Христос; устремиться к Нему как к последней надежде, не обращая внимания на внешние обстоятельства. Только в этом случае Господь сможет прикоснуться к нам, даже несмотря на нечистоту нашей души».

Наконец, ещё одно зачало – Хождение Христа по водам и утопание Петра (Мф. 14, 22–34). Оно несколько отличается от двух предыдущих, поскольку на первый взгляд не предлагает нам образов для сопоставления. Однако это не совсем так. Просто в первых двух случаях мы работали с образами различных героев. Теперь же сосредоточим внимание на образе апостолов, но в его динамическом аспекте, а именно обратим внимание на начало и конец развития сюжета. В этом случае контраст станет очевиден и может быть нами использован для формулирования идеи отрывка.

Зачало открывается небольшим прологом, который, на наш взгляд, содержит ключ к ситуации. «И тотчас понудил Иисус учеников Своих войти в лодку и отправиться прежде Его на другую сторону, пока Он отпустит народ». О чём может идти речь? Вспомним, что только

что Иисус накормил пять тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбками. Люди в восторге. Вот, наконец, пришёл Тот, Кто может их возглавить, накормить, свергнуть иго ненавистных римлян. К слову, по верованиям иудеев, первое, что сделает Мессия, когда приидет, – подобно Моисею низведёт манну небесную на землю. Евангелие от Иоанна, в котором эта история описана более подробно, прямо говорит: после насыщения люди хотели сделать Христа царём, против Его воли (см. Ин. 6, 15). Безусловно, апостолы полностью поддержали эту инициативу, ведь до самого креста они думали, что в этом и есть предназначение их Учителя. Нетрудно догадаться, кто среди учеников Спасителя мог быть одним из самых горячих сторонников этого начинания. Поэтому и говорится, что Христос понудил, то есть в буквальном смысле силой заставил восторженных, перевозбуждённых учеников войти в лодку и уплыть из этого места. Сам же, отпустив народ, уединился в молитве.

Вероятно, в этом возбуждённом состоянии апостолы находятся и в лодке. Вдруг начинается буря, которая совпадает с молитвой Христа. Можно видеть, как постепенно по мере разрастания стихии пропадает энтузиазм апостолов. Здесь очень важно обратить внимание на детали повествования. Не случайно сказано, что Христос пришёл к ним в четвёртую стражу. По-нашему – это промежуток с 3 до 6 утра, а в лодку они сели, как сказано, вечером. То есть Господь попустил им бороться со стихией всю ночь. Зачем? К тому моменту, когда приходит Господь, у них давным-давно пропало всякое бывшее воодушевление. Именно в этом контексте и можно понимать случай с Петром. Возможно, как самый восторженный и ревностный, он дольше всех хранит воодушевление. Его просьба к Спасителю исполнена самоуверенности. Утопание окончательно протрезвляет и возвращает его на землю.

Слова, которые апостолы говорят Спасителю в лодке: «истинно Ты Сын Божий» – свидетельствуют о том, что теперь у них совершенно другое настроение, нежели в начале истории. Тогда им было всё понятно, они были уверены, что всё знают про Мессию и о том, что и как Он должен сделать и куда направиться. Сейчас они словно говорят Ему:

«Господи, мы не понимаем Твоего замысла, все наши представления о Тебе каждый раз оказываются пустыми и неверными, и поэтому лучше мы будем просто доверять Тебе. Только Ты Сам знаешь, что Ты должен сделать и как. Истинно Ты Сын Божий».

То есть перед нами не просто история о маловерии Петра. Это история противостояния человека (в лице Петра и апостолов) и Бога (в лице Христа). Замечательная, на наш взгляд, библейская параллель – это история борьбы Иакова и Бога. Та же самоуверенность патриарха, который привык во всем рассчитывать на свои силы, та же борьба, молитвенные метания перед лицом смерти от меча брата, попытки взять ситуацию под контроль своими силами, подчинить себе Промысел Божий (отсюда и просьба открыть имя), тот же отказ Бога («имя Мое чудно») и вразумление (повреждение бедра) и, как результат, смирение патриарха перед Творцом.

Именно в этом ключе можно понимать и слова Христа, обращённые к Петру: «Маловерный, зачем ты усомнился?». Речь не только о том, что Пётр усомнился в силе Христа, способной держать его на водах. А в том, что у него не хватает веры принять миссию Спасителя, который идёт на крест. Вспомним слова Петра: *Будь милостив к Себе, Господи! Да не будет этого с тобою* (Мф. 16, 22), и ответ Христа: *Отойди от Меня, сатана! ты Мне соблазн! потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое* (Мф. 16, 23). Именно это маловерие и есть причина того, что апостолы предпринимают близорукие попытки втиснуть Промысел Творца в рамки своей земной логики вместо того, чтобы смириться перед неведомым и с верой следовать за Спасителем.

После того, как мы реконструировали логику повествования, можно переходить к актуализации.

Пример актуализации: «Перед нами наглядный пример того, как Господь действует в жизни каждого из нас. Очень часто, особенно в минуту духовного подъёма, мы готовы с уверенностью говорить о том, чего хочет Бог и как Он этого хочет. Делаем глубокомысленные выводы о действии Его Промысла в нашей судьбе и судьбах тех, кто нас окружает. И вот что интересно: после каждого такого “духовного подъёма” неизбежно приходит шторм. Жизнь бьёт нас так, что мы кричим от ужаса подобно апостолам и начинаем тонуть от своего маловерия подобно Петру. Хотя только что знали все обо всём на свете. Это Господь выливает на нас ушат холодной воды, разрушает наши наивные представления. Он как бы говорит: “Успокойся, не нужно восторгов и пустых фантазий. Научись просто тихо доверять Мне и спокойно иди за Мной”. И так будет штормить до тех пор, пока мы подобно апостолам в той лодке, в смирении и трезвости, откинув все пустые мечтания, с полным доверием Богу не произнесём: “Господи, ничего не понимаю в этой жизни, только Ты Сам знаешь, как надо, ведь, истинно Ты Сын Божий”».

5

Итак, можно подвести итог. Категории поэтики литературного произведения могут довольно продуктивно использоваться в рамках современной библейской экзегезы. С их помощью толкователь может решать не только сугубо научные задачи, но и задачи пастырского и просветительского характера. Поэтому, на наш взгляд, учёному сообществу необходимо больше внимания уделять именно этому аспекту литературного анализа. Это предполагает изучение наработок отечественных филологов в области теории, а также практики интерпретации литературного текста, знакомство с опытом применения светских исследований в области экзегезы библейского текста, которым располагают западные коллеги, а также применение данной методологии на практике, в первую очередь на занятиях со студентами. Подобные задания могут обогатить учащихся не только интеллектуально, заставляя самостоятельно анализировать отрывок и устанавливая закономерности между элементами текста. Самое главное, они будут способствовать развитию их творческого мышления, что без сомнения пригодится им в будущей пастырской и просветительской работе.

Библиография

- Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. М., 1979.
- Гаспаров М. Л., Фридендер Г. М.* Поэтика // Литературный энциклопедический словарь. [Электронный ресурс]. URL: https://literary_encyclopedia.academic.ru/6715/%D0%9F%D0%9E%D0%AD%D0%A2%D0%98%D0%9A%D0%90 (дата обращения: 20.12.2018).
- Григорий Богослов, свт.* Слова. Слово 30: О богословии четвёртое, о Боге Сыне второе. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Bogoslov/slovo/30 (дата обращения: 20.12.2018).
- Ефрем Сирин, прп.* Толкование на книгу Бытия. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/tolkovanie-na-knigu-bytija/3 (дата обращения: 20.12.2018).
- Романова Г. И.* Практика анализа литературного произведения (русская классика). М., 2017.
- Kugel J. L.* The Idea of Biblical Poetry. Parallelism and its history. New Haven, 1981.

«УТРАЧЕННЫЙ» СБОРНИК XV ВЕКА ИЗ СОБРАНИЯ РУКОПИСЕЙ СПАСО- ЕВФИМИЕВА МОНАСТЫРЯ В СУЗДАЛЕ

Иеромонах Далмат (Юдин)

кандидат богословия
преподаватель кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
mon.dalmat@gmail.com

Аннотация

Статья посвящена анализу состава четьего сборника сер. XV в. из собрания рукописей Спасо-Евфимиева монастыря в Суздале, хранящегося во Владимиро-Суздальском музее-заповеднике. Описание XIX в. называет сборник – «Измарагд». Нынешняя краткая опись музея именует его «Слова Иоанна Златоуста ("Златоуст")». Проведённый анализ позволяет сказать, что сборник состоит из четырёх частей, из которых основными являются три: 1. Измарагд «древнейшей» редакции; 2. Житие свт. Иоанна Златоуста, приписываемое Григорию, архиепископу Александрийскому (VII в.); 3. Златоструй Краткой редакции. В приложении публикуется «Слово о наказаньи» из части «Измарагд» Суздальского сборника – русское домонгольское произведение, которое не встречается в других ранних списках.

Ключевые слова: славянские рукописи, археография, свт. Иоанн Златоуст, сборник слов и поучений, Златоструй, Измарагд.

В процессе археографического поиска, предпринятого ради текущей темы исследования¹, по источникам фондовой коллекции «Книга рукописная» Владимиро-Суздальского музея-заповедника² (далее – ВСМЗ) автору статьи встретился сборник XV в., происходящий из рукописного собрания Спасо-Евфимиева монастыря в Суздале. Хранитель указанной фондовой коллекции ВСМЗ М. Ю. Глазков подчеркнул, что эта рукопись в настоящее время выпала из поля зрения исследователей, почему весьма насущно заново представить этот ценный источник.

Рукопись, названная в описи «Слова Иоанна Златоуста (“Златоуст”» (1^о, 238 л.), хранится в ВСМЗ под инвентарным номером В-5636/18 (далее – Сузд.)³, и с этими же данными внесена в список славяно-русских рукописей XV века⁴, составленный Археографической комиссией. Однако И. А. Шляпкин в конце XIX в. в своём описании назвал этот сборник Измарагдом⁵. По всей видимости, именно различие названий привело к тому, что этот источник не был идентифицирован как «Измарагд» сотрудниками ВСМЗ при обращении Б. М. Пудалова, который в своём исследовании литературной истории сборников по типу «Измарагд» пишет относительно суздальской рукописи: «Состав изучался по этой статье (т. е. по описанию И. А. Шляпкина – Д. Ю.), так как нынешнее местонахождение рукописи нам неизвестно»⁶. В энциклопедической статье этот же исследователь выражается уже более категорично: «рукопись утрачена»⁷.

- 1 Тема посвящена изучению гимнографических произведений свт. Кирилла, еп. Туровского, а также их литературной связи с его словами и притчами.
- 2 Пользуясь случаем, выражаем искреннюю признательность заведующему отделом книжных фондов ВСМЗ М. Ю. Глазкову за оказанную всестороннюю поддержку и помощь автору статьи.
- 3 Внешний вид рукописи см. илл. 1. Благодарность администрации ВСМЗ за предоставленное изображение.
- 4 Дополнения к «Предварительному списку славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР». М., 1993. С. 84, № 67.
- 5 Шляпкин И. А. Описание рукописей Суздальского Спасо-Евфимиева монастыря СПб., 1881. С. 25–30, № 7. Основанием для того названы: а) большинство слов те же, что в Измарагдах собраний Троице-Сергиевой лавры (РГБ, ф. 304.1) №№ 202, 203 и 204, Румянцевском (РГБ, ф. 256) № 186, Синодальном (ГИМ) № 765 (автор приводит номер по каталогу Горского и Невоструева – № 230); б) в монастырской описи 1650 г. рукописного собрания Спасо-Евфимиева монастыря книга названа «Измарагд»; в) в сборнике есть слова (уточним – одно слово) Серапиона, еп. Владимирского (XIII в.). Заметим, что первое справедливо лишь для первой части сборника (л. 1–21), а последние два вовсе недостаточны для обобщающих выводов.
- 6 Пудалов Б. М. Литературная история 1-й («древнейшей») редакции Измарагда // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2000. № 2. С. 81.
- 7 Пудалов Б. М. Измарагд // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. 21. С. 595.



Илл. 1. Внешний вид Суздальского сборника В-5636/18.

В данной статье по возможности восполнена работа И. А. Шляпкина, поскольку в ней не представлен ряд существенных для археографического описания деталей. А именно: 1) не выписаны инципиты некоторых слов; 2) не отмечено, что рукопись представляет собой в некотором смысле конволют, поскольку под общим переплётом в ней собраны несколько частей, которые, на наш взгляд, являются близкими по времени, но разными работами одного писца. Все части сборника тематически обобщены именем свт. Иоанна Златоуста. Предложенное далее деление на части основано на наблюдениях за особенностями оформления сборника, а также находит подтверждение на материале анализа филиграней, проведённого М. Ю. Глазковым, результаты которого используем в статье.

Бумага содержит следующие филигранные (о распределении водяных знаков по рукописи подробно будет сказано при описании её частей):

- (а) «голова быка» со звёздочкой – знак типа № 15054 (1441–1445 гг.) и № 15082 (1469 г.) у Брике⁸;
- (б) «виноград» – знак, аналогичный № 13036 (1450–1461 гг.) у Брике;
- (в) «голова быка» с розеткой – знак типа № 14788 (1445 г.) и № 14790 (1447–1449 г.) у Брике;

- (г) «виноград» – знак, аналогичный № 13005 (1444–1466 гг.) у Брике;
- (д) вертикально разделённый геральдический щит в круге – знак, аналогичный №№ 2603, 2612, 2613 (XV в.) и № 2960 у Лихачёва⁹;
- (е) «виноград» – знак, аналогичный № 88 (1453 г.) у Лихачёва¹⁰.

В сборнике по большей части чередуются листы с филигранями вида (а) и (б), которые, впрочем, не перемешаны, но используются однородными блоками. Вместе с тем бумага с прочими видами знаков встречается нечасто, и тоже на следующих друг за другом листах.

Состав суздальского сборника

Сборник писан на 238 листах¹¹ полууставом, судя по всему – одной руки, в два столбца¹². Исходя из приведённых выше данных о филигранях весь сборник можно уверенно датировать серединой XV в.

В составе сборника выделяются четыре части. Составу 1-й части посвящаем наиболее подробный анализ, что связано с основным предметом исследовательского интереса автора статьи к Сузд. – анонимные русские сочинения, надписанные именем свт. Иоанна Златоуста.

Часть 1. (л. 1–21) Собрание слов и поучений, надписанных именем Златоуста, но ему по большей части не принадлежащих.

На бумаге этой части присутствует филигрань только вида (а). Из 16 выписанных здесь текстов можно выделить блок, включающий 13 слов, состав и очерёдность следования которых имеет тесную соотнесённость по составу и порядку следования глав с самым старшим представителем той редакции Измарагда, которую Б. М. Пудалов выделяет в качестве 1-й «древнейшей», – это сборник *Рум. 186*, а также со сборником *ТСЛ 204*, который содержит архетип данной редакции Измарагда¹³. Нумерация

9 Лихачев Н. П. Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899. Часть III.

10 Лихачев Н. П. Бумага и древнейшие бумажные мельницы в Московском государстве. СПб., 1891.

11 В описании И. А. Шляпкина ошибочно указано 237 листов из-за пропуска одного листа при нумерации. По этой причине в его описании начиная с листа 134 следует добавлять +1 лист, т. к. в настоящее время М. Ю. Глазковым в рукописи восстановлена правильная нумерация.

12 Лишь фрагмент сборника на л. 135–138 писан в строку без деления на столбцы.

13 Термин «архетип» используется в данной статье в значении «архетипный (первоначальный) вариант текста Основной редакции». См.: Пудалов Б. М. Литературная история 1-й («древнейшей») редакции Измарагда. С. 82–85. Отметим, что в сборнике *ТСЛ 204* встречается наиболее полный состав статей из всех Измарагдов 1-й редакции – 92 главы.

8	8 об. –10	слѣ юа̑ злѣ о любви и о зависти Нач.: Нѣ понеже снѣ блѣтъ. еюже оправдихомсѣ и житѣе блѣотрѣкѣ естѣ:	26 об. –30	№ 18
9	10–11 об.	слѣ юа̑ злѣ оустаго о наказаньи Нач.: Снѣе ѿвѣка вѣкѣ естѣ обни друзи. обни врази гвншасѣ:	–	–
10	11 об. –13	слѣ юа̑ злѣ о рѣмѣ комканьи Нач.: Пѣвнѣе вѣх излѣе тако порѣти и сѣтворн избавленне людемѣ своимѣ. не прѣзрѣ во члѣа сѣгрѣшенна:	86–89 об.	№ 37
11	13–14 об.	слѣ юа̑ злѣ о казнѣ вѣжнѣи и о ратѣ. Нач.: Слышастѣ ли вѣрѣе самого гѣа нашѣе іѣа хлѣ гацѣа въ еуѣгѣлѣн. въ послѣднѣаа лѣта вѣутѣ знаменна въ сѣици:	94 об. –96	№ 39
12	14 об. –15	слѣ юа̑ злѣ о богатѣи и о немилѣтнѣи. Нач.: Не глѣю оубо на богатѣа. нѣе въ немѣ добрѣкѣ живѣтѣ. нѣе тѣи оукарѣтѣ:	96 об. –97 об.	№ 40
13	15–16	слѣ юа̑ злѣ о чѣтѣ дѣиѣн. Нач.: Навыкнемѣ оубо что естѣ нѣе не сквернѣи члѣа:	–	№ 45
14	16–16 об. б/конца	слѣ юа̑ злѣ о млѣтѣкѣ. Нач.: Да послушаѣтѣ ихѣ вѣн прихѣдѣци нѣтнѣкѣ:	102–103 об. б/начала	№ 47
15	17–18 об. б/начала	[слѣ юа̑ злѣ како подобаетѣ въ ноцѣ вѣставѣти молитѣсѣ.] Оконч.: аще бо и многи млѣтна чѣворимѣ. а сами молѣбы вѣлатѣи лѣбнимѣ сѣ. то не полѣчимѣ сѣпнѣа:	100–100 об., 105–105 об. б/нач. и оконч.	№ 49
16	18 об. –21 об.	слѣ юа̑ злѣ о покаянѣн. Нач.: Покаясѣ дѣше моѣ грѣшина. доколе сѣ сквернѣиши вѣими нѣчѣтѣамнѣ:	–	–

В описании И. А. Шляпкина для этой части Сузд. указано 15 слов вместо 16, поскольку он не обратил внимания на утрату листов¹⁴ после л. 16, где прерывается слово «О молитве», а далее два листа содержат заключительную часть слова «Како подобает в нощи встав молитися».

14 Судя по объёму утраченного текста двух слившихся слов, утрачено три листа: два – с окончанием слова «о молитве», и один – с начальной частью слова «како подобает в нощи вставати молитися».

Последнее слово встречается также в части 4-й данного сборника (л. 173 об. – 176 об.), причём уже полностью.

Судя по сопоставлению состава 1-й части *Сузд.* со сборниками типа «Измарагд» 1-й редакции (см. таблицу 1) можно заключить, что здесь представлена выборка слов из полного списка этой «древнейшей» редакции, причём сходно со сборником *Рум. 186* из статей архетипа взяты лишь слова, надписанные именем свт. Иоанна Златоуста (правда, не с начала и с некоторым пропуском¹⁵). Из всей выборки данной части *Сузд.* можно указать с долей условности соответствия с греческим текстом произведений св. Златоуста только для двух слов: «О любви и о зависти» под № 8 (PG 60, col. 447–454)¹⁶ и «Како подобает в ночи встав молиться» под № 15 (PG 60, col. 202–204)¹⁷. Слово № 11 принадлежит свт. Серапиону, еп. Владимирскому¹⁸. Последнее слово № 16 «о покаянии», как правило, встречается в древнерусской книжности как анонимное произведение¹⁹. По данным каталога Е. Э. Гранстрем²⁰ русскими сочинениями здесь являются слова № 4, 5, 12, а № 7 предположительно.

Слово № 1 имеет сходство в названии со словом «о святей Троице, и о твари, и о суде»²¹, которое приписывается св. Клименту Охридскому, однако у текста совершенно иные начало и окончание²² (см. таблицу 1, п. 1). Более того, возникают вопросы относительно догматических формулировок, встречающихся в начальном слове *Сузд.* Для примера возьмём фразу из инципита: «Отец безначального Сына». Если здесь

15 Что вполне можно объяснить, т. к. пропущены приписанные Златоусту слова, которые каким-либо образом не вписываются в общую тематику выборки *Сузд.* и *Рум. 186*: шесть слов о необходимости «почитания книжного», две триодные беседы, три поучения (одно о пьянстве и два о посте).

16 Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XIV вв. Каталог гомилий / сост. Гранстрем Е. Э., Творогов О. В., Валевиčius А. СПб., 1998. С. 91, № 261. Авторы каталога приводят мнение В. Н. Малинина, что это слово – нравоучительная часть 7-й беседы на Послание св. ап. Павла к Римлянам «с большими пропусками и прибавлениями против полного извода» (имеется в виду древнегреческий текст гомилии).

17 Там же. С. 68–69, № 184.

18 Каталог памятников древнерусской письменности XI–XIV вв. (Рукописные книги). СПб., 2014. С. 255.

19 Там же. С. 277. Впрочем, ранний список (XV в.) *Рум. 406* (л. 139 об. – 142) относит поучение авторству свт. Василия Великого.

20 Гранстрем Е. Э. Иоанн Златоуст в древней русской и южнославянской письменности (XI–XV вв.) // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 57–96. Слова № 1, 6, 9, 13–16 в каталоге не представлены.

21 Там же. С. 180. Ранний из дошедших до нас отрывков находится в Златоусте XII в. (*F.n.l.46*, л. 115 об. – 119).

22 В указателях инципитов известных нам каталогов списки слова не обнаружены.

не ошибка писца, то всё Слово нуждается в проверке на соответствие учению православной Восточной Церкви. В церковной триадологии лишь Бог Отец именуется «безначальный», тогда как для Бога Сына по отношению к Отцу усвоено именование «собезначальный», что при равенстве лиц св. Троицы указывает на монархию Отца (Ср.: «Собезначальное Слово Отцу и Духови, от Девы рождшееся на спасение наше...» Октоих, глас 5, воскресный тропарь).

Отдельно скажем относительно слова № 9 «о наказаньи», списки которого нам не удалось обнаружить в других источниках. При ознакомлении с текстом его языковые особенности позволяют говорить о домонгольском происхождении данного слова, что, в частности, показывает лексика. Например, именование страсти «златолюбие», тогда как в позднейших текстах этому аскетическому понятию соответствует слово «сребролюбие»²³. Также укажем слова: унити (“предпочитать, быть готовым”), стропь (“кровля”), хизь (“шатёр”). Обращение к словарю И. И. Срезневского даёт для лексемы «стропь» среди примеров идентичное со словом «о наказаньи» выражение: «Ни бо любляше (Авраам) полаты, ни златом стропа полъпляше»²⁴. Однако ссылка на источник при этом глухая: «Златоуст. XIV в.», без указания конкретного источника. Предпринятый поиск показал, что в состав некоторых сборников по типу «Златоуст» XV–XVI вв. действительно иногда входит поучение «како подобает жити христианом»²⁵, заключительная часть которого во многом совпадает с центральной частью слова «о наказаньи»,

23 Впрочем, автору слова знакомы оба термина, ибо в конце слова «о наказаньи» предатель Иуда назван сребролюбом, очевидно, в связи с тем, что получил за предательство сребреники.

24 *Срезневский И. И.* Материалы для словаря русского языка. СПб., 1903. Т. III. Стб. 557.

25 Начало: «Послушайте братия [моя], прежде всего имейте страх Божий в сердцах своих». Каталог гомилий Т. В. Черторицкой (Опладен, 1994) учитывает это поучение с кодом 08.5.04, приводя для него источники XVI в., а наиболее ранний – конца XV в. – «Златоуст» ГИМ, собр. Уварова № 782 (4^о). Привязан текст к пятнице 4-й недели поста с названием «Пучение избранно от святых писаний. Како подобает жити христианом». Следует отметить, что редакция поучения в «Златоусте» великопостного типа отличается от редакции в Торжественнике минейном (например: РГБ, собр. Румянцева № 435, к. XV в. Л. 415–418; привязано к 1 августа). Последняя редакция имеет иное заключение, в котором нет текстовых параллелей со словом «о наказаньи» по списку Сузд. Ещё одна редакция поучения с заглавием «Слово от святых отец. Како подобает жити христианом» появляется как глава 126 в позднейшем варианте Измарагда (РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры № 203), и тоже не имеет текстовых параллелей с интересующим нас фрагментом слова «о наказаньи». Между тем, все редакции представляют собой органично целые тексты, как по лексической однородности, так и стилистически.

являясь расширенным вариантом его редакции в совпадающей части текста. В приложении к данной статье помещена публикация слова «о наказаньи» (которое признаём русским сочинением) с конъектурами в местах явной порчи текста по нескольким спискам поучения «како подобает жити христианом»²⁶.

Часть 2. (л. 22–134) Житие свт. Иоанна Златоуста, приписываемое авторству Григория, патриарха Александрийского (620–630 гг.)²⁷.

Первая часть Жития до рубрики на л. 110 имеет филигрань вида (б), тогда как на л. 110 снова возвращается бумага с филигранью вида (а), на которой писана также вся 1-я часть сборника. Далее идёт чередование: л. 111–115 – филигрань вида (б), а вся оставшаяся часть жития до л. 134 – филигрань вида (а). Сопоставление с близким по датировке списком той же редакции Жития²⁸ *Сол. 199/199* (1490-е гг.) показывает, что в тексте действительно нет рубрик²⁹, кроме указания на конец антиохийского периода (см. таблицу 2, п. 2). Однако в сербском списке Жития *Деч. 84*, также практически не разделённом рубриками³⁰, присутствует в тексте точно такой же подзаголовок, что в *Сузд.* на л. 110 об. с не соответствующим содержанию текста указанием «О успении блаженного Иоанна»³¹ (см. таблицу 2, п. 3). Таким образом, список *Сузд.* оказывается ближе к южнославянским источникам Жития, чем хронологически близкие к нему списки *ТСЛ 759* и *Сол. 199/199*.

- 26 Привлекаем в качестве текстологической опоры два списка данной редакции поучения «Како подобает жити христианом» – *Рум. 182* и *ТСЛ 142*, из которых первый в гораздо большей степени сохраняет черты древнего языкового извода.
- 27 Русский перевод этого жития с древнегреческого выполнен А. С. Балаховской см.: Древние жития святителя Иоанна Златоуста. Тексты и комментарий. М., 2007. С. 249–360.
- 28 Почти синхронный (1470-е гг.) список иной редакции *ТСЛ 759* отличается помимо существенных языковых особенностей перевода также и наличием вводной главы в согласии с греческим оригиналом Жития.
- 29 Список Жития *Сол. 199/199* содержит киноварные рубрики на полях, которые соотносены с делением текста при помощи малых инициалов. В списке *Сузд.* инициалы есть, но не встречается текст на полях.
- 30 Текст Жития на л. 125–267 об. Помимо двух заголовков с заставками (вступительное слово Георгия Александрийского и начало Жития) в тексте *Деч. 84* четыре киноварных рубрики: «до зде антиохийское» (л. 159 об.), «О успении блаженного Иоанна» (л. 253 об.), «О възвращении мощемь блженнаго Иоанна» (л. 262 об.), «Похвала» (л. 265, слово вынесено на поле рядом с абзацем: «Тебе же кацями словеси венце исплету...»). Последние две рубрики не найдены при просмотре *Сузд.*
- 31 Киноварный подзаголовок, вынесенный на поля в этом же месте Жития *Сол. 199/199*, пересказывает текст параграфа: «По преставлении Иоаннови два прозвитера и диакон бѣаху с ним во изгнании, приидоша в Рим, вся повѣдаша папи Иннокентию».

Таблица 2. Начало текста и рубрики в списке
Жития свт. Иоанна Златоуста

№	Сузд.	Соответствия по Сол. 199/199
1	(Л. 22) Нача жѣна преславнаго сѣла велика оца нашею іоанъ златоустѣ патриарха црѣграда. гн блгвн оче: Нач.: Сын оубо крепкый мужъ и досточинный іоанъ. антиохинникъ бѣ сѣриа. сѣх же бѣ знаменита мужа въ градѣ тѣо именеъ секоундъ:	(Л. 22) Началъ жития преславнаго оца нашего іоанъ златоустаго. ѡче благословн: Нач.: Сын оубо крепкый мужъ и досточинный іоанъ, антиохинникъ бѣ сѣриа. сѣх же бѣ знаменита мужа въ градѣ тѣо, именеъ секоундъ:
2	(Л. 47) Доеелѣ антиохинскоѣ бѣ. Нач.: Малоу же годоу минувшю почѣникториеи константинаградѣ патриарха оумре въ патрїю аркадїевоу. ти антиковоу. въ кѣ септѣбра мѣа:	(Л. 45 об.) доеели антиохинскоѣ. Нач.: Малоу же времени минувшю почтомъ нектарїи константинаградѣ патриарху оумре. въ црѣво аркадїево и анорїево. въ кѣ септѣбра мѣа:
3	(Л. 110 об.) ѡ хитѣн блжннѣ іоанъ. Нач.: Оумершю же великому оучителю всего мира. въздоста два прозвѣтера:	(Л. 173 об.) подзаголовок на полях: По преставленнїи іоановн два прозвѣтера: Нач.: Оумершю великому оучителю всего мира блженомъ іоаноу. въздоста два прозвѣтера:
4	(Л. 134 об.) Оконч.: естѣ во образѣ водннн сн море. а дѣбннн обла...	Нет соответствия. На л. 192 об. текст жития оканчивается

Следует сказать также, что список Жития Сузд. ставит проблему атрибуции текста в своей заключительной части. Поскольку после рубрики «О успении блаженного Иоанна» в тексте нет каких-либо указаний на разделы, то мы ограничились выпиской завершающей фразы Жития (см. таблицу 2, п. 4), после которой текст обрывается за утратой листов. Упомянутые списки Жития Сол. 199/199, ТСЛ 759 и Деч. 84 завершаются одинаково и дают при этом сходный объём текста. Нужно отметить, что на соответствующем отрезке текста в Сузд. (л. 110 об. – 134 об.) наличествует в два раза больший объём текста по сравнению с перечисленными выше списками Жития. Можно предположить, что дополнением, которое не отграничено от основного объёма Жития в Сузд., могли стать тексты в честь св. Златоуста³², или же, как в ТСЛ 759, послания самого Святителя³³.

32 Например, в Деч. 84 это проложное слово на 27 января о перенесении мощей (л. 268–271 об.), а затем слово Космы Веститора «О пренесении мощей иже в святых отца нашего Иоанна Златоустаго» (л. 272–280, без конца).

33 Следует в рукописи сразу после Жития на л. 311 об. – 316 об.: «Тогож святаго Иоанна архиепископа Константинаграда Златоустаго послание, еже посла от заточения, сый от Кукуса, к Кириаку епископу, и тому сушу в заточении, утѣшения его ради от зѣлныя его жалости и скрѣби».

Часть 3. (л. 135–138) Фрагмент с двумя словами Иоанна Златоуста.

Только на бумаге этой части встречается филигрань вида (в). В отличие от всего сборника текст здесь писан в строку без деления на столбцы. Текст первого слова не сохранил начала, которое было на некогда предшествующем утраченном листе. Сохранившиеся первые слова (см. таблицу 3) и последующий текст показывают, что это гомилия на Богоявление³⁴, как и последующее слово данного фрагмента. Можно предположить, что во фрагменте остатки Торжественника минейного. Второе слово известно по списку *F.n.I.46* (л. 91 об., б/конца) и имеет греческое соответствие: PG 50, col. 803–808.

Таблица 3. Состав 3-й части суздальского сборника

№	Листы	Название и начало текста
1	135–136 об. б/начала	Нач. на л. 135: ...жнлнса. и бѣжлн в глѣбннѣу бнѣцѣ нага. ѣже трепещѣо хрѣстоу бнмх и сѣрлфнмх. лце бо нлнннѣу мл- лотъ прнмнх рлсстѣоупнхса. и пакн елнсеомх тѣоу же мллотъ втѣорнчею:
2	136 об.–138 об.	слѣ сѣго оцѣ нашѣ юа злѣбѣтѣ на сѣла бѣомвлениа мѣца генварна въ ѣ. Нач.: Прѣточннх еуагѣкѣ оучени ѡбѣрѣгы нмѣ потокуы:

Часть 4. (л. 139–238) Собрание слов и бесед свт. Иоанна Златоуста, имеющих в большинстве случаев греческие соответствия в составе корпуса известных его сочинений.

Бумага последней части Сузд. включает наибольшее число различных типов филиграней, которые идут однородными блоками. Открывает начало 4-й части бумага с ранее не встречавшимся в рукописи знаком вида (г), затем также следуют новые филигранные виды (д) и (е), после чего писец снова продолжает использовать ту же бумагу, что и в начале сборника для частей 1-й и 2-й: блоки листов со знаками вида (б)³⁵ и (а).

Обращение к Каталогу памятников древнерусской письменности XI–XIV вв. показало, что содержание этой части Сузд. – слова св. Златоуста, состав которых (но не порядок следования) показывает тесную связь со сборником XII в. *F.n.I.46* (см. таблицу 4). Последний по составу подробно рассмотрен М. С. Фоминой в той части, которая представляет собой Краткую редакцию Златоустру³⁶. В своей последующей

34 Задача атрибуции этого текста нами не решалась.

35 В границах листов этого блока (л. 167–210) попадает один лист (л. 173) со знаком типа (а).

36 Фомина М. С. Древнейшие списки сборника «Златоустру» в ранней славянской письменности (XI–XII вв.) // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 47. С. 43 и далее. Здесь же библиография и анализ предшествующих исследований *F.n.I.46*.

диссертационной работе М. С. Фомина указывает ряд списков Краткой редакции Златоустра и определяет состав архетипа³⁷ этой редакции³⁸. На основании указанной работы можно сказать, что данная часть *Сузд.* представляет собой вариант Краткой редакции Златоустра с дополнениями³⁹: из 26 слов⁴⁰ (см. таблицу 4) 20 соответствует главам Краткой редакции, 2 – главам Полной редакции Златоустра⁴¹ (*Сузд.* № 6 и № 13), а 4 – не входят в известные списки Златоустра (*Сузд.* № 18, 21, 23 и 25). Ближе всего по составу глав *Сузд.* оказывается со списками, которые М. С. Фомина выделяет в первую группу источников Краткой редакции: 1) *F.n.I.46* – 15 общих слов, 2) БАН, 33.16.15 (1407 г.) – 16 общих слов и 3) Великие Минеи-Четьи свт. Макария, митр. Московского⁴² – 20 общих слов. Необходимо отметить, что рукописи *F.n.I.46* и БАН, 33.16.15 сохранились с существенными утратами.

Из результатов исследования М. С. Фоминой применительно к *Сузд.* следует упомянуть о том, что существует ряд общих глав⁴³ для Краткой и Полной редакций Златоустра. Также отмечаются случаи появления некоторых глав Полной редакции в отдельных списках Краткой, как например рукопись БАН, 33.16.15, состав которой дополнен шестью словами из Полной редакции Златоустра⁴⁴. Наличие «индивидуальных»

- 37 О термине «архетип» по отношению к редакции сборника слов см. сноску 13 данной статьи.
- 38 Фомина М. С. «Златоуструй» как памятник литературы XII–XVI вв.: дисс. ... канд. филол. наук. М., 2000. С. 42–94.
- 39 Существует также источник, который М. С. Фомина (там же, с. 99) выделяет в качестве особой редакции Златоустра: сборник РГБ, Музейное собр. № 8190 (XVI в.), который близок по содержанию к Полной редакции памятника, но имеет иное расположение статей, а состав его дополнен словами, входящими в Краткую редакцию (не читающимися в Полной), и группой слов, которые не входят в состав ни одной из редакций.
- 40 Не учитываем слово № 1, которое не было возможности атрибутировать, поскольку его сохранившееся окончание не совпадает с какой-либо из глав *F.n.I.46* (по росписи М. С. Фоминой в ТОДРЛ. Т. 47, с. 44–53).
- 41 О составе глав Полной редакции: Фомина М. С. «Златоуструй» как памятник литературы. С. 18–41.
- 42 Во всех трёх списках Великих Минеи-Четий состав Краткой редакции Златоустра идентичен, тексты выписаны под 13 ноября на память свт. Иоанна Златоуста (РНБ, Софийское собр. № 1319, л. 303–528; ГИМ, Синодальное собр. № 988, л. 434–759 и № 176, л. 584–993).
- 43 Число общих глав – 15. Их сопоставительный анализ с составом гомилетических славянских сборников XI–XIV вв. позволил М. С. Фоминой выделить древнейшую группу текстов, которую можно отнести к первоначальному ядру Златоустра (см.: Фомина М. С. «Златоуструй» как памятник литературы. С. 115–123).
- 44 Фомина М. С. «Златоуструй» как памятник литературы. С. 98.

статей в составе также закономерно для сборников Краткой редакции, что можно показать на примере рукописи *ТСЛ 145*, состав которой дополнен тремя статьями, не встречающимися больше ни в одном списке Краткой редакции⁴⁵.

Относительно слова № 19 (л. 184 об. – 199) данной части *Сузд.* следует сказать, что соответствие его инципиту с гл. 36 архетипа Краткой редакции сопровождается несоответствием объёма текста. Это, скорее всего, говорит об утрате здесь листов *Сузд.* и слиянии нескольких слов под одним заглавием, что в настоящий момент не имеет возможности проверить.

Таблица 4. Состав 4-й части суздальского сборника

№	Листы	Название и начало текста ⁴⁶	Примечание (греч. текст)
1	139	...стными в тихо пристанцие пристаетъ. а ннх быстриною рѣчною несомъ знаменьемъ крѣт-нымъ цѣлѣ на соухо прендѣ <...> Оконч.: и в мирное пристанцие донде. нже естъ хъ бѣъ нашъ. пригвоженъ на нѣ. и въ гробѣъ положенъ. нзъ мртѣвѣиъ възставъ. и просвѣтнвыиъ вѣческая. тому слава съ оцмъ и съ стмъ дхмъ и ннѣ и рно и вѣѣ вѣкѣ. амн.	-
2	139 140 об.	сдѣ юа злѣстѣ о мвогѣи. н о богачѣи. н о млчнн. Нач.: Травници многы нмоутъ н разлнчнн чвѣты:	Гл. 68 Кр. ред. <i>F.n.l.46</i> , 184 об. – 186 об. (PG 60, col. 707–712)
3	140 об. 143	сдѣ юа злѣстѣ о дѣдѣ црѣк. н о аплѣ павлѣ. н о покаяннн. како недоргои на ѡчагѣи своѣ епнны. Нач.: Нынѣ слышали пѣнописца дѣда възпнюща. помнаи ма бѣе:	Гл. 34 Кр. ред. <i>F.n.l.46</i> , 132 об. – 134 об. (PG 55, col. 527–532)
4	143 144 об.	сдѣ юа злѣстѣ о погчѣ. н о млчгынн. Нач.: Добро естъ погчъ. добро ѣ книжное чтенье:	Гл. 69 Кр. ред. <i>F.n.l.46</i> , 186 об. – 188 об. (PG 48, col. 1059–1062)
5	144 об. 146 об.	сдѣ юа злѣстѣ о обычно казатн. Нач.: Възлюбленне всѣи испытанье воутъ съ нстазаньемъ:	Гл. 87 Кр. ред. <i>F.n.l.46</i> , 119–120 об. (PG 60, col. 672–676)

45 Там же. С. 99.

46 В квадратных скобках приводятся пропущенные слова и их части, а также через «/» добавляется вариант чтения других списков в случае конъектуры писца *Сузд.*

16	176 об. 181	слѣ юа̑ злѣуѣтѣ о мѣткѣ. Нач.: Бѣн оубо вѣдѣт̄ яко начатокъ всего добра мѣтѣ естъ:	Гл. 102 Кр. ред. ТСЛ 145, 130 об. – 135 об. (PG 50, col. 779–786)
17	181 184	слѣ юа̑ злѣуѣтѣ зане без ума мѣтѣтѣа вѣкѣ члѣкѣ. Нач.: Ноудитѣ скоро [//адро] глѣбокоє рыкитѣа егда сѣтѣ ввергѣ и многоу морьскѣ лобитѣву обѣумѣх трудно рамома сѣтѣ възвѣнгитѣи привлѣчѣи и зѣвѣи зѣвѣрокормецѣ:	Гл. 45 Кр. ред. F.n.1.46, 120 об. – 121 об., б/конца (PG 60, col. 202–204)
18	184 184 об.	слѣ юа̑ злѣуѣтѣ о оубогихѣ. Нач.: Брѣла пѣщинѣа сдѣк оубогою члѣю соуѣю оумоанѣа прежѣе данжѣе не изыдѣе дѣша нѣша:	Отсутствует в Златоуструе обеих редакций
19	184 об. 199	слѣ юа̑ злѣуѣтѣ о покаянѣи. и о оудержанѣи. и о дѣтѣвѣ. Нач.: Блѣжнѣи паоуаѣ вѣи ѣзыкѣ аѣаѣ забываѣан пѣно заныѣа и напре спѣѣаѣа. оуѣнкѣ цѣркѣнѣи вѣсоцѣ летѣаѣи акѣ орелѣа:	Гл. 36 Кр. ред. F.n.1.46, 23–27 об., (PG 88, col. 1937–1956)
20	199 201	слѣ юа̑ злѣуѣтѣ о соуѣтнѣо семѣа жнѣтѣи. и о ползѣкѣ дѣшвѣнѣи. и о оумнленѣи. Нач.: Возлюбленѣи оставѣлѣше соуѣтнаѣа дѣла и по[гн]вѣлнаѣа жѣна сего блѣудитѣи:	Гл. 70 Кр. ред. Писано повторно, см. Сузд., л. 149 об. – 155, № 8
21	201 202	слѣ юа̑ злѣуѣтѣ о покаянѣи. и о смнрѣ. Нач.: Помыслитѣ брѣе какѣа стѣрѣа имѣа на оноѣах сѣтѣтѣк соуѣнаго дѣи:	Отсутствует в Златоуструе обеих редакций ⁴⁸
22	202 208	слѣ юа̑ злѣуѣтѣ о терпѣнѣе. и о оумеленѣи хѣлаѣ вѣжѣи. яко неодоѣтѣи чѣако вѣлѣи плакатѣиѣа о оумершѣи. Нач. ⁴⁹ : Приидитѣ [//Принесѣи] дѣи пачѣ перѣвѣи дѣиѣн чѣацѣанѣе на слово оуѣне вѣндемѣа:	Гл. 52 Кр. ред. F.n.1.46, 149–155 (PG 60, col. 723–730)
23	208 212	слѣ юа̑ злѣуѣтѣ оуѣтѣшѣенно о мѣтѣкѣхѣ. Нач.: Вѣтѣте многажѣи слово оуѣтѣшѣитѣи волезнаѣи и вѣтѣтѣ оуѣтѣхѣа дружѣнаѣа рассыпатѣи печѣаѣ:	Отсутствует в Златоуструе обеих редакций ⁵⁰

47 Текст принадлежит Евсевию Александрийскому.

48 Слово учено в каталоге Т. В. Черторицкой с кодом 46.0.02. Указан единственный источник: БАН, Беломорское собр. (ф. 70) № 4, 371–373 об.

49 Редакция слова Сузд., судя по началу текста, близка к болгарскому списку РНБ, собр. Гильфердинга (ф. 182 оп. 1) № 34, Златоуст постный, к. XIV в. (л. 37 об.–43 об.). Другие старшие списки имеют иную редакцию.

50 Известно по списку РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304. I) № 9, Сборник поучений Иоанна Златоуста и др., к. XIV в. (117 об.–122 об.).

создателя описываемого сборника. Предпосылкой тому, на наш взгляд, служит отмеченное в статье совпадение статей из 3-й и 4-й частей Сузд. со статьями рукописи *F.n.I.46*, которая представляет собой соединение Торжественника со Златоуструем.

ПРИЛОЖЕНИЕ

«Слово Иоанна Затуостаго о наказаньи» (Сузд., л. 10–11 об.)

Снче⁵³ ѿ вѣка бѣвн ѣсть ѡвни дръзи. ѡвни брази мвншася. прикасаѣтсѧ хнтрецъ къ строумнмъ. прикасаѣтъ же сѧ ѿ гроубвнй. ѿ се ѡпечаалнть слущающама. а хнтрвнй възвеселнѣ ѿ оутѣшнтъ. а тачннѣ же строумны а тачннѣ⁵⁴ же перьстн. нх не така хнтростъ. тако же ѿ вх сѣтѣ кннгѧ. приходѧтъ вси вх сѣтѧ словеса. нх не вси прнѣмлютъ ѿ. ни ѡбрѣтають ѿ. ѿѣ бо сѧ лѣннчн послущающе словесн вѣжнѧ внемлюще такоже пчнцъ рѡ нмѣтѡ чтелеа зѣва. ѿ спѣхъ нмѡѣ в перьн. ѿво вреда не нмѡѣ. тако ѿ дѣшн скрѣшенѣ лѣннчѣ⁵⁵ // (10 об.) лючъ ѡвѣтѣ. аще дѣшн подвижна възтаньнѧ. блѣвннѣ прнѣмлетъ ѿ гѧ свыше. не гѧн добра богатества дѣла. тако рѣхъ ѿѣ зло внно. нх зннѣ пыѡ ѣ. ннх ѣсть богатество нно ѣже (нач. фр. А)⁵⁶ злѣлювецъ. ѿѣ стѣжанью своѣ гѧн. стѣражъ ѣсть а не вѣка нмѣнью. рѣвх ѣсть а не гѧн. оуннѣ⁵⁷ во своѣ маѣа оурѣзавъ датн. неже ли погрѣбннаго таланта. показа во ны ѿ ѡбразѡ не высоко мыслнтн. богатъ вѣ аврамъ. нх не злѣлювецъ. не любаше ѡнъ полатты ни златѡѡ стропа⁵⁸ полѣплаше. нх пѡ доубѡ лнствнѣмъ хнзъ⁵⁹ себѣ ѡграднхъ сѣннѣ ѡбрете. не лѣнншетъ во сѧ аврамъ. нх нсхожѣше на поѣ. ѿ гдѣ внда алчна. ѿли ннца. ѿли оубогаго. ѿли жадна. ѿли нага. всѣ млнугѧ ѿ прнѡдѣваше ѿ. прншѣшю же гоу къ аврамѡу. ѿ възста аврамъ. / ѿ закла чтелець оупнтчнннн. ѿ прншѣшн мѣтн ѣмоу начатъ рыкати оу дверн. ѿ възста чтелець. нача селатн мѣтѣр свою. ѿ разоумѣ аврамъ гѧ бытн. тогда блѣвн бѣхъ аврама ѿ саррѣ ѿ [ѡвѣцѧ]⁶⁰ сѧн ѣн нсѧка. не хвалнѣа родѡ блѣрѣднхъ сѧ. нх⁶¹ самъ собою ѿ дѣлы своѡмн. аще во гѧшн ѡца нмамъ боарнна. а вельможн врѣлю. ѿли дѣшн мѣтн ѣсть

53 В рукописи встречается мена ч/ц, здесь нами исправлено из: «Сиче».

54 В рукописи: «тачии».

55 В рукописи: «линивѣ».

56 Фрагмент (А) от слов «златолюбец нѣсть стяжанию своему господин» до «мати есть благородна» имеет параллель в *Рум. 182*, л. 131; *ТСЛ 142*, л. 85. См. вариант фрагмента (А) после данного слова.

57 УНИТИ – “предпочитать, быть готовым” (*Срезневский И. И.* Материалы. Т. III, стб. 1228).

58 СТРОПЪ – “кровля, крыша” (*Срезневский И. И.* Материалы. Т. III, стб. 557).

59 ХЫЖА, ХИЖА; ХЫЗЪ – “шатѣр” (*Срезневский И. И.* Материалы. Т. III, стб. 1426–1427).

60 Добавл. по *Рум. 182*, *ТСЛ 142*. Ср. обращение Бога к Аврааму: «Еда изнеможет у Бога слово? В сие время возвращуся к тебѣ в часы, и будет Саррѣ сын» (Быт. 18, 14).

61 Исправлено по *ТСЛ 142* из «блѣрѣднхъ сѧн».

бл҃городна⁶² (кон. фр. А). да что ѣсть се тѣбѣ. волкѣ бо чюжага гравитѣ. ѣсть бо инаа слава слнцю. инаа слава мцю. инаа слава звѣздамъ⁶³. тако и телеса различна соу. ѡво елень. ѡво пещ. ѡво аспидѣ. тако и телеса различна соутѣ. ѡво прѣнницн. ѡво грѣшницн непѡбннн. иѣ злѣ чл҃коу быти. како не имѣти никакокаго же дѣла добра кѣ бг҃оу. или не имѣете мѣста бл҃гонравья. ѡвца не воуѣтъ николиже днвнн. волкѣ не имѣеть кротостн нико // (л. 11) лиже. родѡ бо ѣсть днвнн. намѣ же того иѣ егда бо хоцю добрѣ ѣсмь. егда ли хоцю что золѣ ѣсмь. не бо ѣстьствомѣ ѣсмь связанѣ. свобода ѣси. да аще права виднши сдѣ стражюца. то разумѣи како ѡдастѣ⁶⁴ емоу бг҃ѣ. аще виднши сдѣ грѣшника живюца добрѣ то не ревнуй емоу. аврамѣ бо рѣ оубоному и богачоному. то тамо прилаз еси бл҃гаа. а сдѣ злыи все ѣсть золѣ⁶⁵. а бл҃гнн естѣ бг҃ѣ инѣмѣ бл҃гѣ ѣсть. того дѣла не разлочн бг҃ѣ добрѣ сѣ злымн житн. да дѡ зрачѣ и злнн на поутѣ наидоутѣ. какоже рѣ гѣ аплѡ (нач. фр. Б)⁶⁶ ѡ мала кваса все смѣшениѣ кваситѣа. пакн рѣ поствнн ѡвца ѡдеенюю а козлица ѡшнюю. елма бо коза плода не имоутѣ чл҃ска. ни сыра добра подаваа ни волны. а ѡвца все бл҃гоѣ творитѣ. едннѣ / чл҃кѣ многи цѣлитѣ⁶⁷. тако едннѣ добрѣ многи наставитѣ. и едннѣ золѣ многи развратитѣ. како бо дѣца. донележе сѣхраннн дѣтво ѣсть пѡбна зоветѣа дѣца. аще ли прельетитѣа и сѣгрѣшнн иѣ оуже дѣца. тако и крѣтыанѣ чл҃кѣ [аще еуальска попретѣ словеса. а поганьскаа дѣлаетѣ. то иѣ оуже крѣтыаннн нѣ именем зоветѣа крѣтыаннн]⁶⁸. рѣ бг҃ѣ вражду положю межн дьяволоу [и чл҃комѣ]⁶⁹. мнози бо чл҃вци дьяволе хотѣннѣ творѣа. а не тако достонн крѣтыанноу. да възпнѣтъ с моленьемѣ к бг҃оу. и възкрнчнть покаанннмѣ. и ѡженешн лоукава дьявола. иѣ бо чл҃кѣ възрастѣ добрѣ. нѣ в дшю. и доубѣ высокѣ възрастѣ имѣеть. и листвнѣ красно имѣе. нѣ все плода. а лоза виннаа по землан лежащи. влаетельскнн плѡ творнн. и винмѣ добра ѣсть. что же хоужешн пчелы. что ли павы краснѣе. что ли пакн плѡ ею приноснн. да ли дроугоки си повѣдаешн

62 Исправлено по Рум. 182, ТСЛ 142 из «милосерда».

63 Ср.: «Ина слава солнцу, ина слава луне, и ина слава звѣздам: звѣзда бо от звѣзды разнствует во славѣ» (1 Кор. 15, 41).

64 Т. е. простит (грехи).

65 Ср. слова из притчи Спасителя о богатом и Лазаре: «Рече же Авраам и Лазарь: «Чадю, помяни, яко восприял еси благая твоя в животѣ твоим, а Лазарь такождѣ злая, нынѣ же здѣ утѣшается, ты же страждешн» (Лк. 16, 25).

66 Фрагмент (Б) от слов «от мала кваса» до «Богу ицѣляющему ты не повѣдаешн» сходен с Рум. 182.Л. 131 об.–132; ТСЛ 142.Л. 85 об.–86. См. вариант фрагмента (Б) после данного слова.

67 Исправлено из «многю цѣнить» по Рум. 182, ТСЛ 142.

68 Текст в скобках добавлен по Рум. 182.

69 Текст в скобках добавлен по Рум. 182, ТСЛ 142. Ср. Быт. 3, 15 проклятие Богом змея: «Вражду положю между тобою и между женою, и между сѣменем твоим и между сѣменем тоя».

грѣхн оукарающею тѣ. а бѣоу ищѣлающею тѣ не повѣдаѣши (кон. фр. В). глѣть во не срамляютьсѣ // (л. 11 об.) ѿ словесѣ оучащихъ вы. рци здѣ. да рѣши тамо. прослезнеѣ ѿ грѣсѣ. слезы во соуть соугубы. да аще сѣ плачши здѣ. ѿбращеши тамо книги заглажены. мучнии кровь прольыша. а ты слезы пролеи. словеса во рѣ прмѣрыхъ оучтны соу. да стрекаѣми соу тѣми оумолитъ срѣдѣ. (нач. фр. В)⁷⁰ аще чтеши бѣа. то боудеть ѿдесноую тебе. аще ли не чтеши. то ѿдесноую тебе дьяволъ. тако иудѣ рѣ. да стаетъ ѿдесноую тебе дьяволъ⁷¹. рѣ бо гѣ дахъ ти два ѿка. два оуха. двѣ роуцѣ. двѣ нозѣ (кон. фр. В). и аще ѣдино погинееть. другоѣ ѿстанеть сѣ на слоужбоу тѣлау. а дѣшо ѣдиноу бѣхъ даахъ ѣсть. да аще троу погубѣи. то другоую гдѣ возмемъ. да попечемъ сѣ братѣѣ ѿ дѣшн тако тои ѣсть соудъ приати. а тѣло тако пезъ ѣсть сласть. да аще же ю ѡженеши. то ѡбѣжнѣ. противитсѣ оубо дьяволу / и бѣжнѣ ѡ влсѣ⁷². да выхѣ хвалоу взали на позорци сѣ агглы. ижеже троупи троу събероутсѣ ѿрли⁷³. троупи глѣть тѣло. аще не бы ѿнъ плаз не выхѣ възстали. хъ и мѣ бѣ оучника нх ѣдинъ бѣ предатель. не хмъ нх своѣ сребролюбѣмъ. сребролюбѣць бо бѣ а не бѣолюбѣць. меахъ сладко ѣсть. нх боащемоу горко сѣ показаеть. что ли бѣа доврѣѣ что ли дьявола здѣѣ. нх иѣвхъ вѣнчанъ⁷⁴ бѣ терпѣнѣмъ. а иуда безоумнѣмъ погине. се же глѣ да никтоже книгъ да не похуолитъ. ѡ бѣа бо соуть послани книги. да тѣми сѣ славитъ творецъ нѣоу и земли. мироу всеѣ тварн. ѣмоу слава вѣки аминъ.

Сходные с имеющимися в слове «о наказаньи» фрагменты текста приведены ниже из слова «В пяток 4-я недѣли поста, поучение избранно от святых отец⁷⁵, како подобает жити крестьяном» по списку Рум. 182 (л. 128 об. – 132 об.); разночтения по списку ТСЛ 142 (л. 82–86).

Фрагмент (А). Рум. 182, л. 131–131 об.:

... иное бо вгѣво ѣ доврѣ собрано. а иное златолюбнѣмъ собрано. златолюбѣць бо иѣ стажаннѣ своѣмъ гнѣ. но стрѣ ѣ а не гнѣ. и мѣннѣ рабъ а не бѣж. волитъ⁷⁶ бѣтѣи своѣ махъ оурѣзати. неже ли погребенаго злата. или

70 Фрагмент (В) от слов «аще чтеши Бога» до «двѣ нозѣ» сходен с Рум. 182, л. 132; ТСЛ 142, л. 86. См. вариант фрагмента (В) после данного слова.

71 Ср.: «Постави на него грѣшника, и диавол да стает одесную его» (Пс. 108, 6).

72 «Повинитесь убо Богу, противитесь же диаволу, и бѣжит от вас» (Иак. 4, 7).

73 Ср.: «... глаголаша Ему: гдѣ Господи? Он же рече им: идѣже тѣло, тамо соберутся и орли» (Лк. 13, 37).

74 В рукописи: «вѣнчан».

75 Вариант: «от святых писаний» ТСЛ 142.

76 Вариант: «а не уболить» по списку ТСЛ 312 («Слово о святых книгах. Како подобает крестьяном жити», листы 384 об.–392, полуустав XVI в., приплетены к основному блоку ТСЛ 312 XV в.).

Запечатлѣннаго в лрѣци. и ѿзавати немощнымъ. показа бо ны ѿбразомъ не высоко мыслити. ни надѣлѣти на множество бгѣва своѣго. бгѣтъ бо баше абраамъ но не златолюбецъ. // ни любелаше абраамъ полатѣи. но по древомъ лнствнѣмъ ѿграднса еѣдѣше. и епннѣ ѿбретѣ. не ленаше бо са абраамъ. но исхожалаше на пжть. гдѣ видѣше ница и оубога. или ачна или жадна напнташе а. или нага приѿдѣваше. и хѳу пришеишу к нему. и закла абраамъ телець. и пришедши мѣти телецьа нача звати оу дверей. и воста телець нача ссати мѣрь свою. и разжмѣа абраамъ га. и тогда блѣви абраама гѣ. и сарж женж его. и ѿбѣща има сѣа неаака. не хвалнса родомъ своимъ блѣгоро/денъ сын. и самъ говою и дѣлы своимн. аще глѣши ѿца имамъ воарнна. а мѣчки хѣвы братѣю. мѣти ми ѣ блѣгородна.

Фрагмент (Б). Рум. 182, л. 131 об. –132:

Ѿ мала кваса все смѣшениѣ скваситсѣ. и пакн рѣ ѿвча ѿдеснжю. а козаница ѿшюю. елма бо коза ни плода добра имать чѣска. ни сыра подаеть добра. ни волны. да ѿвцѣ все блѣго творитъ. едннх члѣкк многи цѣлитъ. едннх добрх многи наствитъ. едннх зох многи развратитъ. акоже бо дѣца много хранитъ дѣтво подобна зоветсѣ. аще ли прельститсѣ. како и согрѣшитъ. и нѣ оуже дѣца. тако и // крѣтъанннх аще еульскаа поперегъ словеса. а поганикаа дѣлаетъ. что нѣ оуже крѣтъанннх. но именемъ зоветсѣ крестѣанннх. рѣ бо гѣ вражж положю межю дѣволномъ и члѣкомъ. мнози бо члѣци хотѣннѣ дѣволе творатъ. но тако догтонтъ крѣтъаномъ. да вопнютъ к бѣж молениемъ. и со восклицаниемъ. и ѿженетъ врага ажкабаго. нѣ волѣ по члѣкж возрастомъ добрж быти. но паче дшю к бѣж. и джбх⁷⁷ бо высокж возрастомъ, но ѣ бесплода. а мннѣ по землн ле/жаще властельски плодъ твораши. и во вѣрхъ драго естъ. что оубо пчелы хжже. что ли павы краснѣе. кто ли ею каковъ плодъ приноситъ. да ли држгови си исповѣдѣиши грѣхн оукарѣюциему тѣ. а бѣж целѣциемъ тѣ не повѣдѣиши. глѣтъ бо писаниѣ. не ерамлиитсѣа грѣховъ своихъ повѣдати ѿцмъ дѣховнымъ. тѣмн бо ѿцицаютсѣа грѣсн.

Фрагмент (В). Рум. 182, л. 132:

аще чтеши бѣа. то бждетъ ти ѿдеснжю тевѣ. аци ли не чтеши бѣа. то бждетъ ти дѣволъ ѿдеснжю тевѣ. гѣ бо глѣтъ, се дахъ тевѣ ѿчи двѣ, оуши двѣ, ржцѣ двѣ, нозѣ двѣ...

77 В рукописи «буду», исправляем по ТСЛ 142.

Библиография

Рукописи

- Деч. 84* – НБС, собр. монастыря Высокие Дечаны № 84, Слова и Житие свт. Иоанна Златоуста, XV в.
- Рум. 182* – РГБ, собр. Н. П. Румянцева (ф. 256) № 182, «Златоуст», 1555 г.
- Рум. 186* – РГБ, собр. Н. П. Румянцева (ф. 256) № 186, Измарагд, XIV в.
- Сол. 199/199* – РНБ, Соловецкое собр. № 199/199, Житие свт. Иоанна Златоуста, кон. XV в.
- Сузд.* – ВСМЗ, В-5636/18, Слова и Житие Иоанна Златоуста, сер. XV в.
- ТСЛ 142* – РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304. I) № 142, Иоанна Златоуста поучения, XVI в.
- ТСЛ 145* – РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304. I) № 145, Иоанна Златоуста поучения (Златоустрий Краткой редакции с включениями из “Златоуста”), н. XV в.
- ТСЛ 312* – РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304. I) № 312, Псалтирь с воследованием, XV в.
- ТСЛ 759* – РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304. I) № 759, Сборник слов и житий, XV в.
- Ф.п. I.46* – РНБ, Основное собр. Ф.п. I.46, Златоустрий и Торжественник, XII в.

Печатные издания

- Гранстрем Е. Э.* Иоанн Златоуст в древней русской и южнославянской письменности (XI–XV вв.) // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 57–96.
- Дополнения к «Предварительному списку славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР» (М., 1986). М., 1993.
- Древние жития святителя Иоанна Златоуста: тексты и комментарий / перев. с древнегреч., вступ. ст., коммен. С. А. Балаховской. М: Паломник, Православный Свято-Тихоновский гуманитар. университет, ИМЛИ РАН, 2007.
- Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XIV вв. Каталог гомилий / сост. Гранстрем Е. Э., Творогов О. В., Валевилюс А. СПб.: Дмитрий Буланин, Westdeutscher Verlag. 1998.
- Каталог памятников древнерусской письменности XI–XIV вв. (Рукописные книги). СПб.: Дмитрий Буланин, 2014.
- Лихачев Н. П.* Бумага и древнейшие бумажные мельницы в Московском государстве. СПб., 1891.
- Лихачев Н. П.* Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899. Часть III.
- Пудалов Б. М.* Литературная история 1-й («древнейшей») редакции Измарагда // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2000. № 2. С. 76–95.
- Пудалов Б. М.* «Измарагд» // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. 21. С. 594–598.
- Срезневский И. И.* Материалы для словаря русского языка. СПб., 1903. Т. III (Р – С).

- Фомина М. С. Древнейшие списки сборника «Златоструй» в ранней славянской письменности (XI–XII вв.) // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 47. С. 34–53.
- Фомина М. С. «Златоструй» как памятник литературы XII–XVI вв.: диссертация на соискание учёной степени кандидата филологических наук. М., 2000.
- Черторицкая Т. В. Предварительный каталог церковнославянских гомилий подвижного календарного цикла по рукописям XI–XVI вв. преимущественно восточного происхождения / составлен Т. В. Черторицкой. Под ред. Х. Миклас. Опладен: Westdeutscher Verlag, 1994.
- Шляпкин И. А. Описание рукописей Суздальского Спасо-Евфимиева монастыря. СПб., 1881.
- Briquet Ch. M. Les filigranes. Geneve, 1907. Vol. 1–4.

Список сокращений

- ВСМЗ Государственный Владимиро-Суздальский музей-заповедник
- НБС Национальная библиотека Сербии
- ГИМ Государственный Исторический музей
- РГБ Российская государственная библиотека
- РНБ Российская национальная библиотека
- CPG *Geerard M. Clavis patrum graecorum. Brepols: Turnhout, 1974–1983. Т. 1–4.*
- PG *Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series graeca. Paris, 1850–1887. Т. 1–166.*

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ СОСТАВА УСПЕНСКОГО И ЦАРСКОГО СПИСКОВ ИЮЛЬСКОЙ ЧАСТИ ВЕЛИКИХ МИНЕЙ-ЧЕТЬИХ СВЯТИТЕЛЯ МАКАРИЯ И ИЮЛЬСКОЙ ЧЕТЬИ- МИНЕИ ИЕРОМОНАХА ГЕРМАНА ТУЛУПОВА

Священник Кирилл Прихотко

магистрант кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
kprikhotko@gmail.com

Аннотация

В данной статье представлены результаты сопоставительного анализа состава Успенского и Царского списков июльской части Великих Миней-Четьих святителя Макария и июльской Четьи-Минеи иеромонаха Германа Тулупова. Предметами исследования статьи являются подход составителя к работе над Минеями, круг его предпочтений и источники, на которые он опирался. Состав Минеи-Четьи сравнивался по рукописям: Успенский список ВМЧ, Царский список ВМЧ, Минея-Четья Германа Тулупова из собрания Троице-Сергиевой Лавры. Для каждого текста проведена сверка инципитов и окончания.

Ключевые слова: Свято-Троицкая Сергиева лавра, Герман Тулупов, Великие Минеи-Четьи митрополита Макария, Минея-Четья.

Герман Тулупов, известный русский книжник, профессиональный писец, иеромонах Троице-Сергиева монастыря, под начальством игумена преп. Дионисия Зобниновского занимался не только перепиской книг, но и работал над полным комплектом Миней-Четьих начиная с 1627 по 1632 г. С. В. Минеева, рассуждая о возникновении в XVII в. нового отношения к тексту, «к авторскому праву, праву на самостоятельность и индивидуальность, на выбор и трактовку материала в произведении»¹, говорит, что начало этой тенденции было положено ещё в XV в. в Кирилло-Белозерском скриптории. Уже в трудах Ефросина и Гурия Тушина прослеживается особое «отношение к подбору текста и его редактуре». Развитие данных тенденций, по мнению С. В. Минеевой, происходит в XVII в. в книгописной школе Троице-Сергиева монастыря, где как раз с 1623 по 1633 г. живёт и трудится старец Герман. В связи с этим представляется важным выявить особенности работы над Минеями троицкого книгописца: являются ли они списком с уже существовавших известных комплексов или их состав и тексты содержат редакторские изменения. Ответы на эти вопросы можно получить только методами текстологии.

Иеромонах Герман Тулупов за время своего пребывания в Троицком монастыре, как уже упоминалось выше, «переписывает» полный комплект Миней-Четьих (РГБ, ф. 304.1 № 681, 665, 668, 671, 672, 673, 674, 675, 695, 676, 677, 679), а также служебные минеи (РГБ, ф. 304.1 № 514, 545), Постнические Слова прп. Ефрема Сирина (ГПНТБ СО РАН, Тихомир. № 527), Устав (ГИМ, Воскр. № 15/1), Сборник служб русским святым (РГБ, ф. 304.1 № 628), Жития русских святых (РГБ, ф. 304.1 № 696, 694), Жития преподобных Сергия и Никона Радонежских (РГБ, ф. 304.1 № 699), Канонник (РГБ, ф. 304.1. № 303), Пролог (РГБ, ф. 304.1 № 727)².

Покажем элемент самобытности и творческого подхода иеромонаха к работе над Минеями-Четьими. Труд над ними Тулупов начинает в 1627 г. с последнего, августовского тома и заканчивает в 1632 г. июльским томом. За это время, как отмечает В. Н. Алексеев, иером. Герман выбирает различные подходы к компоновке сборников³, что указывается самим переписчиком в послесловиях, где кратко

- 1 *Минеева С. В.* Русская традиция Жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI–XVIII вв.). М., 2001. Т. I. С. 235.
- 2 *Алексеев В. Н., Турилов А. А.* Герман // Православная энциклопедия. М., 2006. Т. 11. С. 252–253.
- 3 *Алексеев В. Н.* Троицкий книгописец Герман Тулупов // Сибирское собрание М. Н. Тихомирова и проблемы археографии: сб. науч. тр. Новосибирск, 1981. С. 126.

формулируется жанр каждого тома. В четырёх Минеях-Четьих (РГБ, ф. 304.1 № 668, 679, 671, 672) Тулупов указывает, что включает жития и слова выбором⁴, т. е. осуществляет некий отбор текстов. Именно поэтому важно определить, какие критерии отбора текстов использует составитель, какими источниками он пользуется при составлении своих Миней-Четьих. Решение этих вопросов позволит перейти к следующему этапу работы – выявлению редакторской правки Германа Тулупова в отношении каждого текста.

Полагая, что за время труда над Минеями у иером. Германа сложилась и устоялась чёткая концепция, которой он следует при составлении своих сборников, вполне обоснованным считаем выбор последнего тома, за июль, в качестве материала для исследования.

По объёму и количеству включённых текстов, по предпринятой литературной и языковой их правке, а также по оказанному влиянию на последующие поколения составителей подобных сборников Великие Миней-Четьи свт. Макария, митрополита Московского (далее ВМЧ), являются непревзойдённым, образцовым трудом для книжников позднего средневековья, поэтому целесообразным считаем провести сопоставительный анализ ВМЧ за июль и аналогичного тома из комплекта Миней-Четьих иером. Германа Тулупова.

Состав Успенского и Царского списков июльской части ВМЧ и июльской Миней-Четьи иером. Германа Тулова сравнивался по рукописям: Успенский список ВМЧ – *Син. 996.*; Царский список – *Син. 182.*; Миней-Четья Германа Тулупова – *ТСЛ 679.* Для каждого текста проведена сверка инципитов и окончаний.

В результате сопоставления состава Успенского и Царского списков июльской части ВМЧ свт. Макария и июльской Четьи-Миней иером. Германа Тулупова (см. приложение) нами было выявлено, что из 23 текстов, использованных составителем, с ВМЧ полностью совпали 6 текстов:

- 1) «Житие и жизнь иже во святых отца нашего Феодора восиявшего в постницех в велицей лавре св. отца нашего Савы, посем бывша архиеп. в граде Едесе и достопомнимая исправиша дела. Списано от Василия епископа амасийскаго»⁵. Нач. *Благословен Бог Отець Господь Вседержитель, Творец небу и земли.*

4 *Арсений, иером.* Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. М., 1878. Ч. 3. С. 7.

5 Житие свт. Феодора, еп. Едесского // *ТСЛ 679.* Л. 60 об.–179 об.; *Син. 996.* Л. 89–125.; *Син. 182.* Л. 116 об – 164 об.

- 2) «Сотворшагося ради чюдеси о прении св. Отец, Память св. мученицы Евфимии»⁶. Нач. *Се убо повеление восприим, о пресвятый отче и всякия добрыя вещи желателю и моему неразумию наставниче.*
- 3) «Житие и страдание св. чудотворца Онисима»⁷. Нач. *Имеяше отча праведный Онисим, именем Феодула.*
- 4) «Житие св. славнаго пророка Илии»⁸. Нач. *Прииде Илия пророкъ отъ Фезвия галатьския къ Ахаву.*
- 5) Иоанна, архиеп. Константинограда «Слово о преславнем пророце Илии и о вдове сарафийския»⁹. Нач. *Слышите, братие, разумно, иже при Илии мертвецъ.*
- 6) «Страсть и мучение св. Емелияна»¹⁰. Нач. *Царствующу нечестивому Иулиану горку гонению вихоръ на Христовы воины творящися.*

«Слово похвалное св. безмездник Козмы и Дамиана»¹¹ (нач. *Похвалим, братие, благаго Бога и вся Его угодники, иже сохраниша вся заповеди Его.*) имеет у Германа более пространную редакцию, чем в ВМЧ. На дни памяти св. равноап. кн. Ольги и кн. Владимира, а также св. страстотерпцев Бориса и Глеба использованы тексты другой редакции. Остальные 11 текстов вообще не представлены в ВМЧ.

Отсюда возникает закономерный вопрос: какими источниками пользовался Герман Тулупов для создания своей Миней-Четьи?

Сразу нужно отметить, что книгописец переписывает 15 текстов, которые посвящены исключительно русским святым и русским иконам Богородицы. Интересным является тот факт, что за исключением св. страстотерпцев Бориса и Глеба, равноап. кн. Ольги и кн. Владимира, прославленных ещё в домонгольский период, остальные прославлены либо на Макарьевских соборах 1547 и 1549 гг., либо позже. Например, св. прав. Прокопий, Христа ради юродивый Устюжский прославлен

- 6 Житие св. мч. Евфимии // ТСЛ 679. Л. 179 об.-193.; Син. 996. Л. 134 - 138.; Син. 182. Л. 176-181 об.
- 7 Житие и страдания св. чудотворца Онисима // ТСЛ 679. Л. 292 об.-303.; Син. 996. Л. 158-161.; Син. 182. Л. 210-214.
- 8 Житие св. славнаго пророка Илии // ТСЛ 679. Л. 477 об.-522.; Син. 996. Л. 230-242 об.; Син. 182. Л. 311-329.
- 9 Иоанн Златоуст, архиеп. Слово о преславном пророке Илии и о вдове // ТСЛ 679. Л. 522-528.; Син. 996. Л. 242-244 об.; Син. 182. Л. 330-332.
- 10 Страсть и мучение св. Емелияна // ТСЛ 679. Л. 628-632 об.; Син. 996. Л. 428-429 об.; Син. 182. Л. 561-562 об.
- 11 Слово похвальное св. бессребреникам Косьме и Дамиану // ТСЛ 679. Л. 3-4 об.; Син. 996. Л. 8-9 об.; Син. 182. Л. 10 об.-11.

на соборе 1547 г.¹², прославление же остальных святых Е. Е. Голубинский относит ко времени с 1549 г. по начало Синодального периода: преп. Авраамий Галичский – 1553 г. или 1621 г.¹³, преп. Стефан Махрищский – 1560–1561 г.¹⁴, преп. Макарий Желтоводский – 1619 г.¹⁵ Примечательны и даты установления праздников иконам Пресвятой Богородицы: празднование Оковецкой (Ржевкой) иконе установлено в 1540 г.¹⁶, Колочской – в 1547 г., Казанская икона обретена в 1579 г.¹⁷

Важно обратить внимание и на время создания текстов, использованных старцем. Житие праведного Прокопия Устюжского было написано в 1550-е гг.¹⁸; Повесть о чуде от иконы Благовещения «восходит к житию Прокопия Устюжского»¹⁹ и написана предположительно во второй половине XVI в.; Повесть о явлении Казанской иконы – 1594 г.²⁰; редакция текста о Колочской иконе Богородицы, взятая Германом, появилась во второй половине XVI в.²¹; Повесть о явлении Оковецкой иконы Богородицы – в середине или второй половине XVI в.; первоначальная редакция Повести о Печерском монастыре составлена в 1531 г.²²; Сказание о Выдропусской иконе создано во второй половине XVI в., предположительно в 70-е г.²³; Житие преп. Стефана Махрицкого написано в 1560–1563 гг.²⁴; Житие Авраамия Галицкого – около 1551 г.²⁵

- 12 Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903. С. 101.
- 13 Там же. С. 111.
- 14 Там же. С. 112–113.
- 15 Там же. С. 124.
- 16 Успенский В., свящ. Историческая записка о селе Оковцах и о явленных Оковецких иконах Пресвятой Богородицы Одигитрии и животворящего креста с рукописью о явлении икон в переводе с славянского оригинала на русский язык. М., 1873. С. 33.
- 17 Чугреева Н. Н. Казанская икона Божией Матери // Православная энциклопедия. М., 2012. Т. 29. С. 197.
- 18 Белоброва О. А., Власов А. Н. Житие Прокопия Устюжского // Словарь книжников и книжности Древней Руси / АН СССР, ИРЛИ; Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 322.
- 19 Носова-Ермолина О. С. «Сказание об огненной туче» (из жития Прокопия Устюжского) в печерской рукописно-книжной традиции // Вторые Мяндинские чтения: материалы Всероссийской научно-практической конференции, с. Усть-Цильма, 11–12 июля 2010 г. / под. ред. А. А. Попова. Сыктывкар, 2011. С. 116.
- 20 Чугреева Н. Н. Казанская икона Божией Матери. С. 197.
- 21 Журова Л. И. Сказание о Колочской иконе. Новосибирск, 2000. С. 138, 213–214.
- 22 Охотникова В. И. Повесть о Псково-Печерском монастыре // Словарь книжников и книжности Древней Руси / АН СССР, ИРЛИ; Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 269.
- 23 Шевченко Э. В., Зайцева Д. А. Выдропусская Одигитрия, икона Божией матери // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. 10. С. 66–67.
- 24 Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1989. С. 278–279.
- 25 Там же. С. 276.

и Житие преп. Макария Желтоводского написано в 1552 г.²⁶ Необходимо отметить, что включённые Тулуповым тексты на дни памяти св. равноап. кн. Ольги и кн. Владимира, св. кн. страстотерпцев Бориса и Глеба, а также Повесть о явлении Колочской иконы Богородицы, хотя и имеют более раннее происхождение, чем вышеперечисленные, однако заимствуются составителем из Степенной книги, созданной в промежутке 1560–1563 г., в которой, по замечанию Н. Н. Покровского, «все тексты подвергались умелому сокращению и редактированию, что привело к созданию особых «степенных» редакций»²⁷.

Таким образом, становится понятен круг предпочтений иером. Германа Тулупова. Он, как редактор, сознательно включает в Минею тексты о новопрославленных святых и новых чудесах, не вошедшие в предыдущие сборники. Для июльской Минеи-Четьи Герман Тулупов выбирает те тексты, которые были написаны в середине или во второй половине XVI в. и посвящены тем святым и тем праздникам икон Богородицы, которые были прославлены и праздники которым были установлены преимущественно в XVI в. За исключением памяти кн. Ольги, кн. Владимира и кн. Бориса и Глеба, а также праздника Колочской иконы, но и здесь Герман ориентируется не на ранние редакции текстов, а на Степенную книгу.

Все сказанное очевидно подтверждает вывод С. В. Минеевой, что «источником для старца в процессе составления его свода были прежде всего троицкие рукописные сборники»²⁸, а не ВМЧ свт. Макария или общий с нею протограф, как то утверждал В. Н. Алексеев²⁹. Остаётся открытым важный вопрос о степени редактирования заимствуемых текстов Германом Тулуповым. Его решение подразумевает дальнейшую комплексную работу: изучение рукописной традиции каждого текста, что в случае отсутствия критического научного издания текста потребует проведения классической текстологической работы, и уже на основе сверки текстов – выявление редакторской правки.

26 *Понырко В. Н.* Житие Макария Желтоводского и Унженского // *Словарь книжников и книжности Древней Руси / АН СССР, ИРЛИ; Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 291.*

27 *Покровский Н. Н.* Афанасий (в миру Андрей), митрополит Московский // *Словарь книжников и книжности Древней Руси / АН СССР, ИРЛИ; Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 75.*

28 *Минеева С. В.* Русская традиция Жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI–XVIII вв.). М., 2001. Т. I.

29 *Алексеев В. Н.* Троицкий книгописец Герман Тулупов. С. 120–132.

Библиография

Рукописи

- ТСЛ 679* – РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.1) № 679, Минея-четыре мес. июль, 1632 г.
- Син. 182* – ГИМ, Синодальное собр. № 182, Великие Минеи-Четыре митрополита Макария, июль, сер. XVI в.
- Син. 996* – ГИМ, Синодальное собр. № 996, Великие Минеи-Четыре митрополита Макария, июль, сер. XVI в.

Печатные издания

- Алексеев В. Н.* Троицкий книгописец Герман Тулупов // Сибирское собрание М. Н. Тихомирова и проблемы археографии: сб. науч. трудов. Новосибирск, 1981. С. 120–135.
- Алексеев В. Н., Турилов А. А.* Герман // Православная энциклопедия. М., 2006. Т. 11. С. 252–253.
- Арсений, иером.* Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. М., 1878. Ч. 3.
- Белоброва О. А., Власов А. Н.* Житие Прокопия Устюжского // Словарь книжников и книжности Древней Руси / АН СССР, ИРЛИ; Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1988. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 1: А–К. С. 322–324.
- Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903.
- Журова Л. И.* Сказание о Колочской иконе. Новосибирск, 2000.
- Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1989.
- Минеева С. В.* Русская традиция Жития преп. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI–XVIII вв.). М., 2001. Т. 1.
- Носова-Ермолина О. С.* «Сказание об огненной туче» (из жития Прокопия Устюжского) в печерской рукописно-книжной традиции // Вторые Мяндинские чтения: материалы Всероссийской научно-практической конференции, с. Усть-Цильма, 11–12 июля 2010 г. / под. ред. А. А. Попова. Сыктывкар, 2011. С. 114–122.
- Охотникова В. И.* Повесть о Псково-Печерском монастыре // Словарь книжников и книжности Древней Руси / АН СССР, ИРЛИ; Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1989. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 2: Л–Я. С. 269–271.
- Покровский Н. Н.* Афанасий (в миру Андрей), митрополит Московский // Словарь книжников и книжности Древней Руси / АН СССР, ИРЛИ; Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1988. Вып. 2 (Вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 1: А–К. С. 73–79.
- Понырко В. Н.* Житие Макария Желтоводского и Унженского // Словарь книжников и книжности Древней Руси / АН СССР, ИРЛИ; Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1988. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 1: А–К. С. 291–293.
- Успенский В., свящ.* Историческая записка о селе Оковцах и о явленных Оковецких иконах Пресвятой Богородицы Одигитрии и животворящего креста с рукописью о явлении икон в переводе с славянского оригинала на русский язык. М., 1873.
- Чугреева Н. Н.* Казанская икона Божией Матери // Православная энциклопедия. М., 2012. Т. 29. С. 196–247.
- Шевченко Э. В., Зайцева Д. А.* Выдропусская Одигитрия, икона Божией матери // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. 10. С. 66–67.

Приложение

Июльский том Минеи-Четьи Германа Тулупова в его

	Тулупинская минея, ТСЛ 679	Успенский список (УС) ВМЧ, <i>Син. 996</i>
1	«Слово похвалное св. безмездник Козмы и Дамиана»	+/-
6	«Слово о авве Сисое, яко зло есть еже таити помыслы от старца»	-
8	«Повесть душеполезна о страшном чюдеси и не обычном видении... еже в наша лета содеяшася от образа Благовещения св. Богородица»	-
	«Житие и подвизи отчасти чюдес св. великаго Прокония праведнаго уродиваго Христа ради, устюжскаго чудотворца»	-
	«Повесть о явлении чудотворнаго образа пресв. Владычицы наша Богородицы и Приснодевы Мария иже в Казани»	-
9	«Житие и жизнь иже во святых отца нашего Феодора восиявшаго в постницех в велицей лавре св. отца нашего Савы, посем бывша архиеп. в граде Едесе и достопомнимая исправиша дела. Списано от Василия епископа амасийскаго»	+
11	«Сотворшагося ради чюдеси о прении св. Отец, Память св. мученицы Евфимии»	+
	«О явлении чудотворнаго образа преч. Богородицы и о начале монастыря ея Колоческаго»	-
	«Явление иконы преч. Богородицы, иже в ржевском уезде Оковецкия»	-
	«О печерском монастыре во Пскове»	-
	«Повесть душеполезна о чудотворном образе преч. Богородицы честнаго и славнаго ея Одегитрия, еже в новгородстей области, в нарицаемой веси на Выдропуске, в храме св. страстотерпца Георгия. Списано благоверным князем Георгием Звенигородским, еже именуется Токмаков»	-

30 В таблице использованы условные обозначения: (+) текст присутствует, его инципит и окончание совпадают; (-) текст отсутствует; (+/-) текст присутствует, но использована другая редакция.

отношении к Успенскому и Царскому спискам ВМЧ³⁰

Царский список (ЦС) ВМЧ, <i>Син. 182</i>	Примечание
+/-	Успенский и Царский списки: Слово короче, чем в Минее Тулупова. Начало совпадает, но текст из УС и ЦС обрывается на словах: «просветита милостию мое омрачение», – Тулуповский продолжается дальше.
-	
-	
-	
-	
+	
+	
-	
-	
-	
-	

	«Житие св. блаженный и равноапостольный и в премудрости пресловущий Вел. Княгини Ольги, нареченный в св. крещении Елены, иже бысть предтеча рускаго рода»	-
	«Слово похвално на память св. блаженный и равноапостольный Вел. Княгини Ольги»	«...успение блаженный Ольги княгине предтече русскую к Богу»
14	«Житие и страдание св. чудотворца Онисима»	+
	«Житие и подвизи преподобного отца нашего Стефана на Махрищи»	-
15	«Повесть известна в мале явленна о велицей земли, и о начале царствующих в ней. И житие и похвала блаженного и достохвалнаго и равноапостольнаго Царя и Вел. Князи св. и правед. Владимира, нареченнаго во св. крещении Василия, всеа Руския земли Самодержца; како взыска православныя веры, и како взем Корсунь град, в немже и св. крещение получи...»	«Память и похвала князю русскому Владимиру, како крестился Владимир и детия своя крести и всю землю русскую от конца до конца и како крестися баба Владимирова Ольга преже Владимира. Списано Иаковом мнихом»
20	«Житие св. славнаго пророка Илии»	+
	Иоанна, архиеп. Константинограда «Слово о преславнем пророце Илии и о вдове сарафийския»	+
	«Житие и жизнь и преставление препод. и богон. отца нашего игумена Авраамия чудотворца в чюхломском уезде на Городке, и о явлении ему чудотворныя иконы преч. Богородицы, и о составлении обители, в немже имать и от божественных чудес его»	-
24	«Сказание страсти и похвала о убиении святыю Христову мученику Бориса и Глеба, во св. крещении нареченных Романа и Давида»	+/-
	«Сказание чудес святыю страстотерпцу Христову Романа и Давида»	+/-
25	«Житие и жизнь препод. отца нашего Макария желтоводскаго и унежскаго чудотворца»	-
26	«Страсть и мучение св. Емельяна»	+

«Житие и похвала блаженныя великия княгини Ольги нареченныя в святом крещении Елене»	ЦС: тексты не совпадают. Данное житие Ольги не помещено в 11 июля, но стоит особняком. Тулупов: заимствовано из Степенной книги.
«...успение блаженныя Ольги княгине предтече русскую к Богу»	В УС и ЦС в этот день помещены слова о успении Ольги. Не совпадают с Тулуповым. Тулупов: заимствовано из Степенной книги.
+	
-	
«Память и похвала князю русскому Владимиру, како крестися Владимир и дети своя крести и всю землю русскую от конца до конца и како крестися баба владимерова прежде Владимира списано Иаковом мнихом»	Тулупов: заимствовано из Степенной книги.
+	
+	
-	
+/-	В УС и ЦС редакция данного текста гораздо пространней, чем у Тулупова. В ВМЧ редакция дополнена: «Сказание о образе и возрасте святого мученика Бориса», «О проявлении мощей святых страстотерпец Бориса и Глеба нареченною во святом крещении Романа и Давида», «Об обретении честных мощей святых страстотерпец Бориса и Глеба», а также чудесами святых.
+/-	В УС и ЦС редакция короче, поскольку часть повествований перенесена в предыдущий текст.
-	
+	

Список сокращений

- ГПНТБ СО РАН Государственная публичная научно-техническая библиотека
Сибирского отделения Российской академии наук
- ГИМ Государственный исторический музей
- РГБ Российская государственная библиотека
- Тихомир. собрание М. Н. Тихомирова
- Син. Синодальное собрание Отдела рукописей Государственного исторического музея
- Воскр. Воскресенское собрание Отдела рукописей Государственного исторического музея.

«АЗ ЕСМЬ АНДРЕЙ, ЕДИН ОТ СМОЛЕНСКИХ КНЯЗЕЙ...»: К ВОПРОСУ О ЛИЧНОСТИ СВЯТОГО БЛАГОВЕРНОГО КНЯЗЯ АНДРЕЯ СМОЛЕНСКОГО

Александр Юрьевич Семанин

магистрант кафедры филологии Московской духовной академии
141310, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
alezandrsemanin@gmail.com

Аннотация

В статье даётся обзор различных версий трактовки личности князя Андрея Смоленского дореволюционными и современными исследователями. Подробно излагаются аргументы св. Филарета (Гумилевского), отождествлявшего св. Андрея Смоленского с кн. Андреем Федоровичем Коробья (†1390 г.), мнение которого на данный момент широко распространено. Также реферативно рассматривается точка зрения С. П. Писарева, до сих пор не получившая рецепции в науке, оспорившего аргументы свт. Филарета и давшего свою версию личности св. Андрея Смоленского – князь Андрей Михайлович, живший на столетие раньше. В статье делается попытка анализа их мнений, привлекаются данные современной исторической науки относительно биографии Смоленских князей. На основании имеющихся данных пока невозможно сделать однозначный вывод о личности кн. Андрея Смоленского, однако версия С. П. Писарева представляется весьма убедительной.

Ключевые слова: рукописи, текстология, агиография, древнерусская литература, блгв. кн. Андрей Смоленский, кн. Андрей Михайлович.

О святом благоверном князе Андрее Смоленском сохранилось мало сведений, и они вызывают споры. Время жизни князя достоверно не известно, как и его личность. Из жития Даниила Переславского¹ узнаём, что мощи святого Андрея Смоленского были обретыны в 1539 году преподобным Даниилом, но вскоре снова захоронены и в дальнейшем находились под спудом. Указом Синода от 14 августа 1749 года князь Андрей был причислен к лику святых Переславской епархии², а в 2000 году мощи его были обретыны во второй раз и в настоящее время открыто почивают в Никольском женском монастыре города Переславля Залесского³.

Биографическая информация о святом известна в основном из его жития. Оно было составлено неизвестным автором во второй половине XVI века⁴ и дошло до нас в небольшом количестве списков, текстология его до сих пор изучена недостаточно. Как было отмечено ещё В. О. Ключевским⁵, житие св. Андрея Смоленского во многом текстологически восходит к житию прп. Даниила⁶, а именно заимствует оттуда часть повествования об обретении его мощей.

Все списки памятника согласно свидетельствуют о том, что, по-видимому, существовала некая не дошедшая до автора жития повесть о святом князе, в которой и содержалась историческая информация о св. Андрее. Вот как сказано об этом в рукописном житии из собрания Свято-Троицкой Сергиевой лавры:

«Глаголють же о сем кнзи Адѣре въ повестех нѣцы сице аще истинъна суть единъ Бѣъ вѣсть, яко сеи бяше от смоленскихъ князей за нѣкую крамолу и братоненавидением утаивъся своихъ сих, остави кнѣжение да и отчѣство и изыде от града Смоленска, прииде в Переславль и ту, никимъ же знаемъ, и странствоваше Хр҃та ради и пребысть у цркви сѣтаго Николы панамарствуя и тружаяся яко единъ от нищихъ лѣтъ л...»⁷.

- 1 Создано митрополитом Московским Афанасием, согласно С. И. Смирнову, не позднее 1562 г. (см.: *Белоброва О. А. Житие Даниила Переславского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. М., 1988. Ч. 1 (Вторая половина XIV–XVI в.). С. 257.*
- 2 *Свирелин А. И. Описание Переславского Никитского монастыря в прежние и нынешнее время. М., 2007. С. 34.*
- 3 Мощи благоверного князя Андрея Смоленского // Монастырский вестник: Официальный сайт Синодального отдела по монастырям и монашеству Русской Православной Церкви. URL: http://monasterium.ru/monastyri/svjatiny/moshchi-blagovernogo-knyazy-aandreya-smolenskogo/?from_monastery=11036 (дата обращения: 04.03.2019)
- 4 Не ранее написания жития преподобного Даниила, древнейший известный нам список *Погод. 962* датируется XVI веком.
- 5 *Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 282.*
- 6 *Белоброва О. А. Житие Даниила Переславского. С. 257.*
- 7 *ТСЛ 696. Л. 225–225 об.*

Из этой цитаты следует, что святой князь жил в Переславле инкогнито при церкви святителя Николая и нёс там пономарское служение. Из жития можно узнать, каким образом всё это стало известно: «И егда предъставися от жития сего къ Бгѹ, нѣщы глѣтъ, тогда обрели у нѣго писания яже о нем, чепъ злату и перстень златъ и от того писания увѣдаша яко кнѣзь естъ Смоленскій»⁸. Стало быть, помимо упомянутой повести, существовала ещё собственноручная краткая записка князя Андрея о себе, которая также была утрачена. Таким образом, житие в XVI веке зафиксировало устное предание о князе, восходящее к первоначальной редакции текста, на тот момент уже не сохранившегося.

В житии Андрея Смоленского говорится о том, что перстень и цепь святого князя взял себе кн. Иван Васильевич, не уточняя какой, и дал за них церкви ругу, которая «платится и доньне»⁹, то есть до времени написания жития. Больше в житии никаких конкретных фактов о святом князе нет, лишь уточняется, что он нёс пономарское служение близ церкви св. Николы, которая была расположена близ городских ворот Переяславля¹⁰.

Это повествование оставляет много вопросов о личности святого князя. Его время жизни могла бы уточнить информация о дате основания церкви святого Николая близ городских врат, но первое упоминание о ней как раз и находится в житийном повествовании о князе Андрее. Дальнейшая судьба храма известна, в конце XVII века возле неё возник женский Князе-Андреевский монастырь, который в 1764 году был упразднён и обращен в приходской храм. Храм этот по причине ветхости был перестроен в каменный во второй половине XVII века¹¹, а в начале 1930-х годов разрушен и до наших дней не сохранился¹². В 2000 г. археологическая экспедиция выявила факт нахождения святых мощей князя на месте взорванной церкви, именно там и были обретены мощи святого князя Андрея¹³, а несколько позже на этом историческом месте заложен новый храм в честь св. Андрея Смоленского, строительство которого продолжается по настоящее

8 ТСЛ 696. Л. 225 об.–226.

9 Там же. Л. 226.

10 Там же.

11 Добронравов В. Г. Историко-статистическое описание церквей и приходов Владимирской епархии. М., 2014. С. 24–25.

12 Пэнэжко О., *прот.* Храмы и монастыри г. Переславля-Залесского и окрестностей. Владимир, 2005. С. 30.

13 Мощи святого благоверного блаженного князя Андрея Смоленского // Сайт Переяславской епархии. URL: <http://pereslavl-eparhia.ru/moshhi-svyatogo-blagovernogo-blazhennogo-knyazya-andreya-smolenskogo/> (дата обращения: 04.03.2019).

время¹⁴. В. Ф. Козлов¹⁵ говорит о существовавшем разрешении властей в начале 30-х годов XX в. уничтожить семнадцать храмов Переславля-Залеского, видимо, одним из них и стала Князь-Андреевская церковь¹⁶.

Одним из первых поставил вопрос о личности кн. Андрея Смоленского свт. Филарет (Гумилевский) в книге о святых, чтимых Православной Церковью¹⁷. Он высказал мысль о том, что князем, который забрал перстень и цепь, был Иван III (1464–1506)¹⁸. По-видимому, он был прав, так как царю Ивану Васильевичу Грозному в 1539 году, когда произошло обретение мощей, было всего девять лет и он не мог задолго до этого события взять перстень и цепь и дать за то к церкви ругу. Этот факт позволяет согласиться с предположением святителя Филарета. Отметим при этом, что целый ряд списков жития XVIII века, повествуя об этом событии, уточняют, что это был князь, повелевший обрести мощи св. Андрея¹⁹, то есть Иван Васильевич Грозный. Тем самым они вносят историческую неточность в текст жития, первоначально в этом отношении исправного.

Обратившись к Родословной книге русских князей²⁰, святитель обнаружил в ней только двух князей по имени Андрей из ветви Смоленских, живших до Ивана III: кн. Андрея Владимировича и кн. Андрея Федоровича Фоминского²¹. Святитель пишет, что первый не мог быть св. Андреем Переславским, так как был убит в битве на реке Калке в 1224 г. (он имел в виду так называемого князя Андрея Долгая Рука²²). Второй же являлся сыном князя Феодора Слепого Фоминского, современника князя Симеона Гордого (†1353). Далее архиепископ Филарет говорит, что во время жизни последнего Смоленское княжество было раздроблено, и потому весьма вероятны были крамолы и вражда, творимые стремившимися к власти, из-за которых князь Андрей и покинул

14 Житие святого благоверного князя Андрея Смоленского // Сайт Никольского женского монастыря г. Переславля Залесского. URL: <https://www.nikolskii.ru/главная/строительство-храма-святого-благоверного-князя-андрея-смоленского/> (дата обращения: 04.03.2019)

15 Козлов В. Ф. Судьбы памятников истории и культуры Переславля-Залесского в 1920–1930-е годы // Малые города России. Проблемы истории и возрождения: материалы межд. науч.-метод. конф. 16–17 октября 1998 г. в г. Переславле-Залесском / под ред. А. А. Черемина. М., 1998. С. 97–110.

16 ЦИАМ. Ф. Р-1. Д. 13. Л. 39–40.

17 Филарет (Гумилевский), архиеп. Русские святые, чтимые всею Церковью, или местно. Чернигов, 1865. Отделение 3: месяцы: сентябрь, октябрь, ноябрь, декабрь.

18 Там же. С. 266.

19 См. напр.: Яросл. 98. Л. 36 об.

20 Архиепископ Филарет использовал Родословную книгу, изданную Долгоруковым (Родословная книга русских князей / изд. кн. П. В. Долгоруковым. СПб., 1854–1857. Ч. 1–4.)

21 Филарет (Гумилевский), архиеп. Русские святые. С. 266.

22 Родословная книга русских князей. СПб., 1854. Ч. 1. С. 141.

отечество. Преосвященный автор добавляет, что, согласно той же Родословной книге, и сын князя Феодор Андреевич тоже оставил Фоминск и удалился в Тверь²³. В примечании святитель Филарет цитирует текст Родословной книги: «У другого сына князь Константинова, у князя Феодора Слепаго сынъ Андрей Коробья; а у Андрея сынъ Феодор и тотъ в Тверь пришелъ»²⁴. Архиепископ считает, что в таком случае кончина св. Андрея последовала незадолго до княжения кн. Ивана III и потому могли сохраниться его княжеский перстень и цепь. Наконец он делает вывод: «По таким соображениям, блаженная кончина святого князя Андрея последовала не раньше 1390 года. Около того же года полагаются кончина блаженного князя и в рукописных святцах»²⁵. Он также приводит в примечании цитату из святцев: «по отенскому списку и по списку общ. ист. № 231 «преставился в лето 6800, т. е. в 6898 (1390)»²⁶. При этом остаётся неясным, по какой причине святитель прибавил 98 лет к дате, упоминаемой в святцах, изменив дату смерти князя Андрея с 1292 на 1390 г.

О князе Андрее высказывались и другие авторы, кратко пишет о нём В. О. Ключевский, не останавливаясь на версиях о его происхождении²⁷. До 1917 г. житие Андрея Смоленского несколько раз издавалось, что объясняется празднованием 500-летия со дня кончины святого, причём датой его кончины стал предложенный св. Филаретом 1390 год, соответственно, 500-летие пришлось на 1890 год. В фондах РГБ есть несколько изданий этого времени: небольшие книги с житием на русском языке, имеющие к древнерусскому памятнику весьма отдалённое отношение. Это «Житие Святаго благовернаго князя Андрея Смоленскаго, переславскаго чудотворца»²⁸, «Жития святых преподобного Аврамия, мученика Меркурия и благоверного князя Андрея, смоленских чудотворцев»²⁹, «Жития святых Переславских чудотворцев: Никиты Столпника, Даниила игумена, благоверного князя Андрея и Корнилия Молчальника»³⁰. Следует отметить, что издатели данных

23 Филарет (Гумилевский), архиеп. Русские святые. С. 267.

24 Там же.

25 Там же.

26 Там же. С. 267.

27 Ключевский В. О. Древнерусские жития святых. С. 282.

28 Житие Святаго благовернаго князя Андрея Смоленскаго, переславскаго чудотворца. Владимир, 1890.

29 Жития святых преподобного Аврамия, мученика Меркурия и благоверного князя Андрея, смоленских чудотворцев. Смоленск, 1889.

30 Жития святых Переславских чудотворцев: Никиты Столпника, Даниила игумена, благоверного князя Андрея и Корнилия Молчальника / сост. протоиереем А. Свирелиным. Вязники, 1890.

текстов весьма свободно трактуют оригинальное житие князя Андрея, изменяя, дополняя его по своему разумению. Известно также житие кн. Андрея Смоленского, изданное в 1908 году с кратким предисловием архиепископа Никанора³¹. В нём он пишет, что в библиотеке архиерейского дома в Смоленске ему попался список на бумаге с водяным знаком 1821 года древней рукописи жития Андрея Смоленского, которую, по его мнению, привёз туда епископ Иосиф, бывший прежде архимандритом в Даниловом монастыре Переяславля (1809–1814)³². Список этот содержал житие преподобного Даниила, из которого арх. Никанор выписал посвящённые святому Андрею главы и издал их отдельно, опасаясь, чтобы житие Андрея не погибло, однако он не знал, что оно является самостоятельным памятником агиографии. В некотором смысле эта деятельность епископа Никанора иллюстрирует процесс создания жития Андрея в XVI веке, когда подобная работа была проделана впервые.

Были и другие предположения о личности князя Андрея Смоленского³³. Так, в статье священника Феодора Сергиевского³⁴ читаем, что князь Андрей был родом из Смоленска, о чём известно из его жития. Святой, по его мнению, жил в XIV веке и был потомком князя Ростислава Набожного, родоначальника Смоленских князей, и являлся современником преподобного Сергия Радонежского³⁵, при этом, помимо жития, он ссылается на «Степенную книгу»³⁶ и на «Историю Российской иерархии»³⁷. Однако в действительности епископ Амвросий в своей книге о русских иерархах не сообщает ничего о времени жизни святого князя Андрея, кроме известного из жития. Он добавляет только, что «ныне почивают они в оной церкви [свт. Николая] под спудом»³⁸.

31 Обретение мощей святого благоверного Андрея, князя Смоленского, по древнему сказанию (1556 года). Казань, 1908.

32 Обретение мощей святого благоверного Андрея. С. 3.

33 *Сергиевский Ф. П.* Сказание о жизни, подвигах и обретении мощей святого Андрея, благоверного князя Смоленского, переяславского чудотворца, составленное священником Феодором Сергиевским к дню празднования пятисотлетия со времени блаженной кончины его (1390–1890). М., 1890.

34 Сергиевский Федор Петрович, священник, служил при Князе-Андреевской церкви г. Переяславля с 1853 года, умер 14 июн.1892 (см.: *Романов Н. М.* Русский провинциальный некрополь. М., 1914. Т. 1. С. 785).

35 *Сергиевский Ф. П.* Сказание о жизни, подвигах и обретении мощей. С. 4.

36 Книга степенная царского родословия // ПСРЛ. Т. 21. Ч. 2. Степень XVI, 24. С. 230, 231.

37 *Амвросий (Орнатский), еп.* История российской иерархии, собранная Новгородской семинарии префектом, философии учителем, соборным иеромонахом Амвросием. М., 1812. Ч. 4. С. 545.

38 Там же. С. 546.

Что же касается «Степенной книги», то в ней на шестнадцатой степени помещено житие преподобного Даниила в несколько сокращённой редакции («Сказание вкратце о преподобном старце Данииле Переяславском») ³⁹. На указанных иереем Феодором страницах в житии преподобного Даниила содержится повествование об обретении старцем мощей князя Андрея. Однако как в житии, так и в «Степенной книге» ничего не сказано о том, когда именно жил святой князь. Таким образом, высказанное отцом Феодором предположение о времени жизни святого князя, хотя, на первый взгляд, и кажется подкреплённым ссылками, но в действительности является бездоказательным. Отец Феодор Сергиевский приводит мнение свт. Филарета, при этом обращает внимание на тот факт, что тот, строя свою гипотезу, ссылался на издания Родословной книги, сделанные князем Долгоруковым ⁴⁰. Далее иерей Феодор размышляет о жизни св. Андрея Смоленского, опираясь на текст жития и службы, и пытается доказать поддержанную им гипотезу свт. Филарета о времени жизни князя Андрея в XIV веке, из которой вытекает, что город Смоленск уже находился под властью Литвы, а род смоленских князей стал уже очень многочисленным. В целом отец Феодор следует святителю Филарету Гумилевскому в его трактовке личности князя Андрея и несколько развивает его гипотезу исходя из исторического контекста.

Заметим, что в наше время эта гипотеза также весьма распространена. Так, в «Православной энциклопедии» сообщается, что князь Андрей умер около 1390 года, что существует предположение святителя Филарета о том, что князь Андрей был сыном Феодора Слепого ⁴¹. Почти все православные электронные ресурсы уже без всяких ссылок просто называют его сыном князя Феодора.

Однако существует и иная точка зрения о происхождении князя. В 1902 году её высказал С. П. Писарев в статье об Андрее Смоленском. По его мнению, святой Андрей был племянником князя Феодора Ярославского, бывшего одновременно и Смоленским князем во второй половине XIII века. В своей статье Писарев сначала рассматривает аргументы свт. Филарета (Гумилевского), а затем уже излагает свои. Во-первых, он отмечает, что Андрея Владимировича, убитого на р. Калке, следует именовать Андреем Мстиславичем, так как он был сыном Мстислава

39 Книга степенная царского родословия. С. 218–235.

40 Родословная книга русских князей. С. 141–143.

41 *Андроник (Трубачев), игум., Романенко Е. В.* Андрей Переяславский // Православная энциклопедия. Т. 2. С. 377.

Романовича Старого⁴². Далее С. П. Писарев отмечает, что архиеп. Филарет основывался в своих изысканиях на данных «Родословной книги», а стало быть, могли быть и иные Смоленские князья с именем Андрей, не именованные в ней. Более того, в конце статьи он пишет, что ему удалось найти ещё семь таких князей вплоть до XV века⁴³, однако только один из них может быть св. кн. Андреем. Семён Петрович Писарев высказывает следующие аргументы, опровергающие гипотезу свт. Филарета (Гумилевского):

- 1) Близость 1390 года и времени рождения прп. Даниила Переславского (1459) – 69 лет, в то время как в житии со слов св. Даниила сказано, что никто из старожилков не помнил времени святого князя.
- 2) Преставление св. кн. Андрея, указанное в рукописных святцах, упоминаемых архиеп. Филаретом, приходится на 6800 г., т. е. 1292 г., что почти на сто лет раньше, чем дата смерти Андрея Коробьи.
- 3) К концу XIV в. князья Фоминские уже вполне отделились от Смоленских, и князя Андрея Коробья отделяло уже 6 поколений от родоначальника Фоминских князей кн. Феодора Ростиславича, поэтому весьма сомнительно, чтобы он мог именовать себя Смоленским князем.
- 4) Родовое имение Фоминских князей, где и вырос кн. Андрей Коробья, располагалось в Фоминске, поэтому оставить город Смоленск он просто не мог, так как и не жил там.
- 5) У кн. Андрея Коробьи не было братьев, и он владел Фоминским княжеством бесспорно, поэтому не ясно, каким образом могли возникнуть крамолы, побудившие св. Андрея оставить отечество, о которых говорится в житии.
- 6) В службе св. кн. упоминается и восхваляется девство св. Андрея, в то время как Андрей Коробья имел сына Феодора Андреевича, о котором известно, что он переселился из Фоминска в Тверь⁴⁴.

На основании данных аргументов С. П. Писарев пришёл к выводу, что отождествлять кн. Андрея Коробью со св. Андреем Смоленским неверно. В свою очередь, он высказал иную гипотезу о его личности.

42 Писарев С. П. Кого из смоленских князей с именем Андрея, следует разуметь под названием «святой Андрей Переславский и Смоленский Чудотворец?». СПб., 1902. С. 4.

43 Там же. С. 10.

44 Там же. С. 1–6.

По его мнению, им был кн. Андрей Михайлович, упоминаемый в торговой Смоленской грамоте 1284 года как заместитель князя Смоленского⁴⁵. Грамота эта опубликована и известна как «Подтвердительная грамота князя Феодора Ростиславича»⁴⁶. Приведём здесь запись о князе Андрее: «ту былъ въ Смолѣньске на мѣсте на княжи на Федорове Анѣдрѣи Михаилосвичъ князь, Артѣмии намѣстникъ...»⁴⁷ При этом в другой грамоте того же года, написанной, по мнению Писарева, несколько позже, действует уже сам князь Феодор, а имени князя Андрея нет.

Далее С. П. Писарев разъясняет, что в данной грамоте речь идёт о князе Феодоре Ростиславиче, правившем Смоленском с 1280 по 1297 годы, а до того Смоленский стол занимал его брат кн. Михаил Ростиславич, причём всего два года (1278–1280), сыном его, по мнению исследователя, и был упомянутый в грамоте Андрей Михайлович. Князь Михаил был болен в эти годы, вскоре умер и не ходил в Орду за ярлыком. С. П. Писарев допускает, что кн. Андрей мог помогать ему в управлении княжеством, а потому вполне естественно было и князю Феодору оставить его старшим на время своей поездки за ярлыком на Смоленское княжение. Кроме того, эти обстоятельства, как замечает С. П. Писарев, свидетельствуют о второстепенной роли князя Андрея Михайловича среди Смоленских князей, что и стало причиной забвения о нём летописцами⁴⁸. Также он рассматривает непростые взаимоотношения между потомками князя Ростислава Смоленского. Дело в том, что после смерти князя Ростислава Феодору достался только бедный Можайск, так как он был младшим из четырёх сыновей. У старшего же Глеба тоже было четверо сыновей. Впоследствии Феодор стал князем г. Ярославля, а затем и Смоленска. Кроме того, его путешествие в Орду сильно затянулось, он женился там на дочери хана, родились дети. Поэтому в течение долгого времени в Смоленске княжил Андрей, будучи отнюдь не старшим в роде, что неминуемо должно было вызывать недовольство Глебовичей. Поэтому, заключает Писарев, весьма возможно, они стали плести интриги, или крамолы, как и сказано в житии святого Андрея. Это подтверждается и историческими фактами: в 1286 году состоялся поход Романа Глебовича на Смоленск, не увенчавшийся взятием города, но позднее в 1297 году он всё же завладел Смоленском и стал там князем⁴⁹.

45 Писарев С. П. Кого из смоленских князей. С. 7.

46 Смоленские грамоты XIII–XIV веков / под ред. Р. И. Аванесова. М., 1963. С. 66–67.

47 Там же. С. 66.

48 Писарев С. П. Кого из смоленских князей. С. 7.

49 Там же. С. 7–9.

В иной грамоте того же 1284 года мы видим, что она подписана кн. Феодором, без всякого упоминания об Андрее, зато называется иной наместник, боярин Григорий. Отсюда С. П. Писарев делает вывод, что в 1284 году по некоей причине князь Андрей оставил Смоленск, весьма вероятно, из-за интриг родственников, что и повлекло спешное возвращение князя Феодора из Орды⁵⁰. Отметим здесь, что и в первой торговой грамоте, помимо князя, фигурировало имя наместника Артемия, поэтому, вероятно, этот вывод Писарева является довольно спорным, так как князь Феодор по возвращении мог просто сменить наместника. При этом действительно весьма вероятно, что кн. Андрей Михайлович покинул Смоленск, может быть до, а может быть и после возвращения кн. Феодора Ростиславича.

Отметим, что исследователь Д. П. Маковский несколько иначе представляет ход исторических событий. Князь Александр Глебович завладел Смоленском ещё в 1284–1286 годах и уже не уступал его дяде кн. Феодору, который ходил на Смоленск войной в 1297 году. При этом Маковский согласен с С. П. Писаревым в том, что кн. Андрей Михайлович управлял Смоленском в отсутствие кн. Феодора и был изгнан оттуда двоюродным братом Александром⁵¹. Как видим, хотя исследователи и расходятся во мнениях на ход событий, однако главный их вывод о судьбе кн. Андрея Михайловича – изгнание его из Смоленска – оказывается одинаковым.

Таким образом, С. П. Писарев отвергает мнение свт. Филарета (Гумилевского) и считает, что св. Андрей Смоленский – это кн. Андрей Михайлович, так как, во-первых, он жил и правил в Смоленске, во-вторых, в то время действительно существовали конфликты между родственниками, и, наконец, об этом свидетельствует факт внезапного исчезновения князя из Смоленска в 1284 году.

В современной науке личность князя Андрея Михайловича до сих пор вызывает дискуссию, так как помимо него существуют упоминания ещё о двух смоленских князьях с именем Андрей: Андрее Долгая Рука и Андрее Вяземском, причём сведений о всех трёх крайне мало⁵². Это стало причиной существования различных мнений о том, в каком отношении между собой находятся эти князья. Так С. В. Думин и П. Х. Гребельский, следуя данным родословных книг, считают кн. Андрея Долгая

50 Там же. С. 9.

51 *Маковский Д. П.* Смоленское княжество. Смоленск, 1948. С. 178–179.

52 *Кузьмин А. В.* Князья Можайские и судьба их владений в XIII–XIV в. Из истории Смоленской земли // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2004. Вып. 4. С. 107–122.

Рука сыном Владимира Рюриковича и основателем рода Вяземских князей, погибшим в битве на реке Калке⁵³.

Что касается князя Андрея Михайловича, то ещё П. В. Глубоковский в 1895 году в «Истории Смоленской земли», перечисляя князей с именем Андрей, называет его, упоминая ту же самую торговую грамоту⁵⁴. При этом он высказал мысль, что этот князь в 1300 году упоминался как Андрей Вяземский, который принимал участие в походе против Александра Глебовича. Князя же Андрея Смоленского П. В. Глубоковский в списке Смоленских князей помещает следующим, следуя в датировке его жизни свт. Филарету⁵⁵. Д. П. Маковский, говоря о князе Андрее Михайловиче, как было сказано выше, утверждает, что тот покинул Смоленск около 1284 года, но ничего не говорит о его дальнейшей судьбе⁵⁶.

Наконец, некоторые исследователи, как например Дариуш Домбровский, отождествляют все три личности. Так, говоря о правившем Вязьмой князе Андрее, именуемом Долгая Рука, он, во-первых, соглашается, что такой князь действительно был, со ссылкой на свидетельства летописей⁵⁷. Однако польский исследователь высказал своё несогласие с родословными книгами, в которых говорится, что князь Андрей являлся сыном Владимира Рюриковича, потому что он правил в более поздний период, чем прочие потомки князя⁵⁸. Так, он пишет, что в Лаврентьевской летописи он упоминается под 6808 годом, то есть 1303 г., тогда как другие дети упоминаются лишь до 40-х годов XIII века. Д. Домбровский, соглашаясь с А. В. Кузьминым⁵⁹, отождествляет Андрея Вяземского с князем Андреем Михайловичем. Он пишет: «Трудно себе представить, что речь о каком-то другом Андрее, не о несомненном представителе смоленской династии, позднее выступавшем как князь Вяземский»⁶⁰. Однако в данном случае исследователь забывает о существовании св. Андрея Смоленского, что, возможно, могло повлиять на его вывод.

Вышеизложенное позволяет сделать вывод о том, что вопрос о личности князя Андрея Смоленского до сих пор остаётся открытым.

53 Думин С. В., Гребельский П. Х. Дворянские роды Российской империи. СПб., 1993. Т. 1: Князья. С. 102–103.

54 Глубоковский П. В. История Смоленской земли до начала XV столетия. Киев, 1895. С. 172–173.

55 Там же.

56 Маковский Д. П. Смоленское княжество. С. 178–179.

57 Домбровский Д. Генеалогия мстиславичей: первые поколения (до начала XIV в.). СПб., 2015. С. 673.

58 Там же.

59 Кузьмин А. В. Князья можайские и судьба их владений. С. 107–122.

60 Там же. С. 673.

Наиболее распространённой в настоящее время является гипотеза свт. Филарета (Гумилевского), предполагавшего, что этим князем мог быть Андрей Федоровичем Коробья из рода Можайских князей. Более аргументированной представляется точка зрения С. П. Писарева, который предполагал, что св. Андрей – это князь Андрей Михайлович, упоминаемый в торговой грамоте смолян 1284 года, но эта мысль вступает в диссонанс с мнениями некоторых современных историков. Всё же нам представляется, что гипотеза о признании св. Андрея Смоленского князем Андреем Михайловичем является убедительной и весьма вероятной, а потому требует анализа со стороны исторической науки в свете существующих в настоящее время взглядов.

Библиография

Рукописи

ТСЛ 696 – РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.1) № 696, XVII в.

Яросл. 98 – РГБ, Ярославское собр. (ф. 739) № 98, XVIII в.

Погод. 962 – РНБ, собр. М. П. Погодина (ф. 588) № 962, XVI в.

Печатные издания

Амвросий (Орнатский), еп. История российской иерархии, собранная Новгородской семинарии префектом, философии учителем, соборным иеромонахом Амвросием. М., 1812. Ч. 4.

Белоброва О. А. Житие Даниила Переславского // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. М., 1988. Ч. 1 (Вторая половина XIV–XVI в.). С. 257–259.

Глубоковский П. В. История Смоленской земли до начала XV столетия. Киев, 1895.

Добронравов В. Г. Историко-статистическое описание церквей и приходов Владимирской епархии. М., 2014.

Домбровский Д. Генеалогия Мстиславичей: первые поколения (до начала XIV в.). СПб., 2015.

Думин С. В., Гребельский П. Х. Дворянские роды Российской империи. СПб., 1993. Т. 1: Князья.

Житие святого благоверного князя Андрея Смоленского, переславского чудотворца. Владимир, 1890.

Житие святого благоверного князя Андрея Смоленского // Сайт Никольского женского монастыря г. Переславля Залесского. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.nikolskii.ru/главная/строительство-храма-святого-благоверного-князя-андрея-смоленского/> (дата обращения: 04.03.2019).

Жития святых преподобного Авраамия, мученика Меркурия и благоверного князя Андрея, смоленских чудотворцев. Смоленск Жития святых Переславских чудотворцев: Никиты Столпника, Даниила игумена, благоверного князя Андрея и Корнилия Молчальника / сост. протоиереем А. Свирилыным. Вязники, 1890.

- Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871.
Книга степенная царского родословия // Полное собрание русских летописей. М., 1913. Т. 21. Ч. 2 С. 218–235.
- Козлов В. Ф.* Судьбы памятников истории и культуры Переславля-Залесского в 1920–1930-е годы // Малые города России. Проблемы истории и возрождения: материалы междунар. науч.-метод. конф. 1–17 октября 1998 г. в г. Переславле-Залесском / под ред. А. А. Чермина. М., 1998. С. 97–110.
- Кузьмин А. В.* Князья можайские и судьба их владений в XIII–XIV в. Из истории Смоленской земли // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2004. Вып. 4. С. 107–122.
- Маковский Д. П.* Смоленское княжество. Смоленск, 1948.
- Мощи благоверного князя Андрея Смоленского // Монастырский вестник: Официальный сайт Синодального отдела по монастырям и монашеству Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: http://monasterium.ru/monastyri/svjatiny/moshchi-blagovernogo-knyazya-andreya-smolenskogo/?from_monastery=11036 (дата обращения: 04.03.2019).
- Обретение мощей святого благоверного Андрея, князя Смоленского, по древнему сказанию (1556 года). Казань, 1908.
- Писарев С. П.* Кого из смоленских князей с именем Андрея, следует разуметь под названием «святой Андрей Переславский и Смоленский Чудотворец?». СПб., 1902.
- Пэнэжко О., прот.* Храмы и монастыри г. Переславля-Залесского и окрестностей. Владимир, 2005.
- Родословная книга русских князей / изд. кн. П. В. Долгоруковым. СПб., 1854–1857. Ч. 1–4.
- Романов Н. М.* Русский провинциальный некрополь. М., 1914. Т. 1.
- Мощи святого благоверного блаженного князя Андрея Смоленского // Сайт Переяславской епархии. [Электронный ресурс]. URL: <http://pereslavl-eparhia.ru/moshhi-svyatogo-blagovernogo-blazhennogo-knyazya-andreya-smolenskogo/> (дата обращения: 04.03.2019).
- Свирелин А. И.* Описание Переславского Никитского монастыря в прежнее и нынешнее время. М., 2007.
- Сергиевский Ф. П.* Сказание о жизни, подвигах и обретении мощей святого Андрея, благоверного князя Смоленского, переяславского чудотворца, составленное священником Феодором Сергиевским к дню празднования пятистолетия со времени блаженной кончины его: (1390–1890). М., 1890.
- Смоленские грамоты XIII–XIV веков / под ред. Р. И. Аванесова. М., 1963.
- Филарет (Гумилевский), архиеп.* Русские святые, чтимые всею Церковью, или местно. Чернигов, 1865. Отделение 3: месяцы: сентябрь, октябрь, ноябрь, декабрь.

Список сокращений

- РГБ Российская государственная библиотека (Москва)
РНБ Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург)
ЦИАМ Центральный исторический архив Москвы

БИБЛЕЙСКИЙ ТЕКСТ В ПРОПОВЕДЯХ СВТ. ФИЛАРЕТА (ДРОЗДОВА) И СВТ. ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Дьякон Даниил Салищев

магистрант кафедры филологии Московской Духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
dan100291@gmail.com

Аннотация

В статье рассматриваются варианты лексического или семантического изменения библейского текста в проповедях святителей Филарета (Дроздова) и Григория Богослова. Отмечаются случаи его творческого переосмысления в гомилиях данных авторов. Неточное цитирование Библии рассматривается как характерная черта литературного стиля свт. Григория. Делается вывод о преемстве данной стилистической особенности византийского оратора московским архипастырем.

Ключевые слова: библейский текст, библейская цитата, аллюзия, контекст, семантика, лексема.

Одной из характерных особенностей проповедей святителя Филарета (Дроздова) является использование в них явных или скрытых, точных или неточных библейских цитат. Некоторые современные исследователи гомилетического и богословского наследия московского архиепископа пишут о том, что традицию использования библейского текста в своих проповедях свт. Филарет заимствовал у своего византийского предшественника – свт. Григория Богослова¹. При этом до сих пор не предпринималось систематических попыток обосновать этот тезис.

В настоящей статье мы рассмотрим случаи изменения лексики или семантики библейского текста в проповедях двух святителей на Господские праздники.

Одним из любимых способов непрямого цитирования Библии для свт. Григория является смена лексического состава библейской цитаты. Изменение лексики при этом может сопровождаться или не сопровождаться изменением смысла цитируемого отрывка. Сравним несколько фрагментов его проповедей с библейским текстом (см. таблицу 1).

Таблица 1. Библейский текст в проповедях свт. Григория Богослова: сопоставление разночтений

	Григорий Богослов, свт.	Библия
1	Слово 38, На Богоявление: Опять рассеивается тьма , опять является свет (Πάλιν τὸ σκότος λύεται, πάλιν τὸ φῶς ὑφίσταται ²).	Рим. 13, 12: Ночь прошла, а день приблизился (ἡ νύξ προέκοψεν ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν ἀποθώμεθα).
2	Слово 45, на Пасху: Будь Петром и Иоанном, спеши ко гробу, иди то скорее, то вместе, соревнуйся добрым соревнованием (Γενοῦ Πέτρος, ἢ Ἰωάννης· ἐπὶ τὸν τάφον ἐπείχθητι, ἀντιτρέχων, συντρέχων, τὴν καλὴν ἀμιλλαν ἀμιλλώμενος) ³ .	2 Тим. 4, 7: подвигом добрым я подвизался (τὸν καλὸν ἀγῶνα ἡγώνισμαι).
3	Слово 41, На Святую Пятидесятницу: ... ибо он, ища закон телесный, закон духовный не постиг (...σωματικὸν διώκων νόμον , εἰς τὸν πνευματικὸν νόμον οὐκ ἔφθασεν) ⁴ .	Рим. 9, 31: А Израиль, искавший закона праведности , не достиг до закона праведности (Ἰσραὴλ δὲ διώκων νόμον δικαιοσύνης εἰς νόμον οὐκ ἔφθασεν).

1 См., напр.: Хондзинский П., *прот.* Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи. М., 2012. С. 144.

2 *Gregorius Nazianzenus*. In theophania // PG 36, 316.

3 *Gregorius Nazianzenus*. In sanctum pascha // PG 36, 661.

4 *Gregorius Nazianzenus*. In pentecosten // PG 36, 432.

4	Слово 41, На Святую Пятидесятницу: Довлеет телу злора его (Αρκετόν γάρ τῷ σῶματι ἡ κακία αὐτοῦ) ⁵ .	Мф. 6, 34: Довлеет днєви злора его (ἀρκετόν τῇ ἡμέρᾳ ἡ κακία αὐτῆς).
5	Слово 38, На Богоявление; Слово 45, На Пасху: Богатящий нищает – нищает до плоти моей, чтобы мне обогатиться Его Божеством (Καὶ ὁ πλουτίζων, πτωχεύει· πτωχεύει γάρ τὴν ἐμὴν σάρκα, ἵν' ἐγὼ πλουτήσω τὴν αὐτοῦ θεότητα) ⁶ .	2 Кор. 8, 9: Он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою (ἐπτώχευσεν πλούσιος ὡν ἵνα ὑμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσητε).

Разночтения, приведённые в примерах 1 и 2, содержат синонимы, которые в данном контексте в семантическом отношении тождественны.

Принимая во внимание возможность ошибочного установления параллели между авторским и библейским текстами, мы всё же утверждаем, что в двух рассмотренных случаях перед нами действительно аллюзии на указанные стихи. Во-первых, различные лексемы имеют здесь семантическую близость. Во-вторых, общие синтаксические конструкции у свт. Григория и ап. Павла свидетельствуют о возможном заимствовании первого у второго.

Следующая пара примеров свидетельствует о творческом переосмыслении Слова Божия. В первом случае свт. Григорий Богослов отождествляет исполнение ветхозаветной правды с плотским пониманием закона как такового. Во втором примере он сужает евангельское указание на отложение попечений о грядущем дне до забот о теле, конкретизируя общую Христову заповедь и преломляя её сквозь призму собственного опыта и восприятия. Впрочем, нас интересует не экзегеза, а филология, в частности то, как библейский текст аллюзивно отражается в тексте проповедника.

Последний пример наиболее интересен, так как несёт в себе уже догматический смысл. Формула «чтобы мы обогатились Его Божеством» – одна из любимых для свт. Григория. Её он использует в рассмотренных нами словах дважды. Предположение о наличии этого разночтения в списках Нового Завета опровергается отсутствием на это указаний в его критических изданиях. К этому стоит добавить и то, что св. Григорий прекрасно знал «правильный» текст, который он цитирует в «Слове на Пасху и о своём промедлении»: «...ἐπτώχευσεν, ἵν' ἡμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσωμεν»⁷. Меняя πτωχεία на θεότητα, свт. Григорий допускает сознательную «ошибку» в цитате, которая из прямой

5 Ibid.

6 *Gregorius Nazianzenus*. In theophania // PG 36, 328; In sanctum pascha // PG 36, 637.

7 *Gregorius Nazianzenus*. In sanctum pascha et in tarditatem // PG 35, 397.

превращается в аллюзию. По-видимому, изменяя библейский текст, великий каппадокиец в действительности подчёркивает его подлинный смысл, раскрывает его на более глубоком уровне. Нищета человечества Христа становится источником богатства для нас в силу взаимопроникновения в Нём Божественной и человеческой природ – мы обогащаемся Его нищетой, так как она скрывает за собой Божество.

Свт. Филарет также прибегает к изменению цитируемого текста, и делает это похожим на свт. Григория образом. Впрочем, лексические замены встречаются у св. Филарета несколько реже, чем у св. Григория, хотя и не отсутствуют совсем.

Любопытен пример из Слова на Пятидесятницу 1811 г., где сохранённый библейский синтаксис выполняет роль рамочной конструкции, которая наполняется лексикой, сильно отличающейся от библейской, но близкой к ней по смыслу (см. таблицу 2).

Таблица 2. Пример лексического изменения библейской цитаты в проповеди свт. Филарета (Дроздова)

Слово на Пятидесятницу 1811 г.	1 Кор. 7, 29–31
«Христианин... вошед в келью свою и затворив двери, ... исполняет обязанности своего состояния, не привязываясь к соединённым с ними выгодами; пользуется наружными благами, но не прилепляется к ним; приобретает так, как бы не имел нужды; теряет так, как бы отдавал излишнее» ⁸ .	Я вам сказываю, братия: время уже коротко, так что имеющие жен должны быть, как не имеющие; и плачущие, как не плачущие; и радующиеся, как не радующиеся; и покупающие, как не приобретающие; и пользующиеся миром сим, как не пользующиеся.

В данном примере святитель сохраняет ряд сравнительных оборотов и общую смысловую направленность апостольской речи. В последнем периоде Московский златоуст словно продолжает апостольскую цитату, высказывая мысль, которой в буквальном выражении у ап. Павла не было, но которая из его пассажа логически вытекает. Приведённый пример свидетельствует о том, что для нашего проповедника не существовало чёткой границы между «своим» и «библейским» текстами. Они плавно переходили один в другой на уровне аллюзий и других форм цитирования. Аналогичное отношение к слову Писания мы увидели и у свт. Григория.

Чаще свт. Филарет прибегает к изменению смысла цитаты с помощью синтаксических и иных средств, сохраняя при этом лексику.

8 Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. М., 2009. Т. 1. С. 66–67.

Общим местом у обоих святителей является изменение семантики библейской цитаты путём переноса её в иной контекст.

Одним из примеров этого явления служит Слово на Пасху 1824 г., посвящённое теме радости. Завершается оно следующим пассажем: «И, если Он посетит тебя Своим Божественным утешением, берегись, да никтоже возмет от тебя радости твоея (Ин. 16, 22). Не погружай сердца твоего в удовольствия мира и плоти»⁹. Заметим, что в Евангелии от Иоанна даётся обещание Господа, что Его радость от нас никто не отнимет. Свт. Филарет, помещая это утверждение Иисуса Христа в придаточное цели, вводит вероятность того, что радость эту всё же могут отнять, но виновником этого будем мы сами.

Примерно то же мы видим и у свт. Григория, когда в полемическом запале он пишет в адрес ариан: «Что скажут нам на это клеветники, злые ценители Божества... за которых Христос напрасно умер?...»¹⁰. Контекст Гал. 2, 21 несколько иной – там речь о невозможности оправдаться законом, а если так, то Христос напрасно умер. Свт. Григорий меняет контекст, расширяя возможности «напрасной» смерти Христа.

Сравнительный анализ неточных цитат в проповедях святителей Филарета (Дроздова) и Григория Богослова позволяет сделать следующие выводы. Во-первых, в данном аспекте подтверждается гипотеза близости «филаретовского» стиля стилю свт. Григория. Для обоих проповедников характерно творческое переосмысление Слова Божия и гибкое использование его в своей речи. В то же время митрополит Филарет реже, чем архиепископ Григорий прибегает к лексическим заменам в библейских цитатах.

Библиография

- Григорий Богослов, свт. Слово 38 (На Богоявление). [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Bogoslov/slovo/38 (дата обращения: 04.12.18).
- Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. Сергиев Посад: Издат. Троиц-Сергиевой лавры, 2009. Т. 1.
- Хондзинский П., прот. Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи. М.: Издат. ПСТГУ, 2012.

9 Там же. С. 394.

10 Григорий Богослов, свт. Слово 38 (На Богоявление). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Bogoslov/slovo/38 (дата обращения: 04.12.18).

К ВОПРОСУ ОБ АТРИБУЦИИ ПОЧЕРКА АФОНСКОГО СХИМОНАХА СЕЛЕВКИЯ (ТРОФИМОВА)

Евгений Васильевич Часин

магистрант кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
chasiny@yandex.ru

Аннотация

Статья посвящена атрибуции почерков рукописей, посвящённых жизнеописанию афонского схимонаха Селевкия. Выявлены разные почерки, отмечены текстологические и лингвистические особенности рукописей, находящихся в книгохранилищах Афона и Москвы, считающиеся его автографом, но таковыми на самом деле не являющиеся.

Ключевые слова: автограф, список, текстология, воспоминания, схимонах Селевкий (Трофимов), Русский Пантелеимонов монастырь на Афоне.

История Святой Горы Афонской постоянно привлекает внимание исследователей. Нам дорого все, что связано с жизнью её насельников, и прежде всего Русского Пантелеимонова монастыря. Данная статья посвящена малоизвестному сочинению схимонаха Селевкия (Трофимова) – «Рассказу Афонского пустынника, Схимонаха Селевкия про себя; как он, выйдя из-под Балканских гор, странствовал по России, Палестине, Афону»¹. Опубликованное под таким названием² в XIX в., оно со временем оказалось незаслуженно забытым. Это произведение является ценным источником по истории Русской Православной Церкви, православного монашества, а также паломничества по Православному Востоку.

Названное сочинение относится к жанру воспоминаний, оно содержит безыскусный и правдивый рассказ о его жизни, описание его странствований и паломничеств по святым местам Православия. Из воспоминаний схимонаха Селевкия мы узнаём во всех подробностях историю его жизни. Он родился в 1814 году в городе Свистов на территории современной Болгарии, которая тогда входила в состав Османской империи. При крещении получил имя Стефан. Мать отдала его в школу обучаться грамоте. В раннем возрасте он осиротел и остался со своей сестрой на попечении у бабушки, которая в 1829 году, когда ему было 15 лет, отдала его на усыновление русскому офицеру Павлу Андреевичу Скворцову, находившемуся во время турецкой войны в г. Свистове. Офицер нашёл для мальчика воспитателя, который продолжал обучать его элементарной грамоте. Затем Степан оставляет дом, своего отчима и паломничает по монастырям России, в это же время у него рождается мысль посетить святые места Востока. С помощью добрых людей он смог собрать нужные средства для поездки и отправиться в Константинополь, а оттуда через Кипр в Иерусалим. Из Иерусалима Стефан пошёл на Святую Гору Афон и в июне 1844 года, когда ему уже было 30 лет, в качестве послушника поступил в Русский Пантелеимонов монастырь. По благословению игумена монастыря, он более полугода нёс послушание у старца схимонаха Тавифы в скиту Магула. Затем он поступил в келлию братьев Кореневых, где на Рождество в 1845 году был пострижен в мантию с именем Сильвестр. В период своей жизни

- 1 Рукопись оцифрована и находится на сайте Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. URL: <http://old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=2&manuscript=354&pagefile=354-0003> (дата обращения: 05.01.2019).
- 2 Рассказ святогорца, схимонаха Селевкия, о своей жизни и о странствовании по святым местам. СПб., 1860.

на Святой Горе он дважды, по послушанию, посещал Россию для сбора пожертвований на нужды Пантелеимонова монастыря, который тогда находился в упадке из-за неурожайного года, в первый раз в 1849–1851 гг., во второй раз в 1857–1862 гг.

После первой поездки в Россию он вернулся в родную обитель, которая его стараниями уже достаточно укрепилась материально, и в период Великого поста (1851) отец Сильвестр принял великую схиму с именем Селевкий. После долгих испытаний ему благословляют вести отшельническую жизнь в дальней Георгиевской келлии³, в которой он подвизался в течение 17 лет. Из-за святой жизни отца Селевкия братия даже называли её Селевкиевской келлией. Старец имел большой духовный опыт, познал сладость умной молитвы, чем был очень полезен для многих новоначальных монахов. В последние годы своей жизни он щедро раздавал своим многочисленным собратьям и мирянам те духовные дары, которые получил за смирение и послушание. Преставился схимонах Селевкий 5 сентября 1879 года, кончина его была мирной и тихой.

К сочинению схимон. Селевкия обращались А. А. Дмитриевский⁴, О. Н. Александрова-Осокина⁵, М. С. Крутова⁶ и др. в связи с историей русского паломничества на Афон и Святую Землю. Также есть краткая биография схимонаха Селевкия, составленная по его жизнеописанию⁷. Однако при этом ими не были рассмотрены вопросы атрибуции и текстологии списков, без чего история текста рассматриваемого сочинения вряд ли может считаться изученной. До 2020 года Афонским Свято-Пантелеимоновым монастырем при поддержке Международного фонда восстановления и сохранения культурного и духовного наследия Свято-Пантелеимонова монастыря планируется завершить издание серии книг «Русский Афон XIX–XX веков», в котором «Рассказ...» (по афонскому списку) схимонаха Селевкия (Трофимова) должен войти в том XXIII «Исторические творения отцов Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова

3 До настоящего времени келлия не сохранилась.

4 *Дмитриевский А. А.* Русские на Афоне: очерк жизни и деятельности русского Пантелеимонова монастыря священноархимандрита Макария (Сушкина): с двумя приложениями и фототипическими картами портретов афонских деятелей. М. – СПб., 2013. С. 328–330.

5 *Александрова-Осокина О. Н.* Паломническая проза 1800–1860-х годов: священное пространство, история, человек. М., 2015. С. 396–407.

6 *Крутова М. С.* Воспоминания русских монахов, совершивших паломничество на Афон и Святую Землю в XIX в. М., 2016. С. 402–416.

7 Русский афонский отечник XIX–XX веков. Святая Гора Афон, 2012. Т. 1. С. 147–154.

монастыря. Часть первая»⁸, что подтверждает актуальность решения вопроса атрибуции списков сочинения схимонаха Селевкия.

В настоящее время нам удалось выявить несколько рукописей, в которых содержится «Рассказ» Селевкия: список РГБ (ОР РГБ⁹, ф. 304. II № 354); афонский список (РПМА¹⁰, L033112). Также большое значение для нас имеют «Биографический очерк» (РПМА, L033332) и письма Схимонаха Селевкия (РПМА, A001215¹¹).

Список ОР РГБ имеет краткое описание: «1859 г. Автограф (?) беловой, с небольшой правкой. 124 л. (л. 13–36). 34,5 x 21,5. Переплет картонный с кожаным корешком. На переднем защитном листе дата: “1859 года с июля по октябрь”. Штампа библиотеки Лавры нет. Последняя дата в описании путешествий Селевкия – 1846 г. (Афон)»¹². Изучение текста данной рукописи позволило нам установить, что она сохранилась не полностью, её окончание утрачено, и повествование обрывается на л. 124.

Афонская рукопись, хранящаяся в библиотеке Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне, также имеет краткое описание: «Сер. XIX в. (до 1860 года)... Скоропись двух почерков. Владельческая запись от автора... Запись цензора красными чернилами... Красная сургучная печать. Рукопись подготовлена для издания»¹³.

Сравнение этих двух рукописей показало, что они написаны разными почерками. Какая же из этих является автографом, а какая списком? Для этого сопоставим почерки этих двух рукописей с владельческой записью схимонаха Селевкия на «Титульной странице» Афонского списка: «Передаю сия книгу въ полизу святои, обители святого великаго мучиника и цялителя понтелимона на Афони Схимонах Селевкiи». Все три сравниваемых почерка сильно отличаются и принадлежат разным лицам (рис. 1). Хотя можно было бы предположить, что владельческая запись сделана всё же схимонахом Селевкием, который в это время был уже в очень преклонном возрасте или находился в болезненном состоянии.

8 *Ермолай (Чежия), монах.* Заключительное слово заведующего библиотекой и архивом Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря. URL: <http://afonit.info/novosti/novosti-russkogo-monastyrua/25-ti-tomnuyu-seriyu> (дата обращения: 05.01.2019).

9 Здесь и далее ОР РГБ – Отдел рукописей Российской государственной библиотеки.

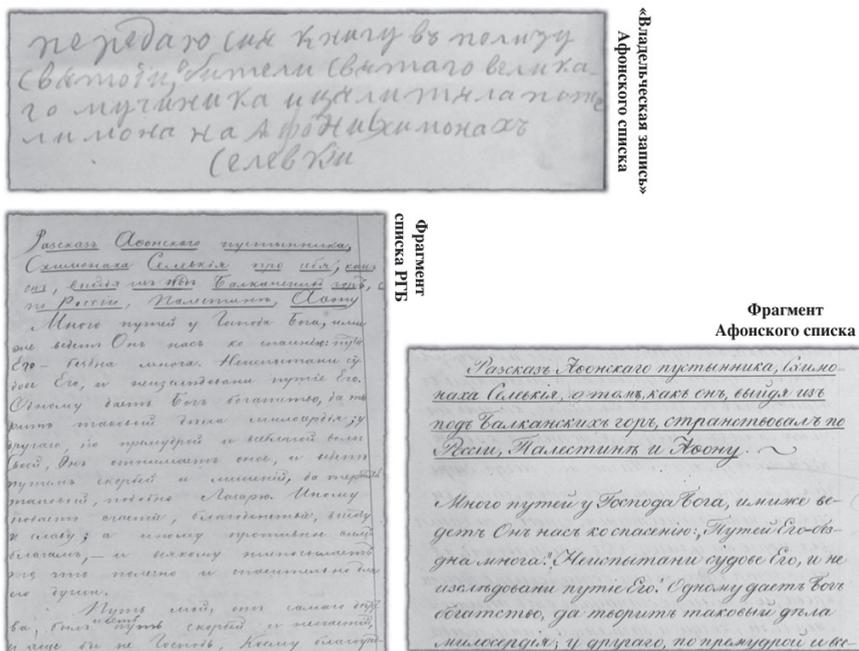
10 Здесь и далее РПМА – Русский Пантелеимонов монастырь на Афоне.

11 Выражаю искреннюю благодарность библиотекарю РПМА монаху Илиану за предоставленную возможность работать с вышеуказанными рукописями.

12 Собрание (дополнительное) рукописных книг Троице-Сергиевой Лавры. Описание. Фонд № 304. II. М., 1968. С. 160–161.

13 Славяно-русские рукописи, хранящиеся в Библиотеке и Архиве монастыря. Святая Гора Афон, 2013. Т. 7: Каталог рукописей, печатных книг и архивных материалов Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне. С. 376.

Рис. 1



Помимо Афонской рукописи с владельческой записью, в библиотеке Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне имеется ещё одна рукопись («Биографический очерк»), атрибутированная в монастырской описи как автограф схимонаха Селевкия: «1873 год. Скоропись одного почерка. Писец – схимонах Селевкий (Трофимов). 14 листов»¹⁴.

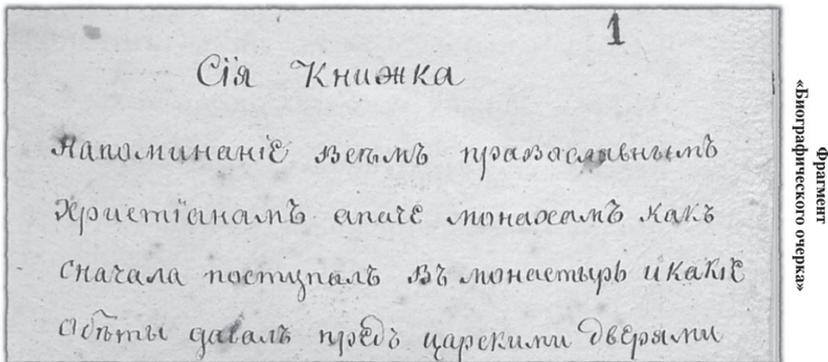
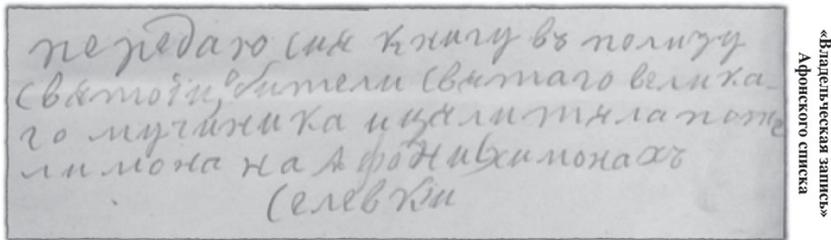
Сравнение владельческой записи Афонского списка и «биографического очерка» показало, что почерки отличаются (рис. 2). Кроме того, во фрагменте текста «очерка» не встречаем орфографических ошибок, которые присутствуют во владельческой записи. Если учитывать информацию из библиотечной описи «биографического очерка» (писец – схимонах Селевкий (Трофимов), возникает вопрос: либо «владельческую записку» сделал кто-то другой, по благословению о. Селевкия, либо в описи «очерка» есть неточность, касающаяся его авторства?

В архиве Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне хранятся письма схимонаха Селевкия¹⁵, относящиеся ко времени его пребывания в России. Проведём сравнительный анализ почерков двух писем

14 Славяно-русские рукописи. С. 197.

15 Каталог архивного фонда Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне. Святая Гора Афон, 2013. Т. 7. Ч. 4. С. 161.

Рис. 2



о. Селевкия: от 8 апреля 1859 года¹⁶ и от 23 октября 1859 года¹⁷ (рис. 3). Как видно из представленного рисунка, почерк письма от 8 апреля 1859 года идентичен почерку владельческой записи. Кроме того, в письме встречаются ошибки, подобные тем, что имеются во владельческой записи.

Второе письмо, от 23 октября 1859 года, написано тем же почерком, что и Афонский список. Однако в конце его находим приписку, сделанную другим почерком, идентичным владельческой записи, причём с характерными для неё ошибками в правописании: «много Грешнаи с монанахъ селевкии»¹⁸ (рис. 4).

Как же объяснить данные факты?

Из жизнеописания о. Селевкия нам известно, что он, будучи насельником Пантелеимонова монастыря на Афоне, дважды бывал, на протяжении длительного периода, в России. Целью поездок в Россию был сбор средств на нужды монастыря. Письмо от 23 октября 1859

16 РГМА. А001215. Письма схимонаха Селевкия и схиеромонаха Макария (Семыкина) из России 1858–1861 гг. Л. 75.

17 Там же. Л. 103.

18 РГМА. А001215. Письма схимонаха Селевкия. Л. 108.

было написано как раз в период второй поездки в Россию, которую он совершил вместе с иеромонахом Макарием. В письме говорится, что о. Селевкий просит молитв и извещает игумена монастыря о. Герасима и духовника монастыря о. Иеронима о том, что он и о. Макарий по причине болезни не могут исполнять возложенное на них послушание, а также о том, что он испрашивает благословения на издание заметок о своей жизни и паломничестве. Очень важной для нас является содержащаяся в письме информация: «Помолитесь, чтобы Господь Бог помог нам; мы теперь оба больны; к отцу Макарию каждый день лекарь приходит, а я лежу с больной ногой, около лежанки, где Бог помог мне, составить, по просьбе благодетелей, – рассказ, о том, что со мной случилось с детства, – начиная с самой моей родины, – и как я путешествовал по святым местам: Русским, Палестинским и Афонским. Теперь, одни мои знакомые, переписывают эти записки на бело. Некоторые посетители читали мое сочинение и очень одобряют, и желают, чтобы оно было отпечатано. И так прошу Вашего благословения и разрешения. Как будем живы да здоровы и окончим эту работу, то я постараюсь, чтобы отпечатать эти записки, в пользу Русского монастыря...»¹⁹

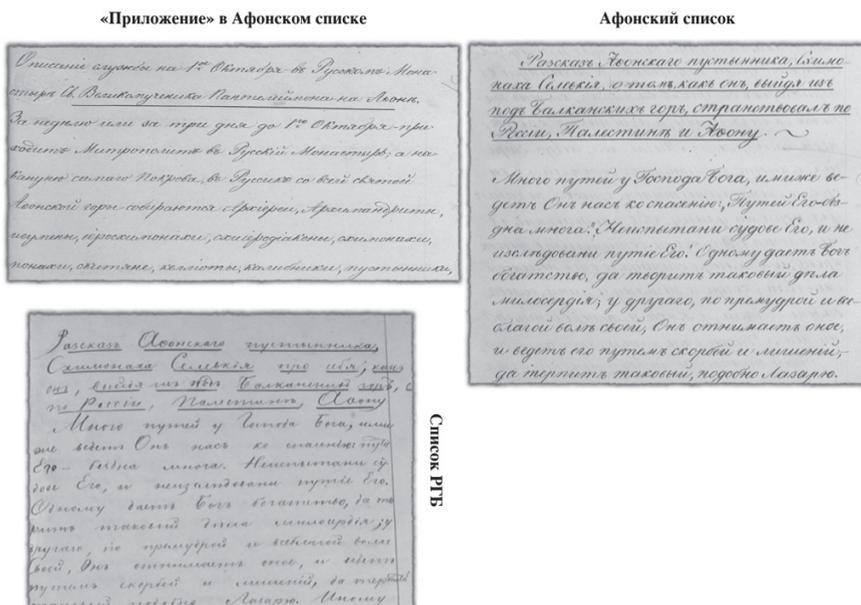
Как видим из этого фрагмента письма, некие знакомые переписывают его записки (черновик) набело, то есть на чистовой вариант. В начале того же письма о. Селевкий просит у игумена, духовника и братии монастыря молитв о здравии, в связи с тем что был в это время болен (когда он ехал из Санкт-Петербурга, не доезжая Твери, вышел из поезда, оступился и вывихнул себе ногу). Переночевав в Твери, он через три дня доехал через Рыбинск в Ярославль и вынужден был, по причине сильной боли в ноге, остановиться на квартире одного благодетеля – Шапошникова Ивана Павловича²⁰.

Обратимся к той части Афонского списка, где о. Селевкий описывает своё путешествие во время второй поездки в Россию за сбором пожертвований, – там встречаем эпизод, который дополняет сведения об истории создания Афонского списка: «Наконец приехали мы и в Ярославль, где Бог привел остановиться у благочестивых людей Ивана Павловича и сестры его Екетерины Павловны Шапошниковых. ... И лежал я пять месяцев, на кровати подле лежанки. Здесь-то, я на боку лежучи, писал по ночам, на своей лежаночке, – больше на память, ~~без всяких записок~~ [зачеркнутый текст, правка цензора – Е. Ч.] о том, что случилось со мной, с самого моего детства, или от колыбелки

19 Там же. Л. 107.

20 Там же. Л. 103.

Рис. 5

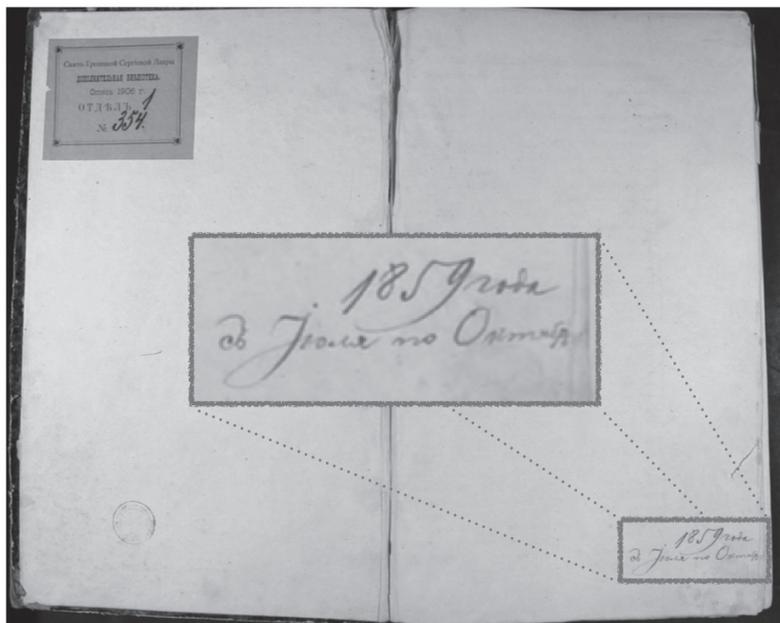


[текст над строкой, вставка цензора – Е. Ч.] до этой лежанки. Господь Бог и Царица Небесная послали ко мне одного раба Божия. Он прочитал мои записки, доведенные до Курского житья-бытья, и поправил их. Потом, я попросил его переписать их на бело; и он не отказался. Между тем, я продолжал составлять, на черно, свои записки; а он приходил ко мне, прочитывал переписанное на бело, а черновое уносил к себе, домой, для переписки»²¹.

Что же следует из анализа фрагментов писем и сведений из Афонской рукописи? Во-первых, подтверждается тот факт, что Афонский список не автограф схимонаха Селевкия. Ведь в письме от 23 октября 1859 года встречаем слова – «одни мои знакомые, переписывают эти записки на бело»²², а в самой Афонской рукописи упоминается «один раб Божий»²³. Во-вторых, о Селевкий никогда не делал заметок о своих путешествиях. В Афонском списке говорится о том, что о. Селевкий прожил 5 месяцев в Ярославле, на квартире у Шапошниковых, где писал он по ночам на память, без всяких записок о своей жизни с самого детства²⁴.

21 РПМА. L033112. Рассказ святогорца, схимонаха Селевкия. Л. 119 об.
 22 РПМА. A001215. Письма схимонаха Селевкия. Л. 108.
 23 РПМА. L033112. Рассказ святогорца, схимонаха Селевкия. Л. 120.
 24 Там же. Л. 120.

Рис. 6

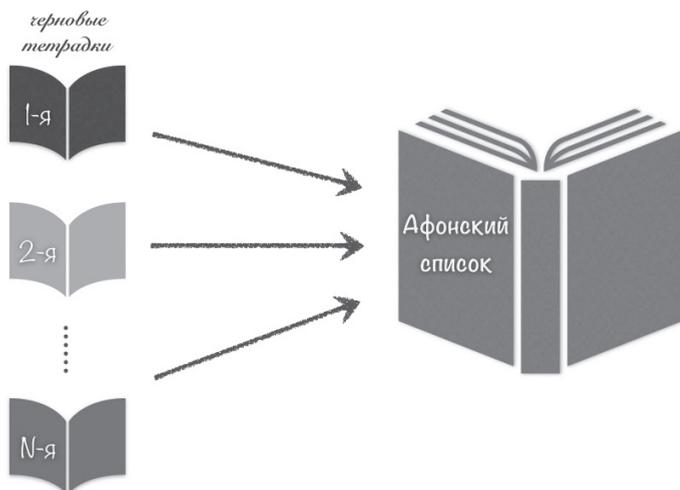


Также в Афонском списке рукописи есть «Приложение», которое отсутствует в списке РГБ, а так как рукопись сохранилась не полностью, мы не можем точно сказать о наличии «Приложения» и в ней. Само «Приложение» состоит из двух разделов: 1) Описание службы на 1-е Октября в Русском Монастыре св. Великомученика Пантелеимона на Афоне; 2) Краткое сказание о жизни и подвигах некоторых старцев: а) умерших; б) поныне ещё подвижающихся в Руссике, на Св. Горе Афонской. Как можем заметить, «Приложение» написано другим почерком, отличающимся от Афонского списка и списка РГБ (рис. 5), а в описи Афонского списка указано: «Скоропись двух почерков».

Наличие двух писцов объясняется текстом письма от 23 октября 1859 года («одни мои знакомые, переписывают эти записки на бело»). Возникает мысль, что писцами Афонского списка могут быть хозяева квартиры в Ярославле – Шапошниковы Иван Павлович и Екатерина Павловна, где о. Селевкий находился 5 месяцев по причине болезни, но в тексте Афонского списка находим сведения, что «раб Божий», который переписывал набело черновые записки о. Селевкия, приходил на квартиру к Шапошниковым и уносил записки к себе домой²⁵, а значит, нам не известно, кем является этот «раб Божий». К тому же наличие нескольких писцов может дать нам ответ на нерешённый

25 Там же. Рассказ святогорца, схимонаха Селевкия. Л. 120 об.

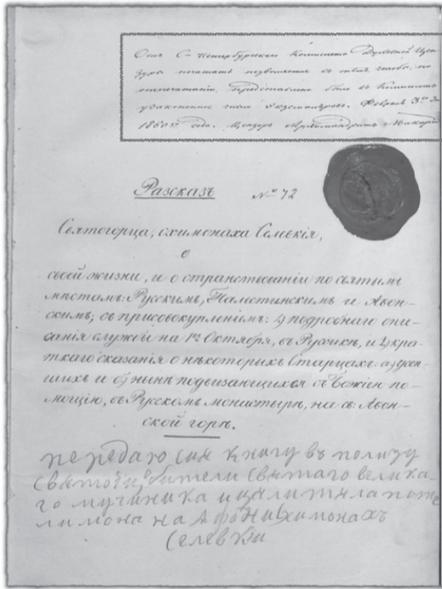
Рис. 7
Предположение



вопрос о дате на форзаце списка РГБ: «1859 года с июля по октябрь» (рис. 6). Можно предположить, что чистовой вариант Афонского списка был составлен из нескольких черновых тетрадок (рис. 7), написанных разными писцами, а дата, отмеченная на переднем защитном листе, означает период, на протяжении которого писалась каждая тетрадь. Однако пока это только предположения, которые требуют дальнейших исследований и аргументированных доказательств.

Афонский список является наиболее текстологически полным. Это обусловило тот факт, что именно этот список лёг в основу издания 1860 г., на сегодня единственного. Это подтверждает тот факт, что на «Титульной странице» Афонского списка есть наличие визы от 3 февраля 1860 года цензора Санкт-Петербургского Комитета Духовной цензуры архимандрита Макария, заверенная сургучной печатью: «Отъ С.-Петербургскаго Комитета Духовной Цензуры напечатать позволяется с темъ, чтобы, по отпечатаніи представлено было въ Комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Февраля 3го дня 1860 года. Цензоръ Архимандритъ Макарій» (рис. 8). Указанная дата говорит о том, что уже 3 февраля 1860 года свою визу поставил цензор архимандрит Макарий. Значит, мы можем приблизительно ограничить рамки написания Афонского списка рукописи. Это период с октября 1859 года, когда о. Селевкий проживал на квартире Шапошниковых в Ярославле, по январь 1860 года, когда рукопись была полностью проверена и допущена к изданию, следовательно, из этого вытекает ещё один факт, что список является последней редакцией.

Рис. 8
«Виза» цензора архим. Макария



«Титульная страница» Афонского списка

Вышеизложенное позволяет сделать следующие выводы:

- 1) Списки РГБ и Афонский не являются автографами схимонаха Селевкия (Трофимова), оба они были написаны на основании черновых записок самого Селевкия и переписаны «набело» разными лицами. Видимо, это произошло в Ярославле, но в каком именно месте этого города, не известно. Наиболее полный список, так называемый Афонский, был привезён о. Селевкием из второй поездки в Россию, о чём свидетельствует его письмо от 23 октября 1859 года.
- 2) Дарственная надпись на «Титульной странице» Афонского списка принадлежит схимонаху Селевкию (Трофимову).

Библиография

Рукописи

- ОР РГБ. Ф. 304.П № 354. Рассказ афонского пустынноика схимонаха Селевкия про себя, как он, выйдя из-под Балканских гор, странствовал по России, Палестине, Афону. [Электронный ресурс]. URL: <http://old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=2&manuscript=354&pagefile=354-0003> (дата обращения: 05.01.2019).
- РПМА. L033112. Рассказ святогорца, схимонаха Селевкия, о своей жизни и о странствовании по святым местам: Русским, Палестинским и Афонским; с присовокуплением: 1.) подробного описания службы на 1-е октября, в Руссике, и 2.) краткого сказания с некоторых старцах: а.) усопших и б.) ныне подвизающихся с Божиею помощью, в Русском монастыре, на св. Афонской горе.
- РПМА. L033332. «Биографический очерк». 1873 г.
- РПМА. Письма схимонаха Селевкия и схиеромонаха Макария (Семькина) из России 1858–1861 гг. // Архив. Опись 33. Переписка (входящие письма) Руссика с миссионерами и сборщиками пожертвований в России и Сербии. 1858–1937 гг. Дело 17. Док. А001215.

Печатные издания

- Александрова-Осокина О. Н.* Паломническая проза 1800–1860-х годов: Священное пространство, история, человек: монография. М.: Флинта–Наука, 2015.
- Дмитриевский А. А.* Русские на Афоне: Очерк жизни и деятельности русского Пантелеимонова монастыря священноархимандрита Макария (Сушкина): с двумя приложениями и фототипическими картами портретов афонских деятелей. 2-е изд. М.: Дарь; СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2013.
- Ермолай (Чежия), монах.* Заключительное слово заведующего библиотекой и архивом Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря // II международная конференция «Афон и славянский мир», София (Болгария), 16 мая 2014 г. // Православный духовно-просветительский портал о русском монашестве на Святой Горе Афон – Русский Афон. [Электронный ресурс]. URL: <http://afonit.info/novosti/novosti-russkogo-monastyrua/25-ti-tomnyu-seriyu> (дата обращения: 05.01.2019).
- Каталог архивного фонда Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне. Святая Гора Афон: Изд. Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне, 2013. Т. 7. Ч. 4.
- Крутова М. С.* Воспоминания русских монахов, совершивших паломничество на Афон и Святую Землю в XIX в. (на материале ОР РГБ) // Литературный процесс в России XVIII–XIX веков. Светская и духовная словесность. М.: ИПО «У Никитских ворот», 2016. Вып. 2.
- Рассказ святогорца, схимонаха Селевкия, о своей жизни и о странствовании по святым местам: Русским, Палестинским и Афонским; с присовокуплением: 1.) подробного описания службы на 1-е октября, в Руссике, и 2.) краткого сказания с некоторых старцах: а.) усопших и б.) ныне подвигающихся с Божиею помощью, в Русском монастыре, на св. Афонской горе. СПб., 1860.
- Русский афонский отечник XIX–XX веков. Святая Гора Афон.: Изд. Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне, 2012. Т. 1.
- Славяно-русские рукописи, хранящиеся в Библиотеке и Архиве монастыря. Святая Гора Афон: Изд. Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне, 2013. Т. 7: Каталог рукописей, печатных книг и архивных материалов Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне.
- Собрание (дополнительное) рукописных книг Троице-Сергиевой Лавры. Описание. Фонд № 304.П / Рукописи обработали: Л. В. Тиганова, Ю. А. Неволин, Е. П. Маматова. М.: ГБЛ. Отдел рукописей, 1968.

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ МЕТОДОЛОГИИ ИССЛЕДОВАНИЯ ДНЕВНИКОВ

Священник Андрей Якубов

магистрант кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
nedket@ya.ru

Аннотация

В статье представлена попытка предложить методологическую базу для исследования дневников как эго-текстов на базе богословского образования. Автор показывает актуальность исследования дневникового жанра, объясняя её современными тенденциями отечественного литературоведения. Предлагаются элементы возможного плана для написания исследования текстов дневникового жанра. Обозначена связь элементов эго-текстов с личностью их авторов. Показана широкая возможность для дальнейшего изучения дневников в богословской школе.

Ключевые слова: русская словесность, методология, дневник, эго-текст, мемуаристика.

В конце XX – начале XXI вв. в литературоведении и других смежных науках, таких как философия, философская антропология, социология, психология, история и т. д., мы наблюдаем повышенный интерес к изучению дневников и других эго-текстов¹. Эта тенденция естественна, так как XX век сформировал отношение, в котором, как пишет литературовед С. В. Волошина, «антропоцентризм является одним из ведущих принципов современного языкознания»². В отечественной науке появилось большое количество работ, посвящённых обобщённому анализу литературоведческих категорий, таких как языковые особенности, поэтика, риторика автобиографического дискурса, стилистика, эстетика, жанровые особенности. Как отмечает исследователь И. В. Пьянзина, присутствует малая изученность произведений эго документального жанра отдельных авторов³. Дневники, мемуары, путевые записки и другие эго-тексты церковных деятелей практически не подвергались изучению. Немного лучше обстоят дела с эпистолярным жанром. Данная статья направлена на популяризацию выбора эго-текста церковных писателей как объекта исследования для выпускных квалификационных работ, ведь, по словам А. Г. Тартаковского, «мемуаристика (в широком смысле слова) суть овеществлённая историческая память, одно из средств духовной преемственности поколений и один из показателей уровня цивилизованности общества, его сознательного отношения к своему прошлому, а следовательно, к своему бытию вообще»⁴.

Предполагается, что исследование дневников нужно начинать с определения методологической базы, какие именно подходы будут применяться в будущем исследовании и какой из них будет доминантным: литературный, источниковедческий, биографический, исторический, типологический, психологический, семиотический, культурологический и т. д.

Дневник – зеркало души человеческой. В дневниках порой можно почерпнуть информацию о мировоззрении их автора, его настоящей жизненной позиции, даже если он не планировал её открывать. В дневниках и других эго-текстах позиция автора совпадает с позицией рассказчика, что упрощает их анализ.

1 Кравцов А. Н. Эго-документы русской эмиграции XX века: на материале публикаций журнала «Возрождение» (Париж, 1949–1974). Москва, 2015. С. 20.

2 Волошина С. В. Автобиографический рассказ как объект лингвистического исследования // Вестник Томского государственного университета. Томск, 2008. № 308. С. 11.

3 Пьянзина И. В. Жанровое своеобразие мемуарно-автобиографической прозы А. А. Ахматовой: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Саранск, 2005.

4 Тартаковский А. Г. Русская мемуаристика XVIII – первой половины XIX вв. От рукописи к книге. М., 1991. С. 3.

Важно понять, какие мотивы движут писателем при создании дневника, что за цели ставит он перед собой, является ли текст чётко спланированным или это нечто приближенное к потоку сознания? Ведь авторы эго-текстов могут пытаться и создавать мистическую вселенную под видом реальности, и реалистично изображать окружающую их действительность, впрочем, от субъективизма в этом описании уйти невозможно, а определение доли этого субъективизма является совместной задачей лингвистов и историков. По мнению Тартаковского, «субъективность является важным типологическим признаком любых мемуаров»⁵. Продолжая эту мысль, можно сказать, что субъективность характерна для всего корпуса эго-текстов, ведь не последнее место в ней занимают свойства человеческого восприятия и памяти, которые по своей природе субъективны. Именно через эту субъективность можно узнать настоящее отношение автора к эпохе, окружающим людям, тенденциям в обществе и вообще всему, что окружает автора. Факты личной жизни, открывающиеся на страницах дневников и других эго-текстов, а также лексика и стилистика этих текстов уникальны и способны пролить свет на личности и внутренний мир их авторов.

Определение типа дневника является одной из первостепенных задач исследователя, что это: дневник-хроника, дневник путешествия или дневник как литературный приём для донесения своих идей до читателя. Для лучшего анализа стоит понять, на какие разделы разбит дневник, это поможет при рассмотрении позиции автора по отношению к такой ключевой теме дневникового жанра, как «хронотоп». Интересно проанализировать, является ли время в исследуемых произведениях линейным или иным, как автор относится к таким категориям, как настоящее, будущее и прошлое. Возможно, исследователя заинтересует, как дневник развивался со временем и с какими жизненными вехами автора связано это изменение. Интересно посмотреть, чем ограничен создатель эго-текста: целями и задачами написания, адресатом, положением, саном и т. д.

Исследователю стоит разобраться, как автор относится к собственному «я», проследить динамику этой авторефлексии, попытаться сделать выводы. Надо понять, является ли дневниковед только автором или ещё и исследователем собственного творчества, ведь дневник позволяет подобные приёмы. Важно также проанализировать межличностные отношения автора и его окружения, посмотреть, как он относится к отдельным личностям и обществу в целом.

5 Там же.

Дневник – уникальная форма литературного произведения, позволяющая стать и репрезентатором собственных идей, предназначенным широкому кругу читателей, и тайником человеческого сердца, ставшим нашим достоянием волею судьбы. Ярким примером такого различия являются дневники равноап. Николая Японского и св. прав. Иоанна Кронштадтского. Епископ Николай пишет дневник как заметки о том, что его окружает и что волнует его одинокую душу, иногда даже используя его в качестве собеседника. А кронштадтский пастырь надеется, что его произведение станет общественным достоянием, приносящим пользу многим, в большей части эти дневниковые записи представляют собой богословские трактаты разной тематики.

Важными для исследователя представляются категории, связанные с пространством в дневниках. Это топы: пути, дома, единородности восприятия пространства и т. п. Надо понять, является ли пространство на страницах дневника реальным или метафорическим.

Внимательный лексический анализ позволяет узнать много нового и неожиданного об известном авторе: например, можно исследовать афоризмы, метафоры и другие лексические приёмы в дневниках и по частоте их употребления делать выводы о культурной среде, в которой существовал автор, его образовании, привычках, круге общения и т. д. Анализ записей о повседневной жизни открывает в авторе реального человека с присущими слабостями и несовершенством и в противовес житиям даёт возможность и нам, грешным, почувствовать реальность пройденного жизненного пути. Например, св. прав. Иоанн Кронштадтский в своём дневнике не единожды пишет, что в начале своего служения очень смущался при произнесении молитв церковных, обращал внимание на людей, слушающих молитвы, а не на Господа, или часто он сокрушается, что отяготился тем или иным видом пищи и питья и пришёл от этого в ненадлежащее духовное состояние, или иногда он гневается напрасно на того или другого человека или подвергается скупости и т. д. Все эти записи позволяют увидеть в великом кронштадтском пастыре святого, но реального человека, прошедшего трудную многогранную жизнь.

Появление новых исследований в области эго-документов на базе богословского образования позволит понять, как самосознание и рефлексия окружающей действительности духовных писателей менялись в различные эпохи, что было важным, а что уходило на второй план. В будущем возможно появление работ, обобщающих целые дневниковые эпохи, что позволит делать значительные выводы о состоянии церковного мировоззрения в период существования эго-текстов.

Библиография

- Волошина С. В.* Автобиографический рассказ как объект лингвистического исследования // Вестник Томского государственного университета. Томск, 2008. № 308. С. 11–14.
- Кравцов А. Н.* Эго-документы русской эмиграции XX века: на материале публикаций журнала «Возрождение» (Париж, 1949–1974). М., 2015.
- Пьянзина И. В.* Жанровое своеобразие мемуарно-автобиографической прозы А. А. Ахматовой: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Саранск, 2005
- Тартаковский А. Г.* Русская мемуаристика XVIII – первой половины XIX вв. От рукописи к книге. М., 1991.

РУТ КАУТС
ХРИСТИАНСТВО
В ТВОРЧЕСТВЕ БАХТИНА¹

Перевод с английского
священника Дмитрия Барицкого

кандидат богословия
доцент кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия

Предисловие переводчика

Личность и творчество выдающегося русского мыслителя М. М. Бахтина (1895–1975) в последнее время всё больше и больше становится предметом пристального внимания учёных. Несмотря на существование множества работ, которые посвящены философской, культурологической, эстетической проблематике его произведений, практически совершенно игнорируется вопрос о религиозной составляющей наследия М. М. Бахтина. Английская исследовательница Рут Коутс (Ruth Coates) ставит перед собой задачу восполнить эту лакуну. В своей монографии «Christianity in Bakhtin» («Христианство в творчестве Бахтина») она предлагает нашему вниманию результаты своего анализа как религиозных взглядов самого М. М. Бахтина, так и религиозных мотивов его творчества. Монография была издана в издательстве «Cambridge University Press» в 1998 году. Настоящая публикация открывает серию статей, цель которых — познакомить русскоязычного читателя с содержанием наиболее важных разделов данного исследования.

1 *Coates Ruth. Christianity in Bakhtin. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. (Cambridge studies in Russian Literature).*

Введение

Это книга о христианских мотивах в творчестве философа Михаила Михайловича Бахтина (1895–1975). Как таковая, она уже вызвала дискуссию (если судить по тому, как её приняли, особенно на Западе). Причина в том, что, хотя взгляды Бахтина и были усвоены широким кругом учёных, которые принадлежали к различным литературно-теоретическим направлениям (начиная с марксизма, заканчивая постструктурализмом), даже в тех случаях, когда всё говорило о его религиозности, обычно считалось, что он светский мыслитель. Я уверена, что это утверждение должно быть скорректировано. Если поначалу пренебрежение анализом христианских мотивов у Бахтина можно было ещё оправдать отсутствием информации (некоторые принципиально важные, как ранние, так и поздние, тексты стали доступны лишь к середине 1980-х в России, к началу 1990-х — на Западе), то сейчас приходится говорить о странной «слепоте», по крайней мере среди славистов, которые имеют достаточно времени для того, чтобы из множества голосов, взывающих к нам со страниц произведений Бахтина, откликнуться именно на этот. Делая акцент на христианском аспекте творчества Бахтина, не обращая внимания на другие голоса, я надеюсь предложить то, что, как мне хочется верить, создаст необходимый противовес всем предыдущим прочтениям, а также сможет открыть глаза тем, кто отвергает идею присутствия религиозного измерения в работах философа как необоснованную, неважную или же наивную. Однако на страницах этой книги я не вступаю в дискуссию с противоположными точками зрения. Моя задача — продемонстрировать присутствие и развитие христианских влияний в творчестве Бахтина. Несмотря на существование биографических свидетельств, подтверждающих, что Бахтин был знаком с христианством и сочувствовал ему, в основной части исследования я не буду апеллировать к ним, т. к. надеюсь, что моё прочтение будет оправдано самим текстовым материалом. Тем не менее, для того чтобы воссоздать исторический фон и дать справочную информацию, имеющую определённое значение для моей темы, первую главу Введения я посвятила обзору «религиозной биографии» Бахтина. Вторая часть определяет место этой книги в контексте критической литературы, посвящённой Бахтину. Поскольку полный обзор сделать невозможно, я ограничилась разбором монографий, а также статей на английском и русском языках, которые имеют отношение к моей теме. Наконец, я уделяю некоторое внимание названию, содержанию и структуре самой этой книги.

Религиозная биография Бахтина

В докладе на конференции в честь Бахтина, состоявшейся вскоре после его смерти, Л. Е. Пинский сказал, что Бахтин был «философ-молчун»². С тем, что он говорил о себе редко и с большой неохотой, соглашаются, в частности, его друзья и помощники 60-х и 70-х годов³. Если учесть тот факт, что он был одним из последних выживших из числа интеллигенции первых десятилетий двадцатого века (свою роль сыграли здесь и время, и сталинские репрессии), то окажется, что мы почти ничего не знаем о его жизни, и в особенности о той, которая скрыта от посторонних глаз. Даже записанное на плёнку интервью с В. Д. Дувакиным, которое он [Бахтин] дал в последний год своей жизни и расшифровка которого постепенно публиковалось в журнале «Человек»⁴, практически ничего не говорит нам о личных убеждениях Бахтина. И всё же все те, кто его знал, единодушны в том, что Бахтин был верующим человеком. И действительно, представляется возможным собрать вместе небольшое количество доступных нам достоверных данных и создать из них условную реконструкцию, которую можно было бы назвать «религиозной биографией» Бахтина.

Приступая к решению этой задачи, прежде всего необходимо сказать о том, что единственная полноценная биография Бахтина, которая была написана к настоящему моменту, — работа Кларка и Холквиста «Михаил Бахтин»⁵. Кларк и Холквист также предложили свою условную реконструкцию на основе документальных свидетельств и, главным образом, на основе воспоминаний (интервью с молодыми и старыми знакомыми Бахтина). При этом они восполнили свою реконструкцию информацией о социальных, интеллектуальных и политических условиях эпохи, которую почерпнули из широкого круга источников, не связанных напрямую с Бахтиным. В результате мы имеем довольно непротиворечивое в себе самое повествование, которое создаёт цельный образ личности Бахтина, чья судьба хорошо отображена в документальных источниках. Тем не менее этот образ обманчив. Несмотря

2 Коган Ю. Люди не нашего времени // Бахтинский сборник. М., 1991. № 2. С. 87.

3 Кожин В. В. Как пишут труды, или происхождение несозданного авантюрного романа (интервью с Н. Паньковым) // Диалог, карнавал, хронотоп. М., 1992. № 1. С. 109 – 122; Гачев Г. «Так, собственно, завязалась уже целая история» // Диалог, карнавал, хронотоп. М., 1993. № 1(2). С. 105 – 108.

4 Дувакин В. Д. Разговоры с Бахтиным // Человек. М., 1993. № 4. С. 141–154; № 5. С. 131–143; № 6. С. 145–159; 1994. № 1. С. 158–173; № 2. С. 154–169; № 3. С. 169–182; № 4. С. 179–189.

5 Clark K., Holquist M. Mikhail Bakhtin. Cambridge, 1984.

на то, что обе методологии сами по себе эффективны, их комбинация в работе Кларка и Холквиста создаёт ложное впечатление об обоснованности выводов. Бахтин помещается в исторический контекст таким образом, что ничего не остаётся, как только предположить, что у него были неоспоримые связи с определёнными направлениями мысли и даже с конкретными организациями, хотя на самом деле веских доказательств этому не существует. Или же напротив, если существуют явные свидетельства, Кларк и Холквист не уделяют им достаточного внимания: в тех разделах повествования, где действительно исторический Бахтин может быть легко вписан в действительно исторические Вильнюс, Одессу, Витебск или Петроград, комментарий или очень скудный, или же его нет вообще. Тот, кто знаком с основными данными биографии Бахтина, порой может определить источники, которые используют Кларк и Холквист. В свою очередь, это может привести его к предположению, что отсутствие свидетельств является исключительно результатом небрежности. Однако эта осведомлённость также может стать и причиной недоумения: как именно они пришли к определённым выводам. Если говорить в целом, для того чтобы сообщить правдоподобие повествованию, которое местами походит на художественное произведение, к биографии Бахтина необходим более научный подход.

В этом отношении одна из наиболее слабых глав биографии, к сожалению, глава 5 «Религиозная деятельность и арест»⁶. Это глава, посвящённая религиозным воззрениям Бахтина. Начинается она так:

«Бахтин был верующим человеком. Он был воспитан в Русском Православии. К 1920-м годам религиозная мысль стала одним из главных интересов Бахтина. В интеллектуальных кругах тех дней он был известен как “церковник” или “сторонник Церкви”. Это не означает, что он был прихожанином, но подразумевает, что он был предан Церкви идеологически. И хотя позже он и стал менее религиозен, сторонником Православной традиции оставался всю свою жизнь».

Единственное положение в этом параграфе, которое имеет фактическое подтверждение, — то, что у Бахтина была репутация «церковника». Оно заимствовано из интервью с В. Шкловским в 1978 г. Однако даже относительно его Кларк и Холквист признают, что «Шкловский мог преувеличить причастность Бахтина к Церкви, т. к. сам был далёк от этих кругов»⁷. Глава 5 продолжается описанием того, какова была природа религиозных воззрений Бахтина:

6 Ibid. P. 120–145.

7 Ibid. P. 370.

«Бахтин никогда не был участником Русской Православной Церкви в смысле принадлежности к определённой религиозной организации. Скорее он был религиозным мыслителем, который основывается на Православной традиции. Его религиозные взгляды — это производная не столько традиционного православного богословия, живущего в лоне самой Церкви, сколько результат религиозного возрождения начала двадцатого века, которое имело место среди русской интеллигенции, стремившейся создать новые основания для богословской мысли. Православное богословие Бахтина было не по-семинарски казённым, но высокоинтеллектуальным, как это могло быть только в среде интеллигенции. Более того, в большей степени он был заинтересован в философии религии, нежели в самой религии»⁸.

Как бы правдоподобно это ни звучало и как бы привлекательно ни выглядело для читательской аудитории конца 20-го века, это чистой воды спекуляция, основанная на риске (ведь читатель не осведомлён во всех исторических фактах) и учитывающая исключительно содержание творческого наследия Бахтина.

Далее Кларк и Холквист предлагают содержательный и яркий обзор религиозно-интеллектуальной жизни Ленинграда 1920-х: как она протекала в различных сообществах. При этом они периодически дают читателю понять, что Бахтин принимал в них активное участие. Однако при ближайшем рассмотрении становится очевидным, что практически никаких доказательств подобной связи нет и многие утверждения Кларка и Холквиста, которые пытаются эту связь установить, уточняются при помощи «возможно», «вероятно» и «почти наверняка». Можно привести несколько примеров. Так, в отношении «Свободного философского общества»⁹ сказано: «возможно, что Бахтин посещал некоторые собрания общества во время своих визитов в Петроград»¹⁰; о кружке «Воскресение» они пишут: «Бахтин не обязательно являлся членом “Воскресения”, хотя Юдина и Пумпянский посещали его собрания с осени 1920 г.»¹¹. (Юдина и Пумпянский входили в так называемый «Бахтинский круг».) Нередко религиозную активность друзей Бахтина склонны приписывать ему самому, что является совершенно неприемлемым. (Кроме того, зачастую даже сами эти «факты» о религиозной жизни его друзей не имеют подтверждения.) В отношении «Братства

8 Ibid. P. 120.

9 Санкт-Петербургское религиозно-философское общество основано в 1907 г. и существовало до 1917; 1921–1923.

10 Clark K., Holquist M. Mikhail Bakhtin. P. 125.

11 Ibid. P. 126.

святого Серафима» «нет убедительных доказательств, что Бахтин был его членом»¹², кроме того, «Бахтин не был известен и как член “Истинно православной катакомбной церкви”»¹³. Бахтина связывают с некоторыми из этих организаций благодаря его возможной дружбе с их лидерами. В частности, говорится о том, что он знал А. А. Мейера из «Воскресения», А. В. Карташова из «Братства святого Серафима» и протоирея Ф. К. Андреева из Иосифлянского раскола, хотя никаких доказательств этому не приводится. Ещё один способ связать его с религиозной интеллигенцией — это указать на его интеллектуальные связи. Для этого Кларк и Холквист пишут краткие очерки о его предполагаемом идейном сходстве, например, с о. П. А. Флоренским, С. А. Аскольдовым и Г. П. Федотовым. Но я полагаю, что эти подходы, в конечном счёте, не говорят нам ничего существенного о том, во что Бахтин реально верил в 1920-е, тем более о том, во что он верил в конце своей жизни.

Итак, что мы можем сказать о религиозности Бахтина, исходя из доступных нам фактов его биографии? Бочаров свидетельствует, что в 1916 г., во время своей учёбы в Петроградском университете, Бахтин был участником религиозно-философского кружка Карташова, где познакомился с Д. С. Мережковским¹⁴. В интервью с Дувакиным Бахтин утверждает, что он посещал собрания этого кружка¹⁵. Известно, что 27 ноября 1918 г. Бахтин принял участие в диспуте под названием «Бог и социализм» в Невеле, где он жил между 1918 и 1920 гг. Это известно благодаря тому, что в местной газете «Молот» сохранилось описание этой встречи. К. Невельская приводит пространную цитату рецензента, который беспристрастно излагает факты:

«После товарища Дейкмана слово взял товарищ Бахтин. В своём выступлении, в котором он защищал религию, этот намордник невежества, он парил где-то в небесах, а может и выше. В его речи не было живых примеров ни из жизни, ни из истории человечества. В некоторых местах своего выступления он продемонстрировал пристрастие социализма и дал ему высокую оценку, но в остальном он сокрушался и беспокоился о том, что тот же самый социализм совершенно не заботится о мёртвых (о том, что он не отправляет заупокойных

12 Ibid. P. 133.

13 Ibid. P. 140.

14 Бочаров С. Г. Об одном разговоре и вокруг него // Новое литературное обозрение. М., 1993. № 2. С. 70 – 89. Также см.: Clark K., Holquist M. Mikhail Bakhtin. P. 29 – 30, где говорится о влиянии на Бахтина о. П. Флоренского и Мейер, но ничем не подтверждается.

15 Дувакин В. Д. Разговоры с Бахтиным // Человек. М., 1993. № 5. С. 141; № 6. С. 147–151.

богослужений?), а также о том, что в своё время, как он выразился, народ ему этого не простит. Когда, спрашиваю я, не простит? Через сто лет или больше? Когда народ будет в сто раз просвещение, чем нынешнее поколение! “Этого не произойдёт”, кто-то ответил Бахтину. В общем говоря, слушая его слова, можно подумать, что в эту самую минуту весь сонм лежащих и разлагающихся в своих гробах, воскреснет, поднимется и сметёт с лица земли всех коммунистов, а вместе с ними и социализм, который они проповедают»¹⁶.

Из этой же самой газеты мы узнаём, что в то же время состоялись и другие публичные встречи, посвящённые различным темам: «О смысле жизни», «О смысле любви», «Христианство и критицизм», «Нищезнание и Христианство»¹⁷.

Следующая группа документальных свидетельств даёт некоторое представление о религиозных взглядах Бахтина в период его жизни в Ленинграде, куда он вернулся в 1924 г. и где жил, пока не был отправлен в ссылку в 1929 г. Недавно было опубликовано несколько лекционных заметок, сделанных в 1924–1925 гг. Пумпянским, одним из старейших членов Бахтинского кружка. Это даёт нам бесценные свидетельства о внутренней жизни сообщества на протяжении этого периода¹⁸. Записки содержат доклад Бахтина «Проблема обоснованного покоя», в котором он указывает на то, что является, по его мнению, первичной задачей философии религии. Здесь он анализирует состояние мытаря из евангельской притчи как того, кто в отличие от фарисея находит оправдание не в себе, а в «воплощённом Третьем Лице»¹⁹. «Обоснованный покой», по его мнению, достигается тогда, когда человек отказался от самоуверенности и прошёл через период беспокойства и покаяния, достигнув состояния доверия Богу²⁰. Пумпянский также упоминает реакцию Бахтина на доклады, сделанные М. И. Тюбянским относительно теологии Германа Шелла, которая последовала в конце 1925 г. Ответ Бахтина содержит особенно интересный анализ самооткровения Бога как личности, а также отношений с Богом

16 *Невельская К. М.* М. Бахтин и М. И. Каган: по материалам семейного архива // Память. Исторический сборник. Париж, 1981. № 4. С. 274.

17 *Бочаров С. Г.* Об одном разговоре и вокруг него. С. 84. Также см: *Clark K., Holquist M. Mikhail Bakhtin.* P. 42 – 43.

18 *Николаев Н. И.* Лекции и выступления М. М. Бахтина за 1924–1925 гг. в записях Л. В. Пумпянского // Бахтин как философ. М., 1992. С. 221–252.

19 Там же. С. 236.

20 Там же. С. 236.

как отношений двух сознаний: «Личные отношения с личным Богом: это признак религии, но это также и проблема религии, благодаря которой может появляться особый страх перед религией и Откровением, страх перед его личной направленностью»²¹. О том, что основным занятием Бахтинского кружка в 1925–1926 гг. было богословие, свидетельствует и список литературы, составленный Пумпянским в этот период²², и письмо Пумпянского (датированное 1926 г.) к другому члену-основателю кружка, М. И. Кагану, проживающему в то время в Москве:

«Мы скучали по вам... весь этот год, все эти годы, но особенно это год, потому что мы усердно изучаем богословие. Круг наших ближайших друзей остаётся всё тем же: М. Б. Юдина, Мих. Мих. Бахтин, Мих. Изр. Тюбянский и я. Верь мне, мы часто восклицаем: жаль, что М. И. нет здесь, он мог бы помочь разобраться в этой проблеме»²³.

Ночью 24/25 декабря 1928 г. Бахтин был взят под стражу в ходе операции по ликвидации ленинградского религиозного общества «Воскресение». Документация по этому делу, которая на сегодняшний день хранится в архивах КГБ, насчитывает пять томов²⁴. Савкин говорит, что ему и другим учёным был открыт доступ к этому материалу, но они не могли завершить над ним работу по независящим от них причинам²⁵. Однако они смогли собрать и опубликовать стенограммы допросов Бахтина Строминым (от 26 декабря) и Петровым (от 28 декабря). Из них мы узнаем, что Бахтин был обвинён в участии в «контрреволюционной» организации «Воскресение», однако на протяжении всего допроса он не сказал ничего, что подтверждало бы это²⁶. Тем не менее известно, что Бахтин был хорошо знаком с лидером этого общества А. А. Мейером. Литературный агент Бахтина С. Г. Бочаров свидетельствует, что Бахтин познакомился с Мейером ещё во время своего студенчества и тот, по словам самого философа, на протяжении 1920-х был для него одним из самых близких людей²⁷. В интервью с Дувакиным Бахтин утверждает, что знал Мейера и тот производил на него очень сильное впечатление. Однако он не разделял его взглядов и не посещал

21 Там же. С. 246.

22 Там же. С. 251.

23 *Невельская К. М.* М. Бахтин и М. И. Каган: по материалам семейного архива. С. 265–266.

24 *Савкин И. А.* Дело о воскресении // М. М. Бахтин и философская культура XX века (Проблемы бахтинологии). СПб., 1991. Ч. 2. С. 108–109.

25 Там же. С. 108.

26 Там же. С. 109.

27 Там же. С. 109–110. Также см.: *Бочаров С. Г.* Об одном разговоре и вокруг него. С. 82.

его встречи. Скорее это Мейер иногда посещал Бахтина²⁸. На первом допросе Стромин записал со слов Бахтина: «политические убеждения: марксистско-революционные, лоялен к советской власти, верующий»²⁹. Странным образом Ю. П. Медведев приводит иную цитату того же самого допроса: «нет партийной принадлежности. Марксист-ревизионист... верующий»³⁰. Какое из этих свидетельств более точное, сейчас сказать сложно. Однако Бахтин явно подтверждает свою веру в Бога.

В ходе допросов Бахтина просили дать информацию о его преподавательской деятельности в Ленинграде: где проходили лекции, кто их посещал, какова была их тема. В итоге он изложил содержание двух докладов о М. Шелере, в которых рассматривалась трактовка последним таких понятий, как исповедь и воскресение:

«По мнению Шелера, исповедь — это обнажение себя перед другими людьми, огласка (“дискурс”) того, что раньше стремилось к своему сверхсловесному пределу (“грех”) и было изолированным, непреодолимым, чуждым телом во внутренней жизни человека. Второй доклад был о воскресении. Его суть: жизнь преодолевает смерть не ради себя, но ради той ценности, которую может принести в неё только любовь»³¹.

Мейер принимал участие в обсуждении одного из этих докладов³². Бахтин был освобождён 5 января 1929 г., однако вновь допрошен 13 марта. На этот раз он признался во встречах со своими бывшими студентами Петроградского богословского института, который был закрыт в 1923 г.,³³ однако благодаря деятельности одного из преподавателей, Щербова, продолжал функционировать на частных квартирах³⁴. В итоге Бахтин был приговорён к пяти годам тюремного лагеря на Соловках³⁵. Благодаря огромным усилиям со стороны друзей, приговор был смягчён и заменён внутренней ссылкой в Кустанай, Казахстан.

У нас нет документальных свидетельств о тридцатилетнем периоде жизни Бахтина после его депортации. Это касается и его религиозной жизни, чьё общественное измерение естественным образом

28 Дувакин В. Д. Разговоры с Бахтиным // Человек. М., 1993. № 6. С. 151.

29 Савкин И. А. Дело о воскресении. С. 110.

30 Медведев Ю. П. «Нас было много на челне...» // Диалог, карнавал, хронотоп. М., 1992. С. 97.

31 Савкин И. А. Дело о воскресении. С. 111.

32 Там же. С. 111.

33 Clark K., Holquist M. Mikhail Bakhtin. P. 138.

34 Савкин И. А. Дело о воскресении. С. 113; Clark K., Holquist M. Mikhail Bakhtin. P. 138.

35 Савкин И. А. Дело о воскресении. С. 114.

исчезло в результате того, что он пересмотрел свои убеждения, а также по причине давления воинствующего идеологического атеизма. Однако в начале 1960-х три аспиранта Института мировой литературы в Москве (С. Г. Бочаров, В. В. Кожин и Г. Д. Гачев) узнали, что Бахтин ещё жив, и начали посещать его в ссылке. В конце концов, посредством публикации его работ они его реабилитировали и перевезли вместе с супругой в Москву. Первый визит состоялся в 1961 г.³⁶ Оба, и Кожин и Бочаров, вспоминают, что на самой первой их встрече Бахтин всеми способами старался доказать им, что он не марксист³⁷. Вскоре философа стали посещать и другие учёные. Двое из них, В. Н. Турбин и Л. С. Мелихова, активно оказывали Бахтину разнообразную материальную поддержку. В результате таких рабочих отношений с Бахтиным, которые продолжались до его смерти в 1975 г., у нас есть единичные, но всё же в высшей степени достоверные свидетельства о том, что даже на протяжении долгого периода забвения он не отказался от своей веры, а продолжал размышлять на религиозные темы. Так, например, Кожин в интервью о Бахтине, которое он дал редактору нового журнала, рассказывает следующее:

«То, что Бахтин часто называл “философией диалога”, находится в основе всех его литературно-критических работ: вся жизнь — это диалог, диалог между человеком и человеком, человеком и природой, человеком и Богом... Даже просто само существование человека, если хотите, также является “диалогом”, обменом веществ между человеком и окружающей его действительностью. И в этом отношении Бахтин несколько раз повторял фразу о том, что, как бы ни утверждал объективный идеализм, что Царство Божие есть вне нас, а, например, Толстой ни настаивал на том, что оно “внутри нас”, я думаю, что Царство Божие между нами, между мною и тобой, между мною и Богом, между мною и природой: вот где есть Царство Божие»³⁸.

Бог связан не только с диалогической концепцией Бахтина. Его другая не менее известная концептуальная категория — карнавал, также в сознании философа ассоциируется с религией. Согласно свидетельству Турбина, однажды в его присутствии Бахтин высказался, что «Евангелие — тоже карнавал»³⁹. В свою очередь, Мелихова любит показывать

36 *Бочаров С. Г.* Об одном разговоре и вокруг него. С. 76.

37 Там же. С. 76–77; *Кожин В. В.* Как пишут труды, или происхождение несозданного авантюрного романа. С. 113.

38 *Кожин В. В.* Как пишут труды. С. 114–115.

39 *Турбин В. Н.* Карнавал: религия, политика, теософия // Бахтинский сборник. М., 1990. С. 25.

посетителям икону прп. Серафима Саровского, которую Бахтины хранили в своей квартире в 1920-х и которая тайно сопровождала их в ссылке. Она рассказывает, что Бахтин считал святого своим небесным покровителем⁴⁰.

Последняя публикация Бочарова «Об одном разговоре и вокруг него» (1993) проливает свет на отношение Бахтина к тому факту, что он избегал рассуждать на религиозные темы в своих работах. Из его слов следует, что страх репрессий влиял на него уже в 1920-е. Бочаров передаёт беседу, которая состоялась 9 июня 1920 года и из которой я полностью привожу важный отрывок (две книги, о которых идёт речь, — «Марксизм и философия языка» Волошинова, а также первая монография Бахтина «Проблемы творчества Достоевского»):

«Бахтин: всё, что было создано в течение этого полувека на этой безблагодатной почве, под этим несвободным небом, всё это в той или иной степени порочно.

Бочаров: Михаил Михайлович, оставим на мгновение книгу Волошинова, это сложный вопрос, но что порочного в вашей книге о Достоевском?

Бахтин: Ох, оставьте! Разве можно так писать!?! Я отделил форму от самого важного, знаешь ли. Я не мог говорить прямо о главных вопросах.

Бочаров: О каких вопросах, М. М.?

Бахтин: О философских вопросах, которыми Достоевский мучился всю свою жизнь — о существовании Бога. Я должен был всё время кривить душой, то туда, то сюда. Мне приходилось жёстко осаживать себя. Как только возникала мысль, было необходимо её останавливать. То туда, то сюда (на протяжении всей беседы Бахтин несколько раз повторил это). Я даже приспособился к тому, что я говорил о Церкви»⁴¹.

Чуть позже в разговоре Бахтин косвенно обвинил себя в предательстве. Подразумевая литературно-критические работы Бочарова и его коллег, он сказал: «По крайней мере, вы не предаёте. Если вы не доказываете что-то, то это потому, что вы не уверены. А я кривил душой то туда, то сюда»⁴². Что, по мысли Бахтина, он предал? Последние воспоминания Гачева дают ответ: во время консультации с Бахтиным по поводу своей книги об истории совести, которую он собирался писать, философ спросил его: «И что вы предполагаете сделать той точкой, на которую опирается совесть? Для меня эта точка опоры — Бог»⁴³.

Продолжение следует.

40 Бочаров С. Г. Об одном разговоре и вокруг него. С. 87; Clark K., Holquist M. Mikhail Bakhtin. P. 133.

41 Бочаров С. Г. Об одном разговоре и вокруг него. С. 71–72.

42 Там же. С. 73.

43 Гачев Г. «Так, собственно, завязалась уже целая история». С. 107.

Слово и образ
Том 1 • № 1 • 2019

*Научный журнал
Московской духовной академии*
ISSN 2686-715X

Макет и верстка

С. С. Болденков

Издательство Московской духовной академии
141312, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
Эл. почта: publishing@mpda.ru

Эл. почта редакции: museumverbi@mpda.ru

Отпечатано в типографии ООО «Издательство Юлис»,
www.yulis.ru, e-mail: inform@yulis.ru
г. Тамбов, ул. Монтажников, 9. Тел.: (4752) 756-444
г. Москва, Гостиничный проезд, 4Б. Тел.: (495) 668-09-42