

Научный журнал
Московской духовной академии

СЛОВО И ОБРАЗ

№ 3 (5)
2021



Сергиев Посад
2021

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

WORD AND IMAGE

№ 3 (5)
2021



Sergiev Posad
2021

ISSN 2686-715X

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р22-210-0225

Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия: научный журнал /
Московская духовная академия. – Сергиев Посад: Издательство Московской духовной акаде-
мии, 2021. – № 3 (5). – 132 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
главный научный сотрудник Отдела древних славянских литератур
Института мировой литературы имени А. М. Горького
Российской академии наук

Выпускающий редактор: иеромонах Далмат (Юдин)

кандидат богословия
научный сотрудник и доцент кафедры филологии
Московской духовной академии

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Священник Дмитрий Барицкий, кандидат богословия, кандидат филологических наук, доцент кафедры филологии Московской духовной академии

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

Иеромонах Далмат (Юдин), кандидат богословия, доцент 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

Архимандрит Симеон (Томачинский), кандидат филологических наук, 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 Лепахин, доктор филологических наук, профессор кафедры русской филологии Сегедского университета (Венгрия)

EDITORS

Head editor: Vladimir Michaylovich Kirillin

Doctor of Philology, Professor
Head of the Philology Department at the Moscow Theological Academy
Chief Researcher of the Department of Ancient Slavic Literatures
at the Institute of World Literature named after A. M. Gorky
Russian Academy of Sciences

Executive Issue editor: Hieromonk Dalmat (Yudin)

PhD in Theology
Researcher and Associate Professor at the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy

EDITORIAL BOARD

Priest Dmitry Baritsky, PhD in Theology, PhD in Philology, Associate Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Hieromonk Dalmat (Yudin), PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Irina Aleksandrovna Kiseleva, Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Russian Classical Literature, Moscow State Regional University

Hegumen Melety (Sokolov), PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Mikhail Viktorovich Pervushin, PhD in Theology, PhD in Philology, Associate Professor at the Department of Church History at the Moscow Theological Academy, Senior Researcher at the Institute of World Literature named after A. M. Gorky of the Russian Academy of Sciences

Archimandrite Simeon (Tomachinsky), PhD in Theology, PhD in Philology, Associate Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Alexander Alexandrovich Volkov, Doctor of Philology, Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

EDITORIAL COUNCIL

Victor Miroslovovich Guminsky, Doctor of Philology, Professor, Chief Researcher at the Institute of World Literature named after A. M. Gorky of the Russian Academy of Sciences

Alexander Mikhailovich Kamchatnov, Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of General Linguistics, Moscow Pedagogical State University

Valery Vladimirovich Lepakhin, Doctor of Philology, Professor of the Department of Russian Philology, Szeged University (Hungary)

Sergey Anatolyevich Vasiliev, Doctor of Philology, Professor of the Moscow City Pedagogical University

СОДЕРЖАНИЕ

- 11 **Список сокращений**
Книжность Древней Руси
- 13 **Лидия Петровна Жуковская**
Будущим исследователям Пролога / вступ. статья и подготовка текста
М. С. Крутовой
- 23 **Татьяна Евгеньевна Зинкевич**
К вопросу о подвиге стояния на столпе прп. Никиты, Переславского чудотворца

Духовная литературная традиция нового и новейшего времени
- 30 **Денис Владимирович Макаров**
Искушение Василия Фивейского: концепция человека в повести Л. Н. Андреева
«Жизнь Василия Фивейского»
- 62 **Марина Семёновна Крутова**
Рукописные материалы в фонде Отдела рукописей РГБ об игумене Иларии,
настоятеле Николо-Угрешского монастыря: переписка со свт. Игнатием
(Брянчаниновым)

Методология языкознания и литературоведения
- 87 **Людмила Борисовна Карпенко**
О влиянии идеологических установок в исследовании кирилло-мефодиевской
проблематики
- 98 **Священник Алексей Злобин**
Опыт филологического разбора проповеди методами
содержательно-тематического и стилистического анализа (на материале
проповеди свщ. Александра Жданова в день памяти иконы Божией Матери
«Всех скорбящих Радость»)
- 108 **Владимир Викторович Бельский**
Числовая символика в видениях пророка Захарии и структура Зах. 1–6

Археография и палеография
- 121 **Александр Евгеньевна Соболева, Священник Кирилл Прихотько**
Археографический кабинет: на пути к созданию описания кириллических
рукописей Библиотеки Московской духовной академии

CONTENTS

- 11 **List of Abbreviations**
The Book Culture of Ancient Russia
- 13 **Lidiya P. Zhukovskaya**
For Future Prologue Researches. Introductory article and preparation of the text
by Marina S. Krutova
- 23 **Tatiana E. Zinkevich**
On the Question of the Feat of Standing on the Pillar of St. Nikita,
Pereslavl Wonderworker

Spiritual Literary Tradition of Modern and Contemporary Times
- 30 **Denis V. Makarov**
The Temptation of Vasily Thebesky: the Concept of Man in the Story of L. N. Andreev
«The Life of Vasily Thebesky»
- 62 **Marina S. Krutova**
Handwritten Materials in the Collection of the Department of Manuscripts
of the Russian State Library about Hegumen Ilarius, Abbot of the Nikolo-Ugreshsky
Monastery: Correspondence with St. Ignatiy (Bryanchaninov)

Methodology of Linguistics and Literary Studies
- 87 **Liudmila B. Karpenko**
On the Influence of Ideological Attitudes in the Study of Cyril and Methodius
Problems
- 98 **Priest Alexey Zlobin**
The Experience of Philological Analysis of the Sermon by Methods
of Content-thematic and Stylistic Analysis (Based on the Sermon of the Priest
Alexander Zhdanov on the Day of the Memory of the Icon of the Mother of God
«Joy of All the Sorrowful»)
- 108 **Vladimir V. Belsky**
Numerical Symbology in Zechariah's Visions and Structure of Zech. 1–6

Archeography and paleography
- 121 **Alexandra E. Soboleva, Priest Kirill Prikhotko**
The Archaeographic Laboratory: On the Way to Creating a Description of Cyrillic
Manuscripts of the Moscow Theological Academy Library

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- БВ Богословский вестник. Сергиев Посад, 1892–1918; Новая серия. № 1–1993–.
- БТ Богословские труды. Вып. 1–. М.: МП РПЦ, 1959–.
- ГИМ Государственный исторический музей, г. Москва.
- ДМУП «Информационный центр» Дзержинское муниципальное унитарное предприятие «Информационный центр», г. Дзержинский.
- ИМЛИ РАН Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, г. Москва.
- ИРЯз Институт русского языка им. В. В. Виноградова Российской академии наук, г. Москва.
- НИОР РГБ Научно-исследовательский отдел рукописей, Российская государственная библиотека, г. Москва.
- ПЭ Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000–.
- РГБ Российская государственная библиотека, г. Москва (ГБЛ – Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина, до 1992 г.).
- ТОДРЛ Труды Отдела древнерусской литературы. М.; СПб.: АН СССР, 1934–.
- ZThK Zeitschrift für Theologie und Kirche. Tübingen: Mohr Siebeck, 1891–.
- LXX Interpretatio Septuaginta Seniorum: лат. «перевод (толкование) семидесяти старцев» — собрание переводов Ветхого Завета на древнегреческий язык, выполненных в III–I вв. до н. э. в Александрии.
- МТ Masoretic Text: Масоретский текст — авторитетный иврит-арамейский текст из 24 книг Ветхого Завета (Танаха).
- PG Patrologiae cursus completus... Series graeca... / accurante J.-P. Migne. Parisiis: J.-P. Migne, 1857–1866. Т. 1–166.
- PL Patrologiae cursus completus... Series latina... / accurante J.-P. Migne. Parisiis: J.-P. Migne, 1844–1855, 1862–1865. Т. 1–217.

КНИЖНОСТЬ ДРЕВНЕЙ РУСИ

ЛИДИЯ ПЕТРОВНА ЖУКОВСКАЯ

БУДУЩИМ ИССЛЕДОВАТЕЛЯМ ПРОЛОГА

ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ И ПОДГОТОВКА
ТЕКСТА

Марина Семёновна Крутова

доктор филологических наук
профессор кафедры филологии Московской духовной академии
главный палеограф Отдела рукописей РГБ
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
mskrutova@yandex.ru

Для цитирования: Жуковская Л. П. Будущим исследователям Пролога / вступ. статья и подгот. текста М. С. Крутовой // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2021. № 3 (5). С. 13–22. DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.001

Аннотация

УДК 82'01

В этой впервые опубликованной статье, хранящейся в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки, автор подводит итог своей многолетней работы по изучению Пролога в славяно-русской рукописной традиции, намечает своим последователям пути дальнейшего исследования славяно-русских списков этого книжного памятника.

Ключевые слова: Пролог, Л. П. Жуковская, дневные памяти святых, рукопись, текстология, архивные материалы.

Lidiya P. Zhukovskaya
For Future Prologue Researches

Introductory article and preparation of the text

Marina S. Krutova

Doctor of Sciences in Philology

Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Chief Paleographer of the Department of Manuscripts at the Russian State Library

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

mskrutova@yandex.ru

For citation: Zhukovskaya, Lidiya P. "For Future Prologue Researches". Introductory article and preparation of the text by Marina S. Krutova. *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 3 (5), 2021, pp. 13–22 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.001

Abstract. In this first published article, stored in the Department of Manuscripts of the Russian State Library, the author summarizes his many years of work on the study of the Prologue in the Slavic-Russian manuscript tradition, outlines to his followers the ways of further research of this outstanding book monument.

Keywords: Prologue, L. P. Zhukovskaya, days of remembrance of saints, manuscript, text criticism, archival materials.

Об архивных материалах в фонде Л. П. Жуковской

Лидия Петровна Жуковская (1920–1994)¹ — выдающийся исследователь славяно-русской рукописной традиции различных памятников письменности, доктор филологических наук. Она работала в Институте русского языка АН СССР, а затем вплоть до своей кончины — в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки. При жизни ею было опубликовано свыше двухсот шестидесяти работ². Большое внимание она уделяла исследованию текстологических и лингвистических особенностей разных памятников письменности, но более всего Евангелию и Прологу. Архив Л. П. Жуковской, хранящийся в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки (Ф. 860), содержит много ценного научного материала, в том числе неопубликованного. В настоящее время описано четыре тома, которые выставлены на сайте РГБ, однако работа по описанию архива продолжается. Воспитывавшаяся в верующей семье, Л. П. Жуковская, несмотря на тяжёлые атеистические годы, все силы своей души посвятила исследованию памятников христианской письменности и даже смогла издать в тяжёлые годы гонений на Церковь знаменитое Мстиславово Евангелие. Особую ценность архива Л. П. Жуковской представляют сделанные ею копии проложных памятней со списков, хранящихся в отечественных и зарубежных книгохранилищах, многие из которых в настоящее время практически недоступны. Ею проделана поистине титаническая работа по выявлению и описанию редакций различных памятней. Этот архивный материал представляют огромный интерес для тех, кто решит продолжить начатое выдающимся славистом Л. П. Жуковской дело по изучению рукописного Пролога.

Статья «Будущим исследователям Пролога» написана автором незадолго до своей кончины и является своеобразным научным завещанием последующим поколениям исследователей древнерусского сборника. Публикация подготовлена в соответствии с правилами, предъявляемыми к архивным материалам, при этом были восстановлены и дополнены ссылки, а также список литературы. Публикуемая ниже статья начинает цикл работ Л. П. Жуковской, хранящихся в её архиве.

- 1 О ней см.: Баранкова Г. С. Л. П. Жуковская: к столетию со дня рождения // Жуковская Л. П. Развитие славяно-русской палеографии (в дореволюционной России и в СССР). Избранные работы. / сост. и подгот. текста Г. С. Баранковой, Е. И. Державиной, М. С. Крутовой, А. М. Молдована. М., 2020. С. 7–22.
- 2 Дерягин В. Я., Лёвочкин И. В. Список трудов доктора филологических наук Л. П. Жуковской // Записки Отдела рукописей. Вып. 49. М., 1990. С. 253–262.

Земную жизнь пройдя до половины,
Я очутился в призрачном лесу...

Данте Алигьери. Божественная комедия

О списках Прѣлога осенне-зимней половины мною было доложено на IX Международном съезде славистов в 1983 г.³ В докладе рассматривалась типология и текстология списков этого выдающегося памятника письменности древних русов, составляющего поистине «Библиотеку всемирной литературы» средневекового читателя в двух или четырёх томах. Были выявлены 52 списка 1-й редакции Пролога, 186 списков 2-й редакции (№ 52–239)⁴; обе они подразделены ещё на «виды»: рукописи, сочетающие списки 1-й и 2-й редакции, то есть написанные с разных прологов или восходящие к таким спискам (№ 240–261); обновлённая редакция, в которой были объединены тексты об апостоле Андрее (до этого они были разъединены Словом Ефрема (№ 264–273); названная мною «Летописной» редакция, в которой в статье об освящении Софии Киевской, 4 ноября, возраст великого князя Ярослава указан в 62 года, а не 66, как обычно (№ 274–294); прологи и проложные сборники разного состава (№ 295–310) и, наконец, названная мною в то время группа рукописей «Пролог нестишной южнославянской редакции» (№ 311–317). Последняя группа при изучении тех списков Пролога, которые включали и весенне-летние статьи, впоследствии была определена мною как «Ранняя редакция древнерусского Пролога»⁵. В ней имеется память — «День преставления царицы (или цесарицы) Ольги» — 11 июня (в 1-й, 2-й редакциях и Стишном Прологе, о котором см. ниже, другой месяц, другая титулатура и другая лексика: «День успения Ольги, княгини русской», 11 июля, то есть как принято и сегодня). В этой группе находим и память Мстислава Великого — 15 апреля, 24 июля текст о свв. блгвв. кнн. Борисе и Глебе, 25 августа — память свв. равноап. Кирилла и Мефодия. Поскольку названные памяти и некоторые другие текстологические приметы в сохранившихся южнославянских рукописях имеются, а в 1-й и 2-й редакциях русского Пролога отсутствуют, можно отнести такие рукописи

3 Жуковская Л. П. Текстологическое и лингвистическое исследование Пролога: (Избранные византийские, русские и инославянские статьи) // Славянское языкознание: Доклады советской делегации: IX Международный съезд славистов (Киев, сентябрь 1983 г.). М., 1983. С. 110–120: табл.

4 Указаны порядковые номера в таблице (см. ссылку выше).

5 Жуковская Л. П. Ранняя редакция древнерусского Пролога // Тезисы докладов и сообщений. Конференция по итогам научно-исследовательской работы за 1988 г. (21 апр. 1989 г.) / Гос. б-ка СССР им. В. И. Ленина. М., 1989. С. 106–108.

к изначальной редакции русского Пролога, предшествующей 1-й и 2-й, определённым архиеп. Сергием⁶. По-видимому, эта «Нулевая» или «Изначальная» редакция, не сохранившаяся на Руси (частично есть её приметы в рукописях РГАДА. Ф. 381. Оп. 1 (Собр. Библиотеки Синодальной типографии). № 172 и № 178), была перенесена на Балканы «на рубеже XII–XIII вв., когда на Балканах формируются новые редакции правописания и ведётся восстановление уничтоженной в XII в. славянской письменности на базе русских оригиналов»⁷. В названном выше докладе по материалам чтений на те же 20 дат (21 текст) классифицированы и списки Стишного пролога, в котором многие статьи предваряются двумя, реже четырьмя, стихами, обозначающими, подчас весьма высокопарно, содержание последующего текста. Здесь несколько видов Стиховой редакции: № 1–7 — сербские и болгарские списки, среди русских (№ 8–50) — один украинский и один молдавский, а также несколько видов среди Стишной или Русской редакции (№ 51–66); сюда же примыкает печатный Пролог 1643 г.

Как видим, число списков Пролога весьма велико: только Прологов за осенне-зимнюю половину и за весь год выявилось около 400 списков. Можно допустить, что всего их в нашей стране может сохраниться до тысячи. Следовательно, Пролог не может быть изучен исчерпывающе даже за несколько десятков лет. Полушутя-полусерьёзно мне приходилось говорить о необходимости затратить для этого триста человеколет. Поскольку же с Прологом связан комплекс гуманитарных и духовных проблем, то его исследование нужно проводить силами представителей практически всех гуманитарных наук и сфер знаний.

Названный выше доклад съезду славистов был подготовлен в течение ряда лет заимствованным у геологов методом зондирования. Он был предложен мною и одобрен значительным числом медиевистов на международном симпозиуме по средневековым сборникам, состоявшемся в 1979 г. в Фессалониках⁸, на котором собрались учёные из разных стран мира от Австралии до Канады. Число рассмотренных мною списков осенне-зимнего Пролога составляло тогда немногим

6 *Сергий (Спаский), архиеп.* Полный Месяцеслов Востока. М., 1875; *Он же.* Полный Месяцеслов Востока. Владимир, 1901. С. 216–263.

7 *Мошин В. А.* О периодизации русско-южнославянских литературных связей X–XV вв. // ТОДРЛ. Т. XIX: Русская литература XI–XVII веков среди славянских литератур. М.; Л., 1963. С. 79.

8 *Жуковская Л. П.* Международный симпозиум по средневековым сборникам (Салоники, май 1979 г.) // Археографический ежегодник за 1979 год. М., 1981. С. 357.

более сотни, но среди них были и переводные сочинения, и древнерусские разного содержания — от просто житийных до исторических и географических, и инославянские — чешские, сербские, болгарские. Таким образом, были представлены произведения разные не только по содержанию и редакции, но и разные по изначальному языку оригинала и по времени написания его автором.

В Институте русского языка АН СССР (ИРЯз), в котором мне повезло много лет работать при выдающихся русистах, его директорам — академиках С. П. Обнорском, В. В. Виноградове (это самый блистательный период в жизни ИРЯз), В. И. Борковском (формально это был Институт языкознания) и член-корреспонденте АН Ф. П. Филине. Работа над Прологом при последнем была плановой. Но изучался не Пролог и его язык, а проблема так называемого «южнославянского влияния» на материале списков Пролога⁹. Так, из печати вышли частные лингвотекстологические и источниковедческие работы по отдельным статьям Пролога осенне-зимней половины, годовым и стихным Троице-Сергиевским с особым составом месяцев в томе¹⁰. Позднее в плане была только подготовка к научному изданию Изборника Святослава 1073 г.¹¹ Однако исследование Пролога весенне-летнего полугодия продолжалось в свободное от плановой работы время. Но подвергшись увольнению «по сокращению штатов»¹² <...>, мне удалось опубликовать только тезисы в ГБЛ и принятое к печати сектором [лингвистического источниковедения] в задерживавшемся много лет издании «Проложное житие Афанасия и Кирилла Александрийских (наблюдения над текстом и языком списков)»¹³.

9 Жуковская Л. П. О втором южнославянском влиянии // Die slavischen Sprachen. Salzburg; Wien, 1982. Bd. 2. S. 131–144.

10 Жуковская Л. П. О якобы датированных списках Стишного пролога: (Троицкое собрание ГБЛ) // История русского языка: Памятники XI–XVIII вв. М., 1982. С. 74–121; Она же. Стишие Евгении в Прилепском прологе конца XIV века // Прилози. IX. 2. [Македонска академија на науките и уметностите: Одделение за лингвистика и литературна наука]. Скопје, 1984. С. 11–22.

См. также статью, опубликованную после ее кончины: Жуковская Л. П. Еще о начальной редакции и о весенне-летней половине древнерусского Пролога / подг. публ. М. С. Крутовой // Записки Отдела рукописей. Вып. 53. Рос. гос. б-ка. М., 2008. С. 562–566.

11 Жуковская Л. П. член редколлегии издания: Изборник Святослава 1073 года: в 2 ч. / редкол. Жуковская Л. П. и др. М., 1983.

12 Жуковская Л. П. Тихая катастрофа // Молодая гвардия. 1989. № 5. С. 255–261.

13 Жуковская Л. П. Проложное житие Афанасия и Кирилла Александрийских (Наблюдения над текстом и языком списков) // Источники по истории русского языка XI–XVII вв. М., 1991. С. 60–72.

Исследованию упоминавшимся «методом зондирования», кажется, впервые принятом в филологии, подверглись 54 текста Пролога из чтений с 1 марта по 31 августа, содержащиеся в одном из двух фолиантов. Разумеется, не исключались из поля зрения и отдельные редкие почему-либо интересные статьи. Но они не должны представить фундаментальный материал, подобный освещённому в 1-й и 2-й таблицах до доклада на IX Международном съезде славистов для осенне-зимней половины. Укажем их, чтобы потенциальные исследователи Пролога пока¹⁴ остановили своё внимание на каких-то других, ещё не попавших в поле зрения текстологов.

Систематически, более чем по 120 спискам, рассмотрены древнерусские великокняжеские памяти: 15 апреля — св. блгв. Мстислав Великий; 12 мая и 15 июля — св. равноап. князь Владимир; 11 июня в одних списках и 11 июля в других — св. равноап. кн. Ольга; 2 и 20 мая, 21 и 27 июня, 24 июля, 11 августа — разные сочинения, связанные со свв. блгвв. кнн. Борисом и Глебом; древнерусские памяти, относящиеся к святым из духовенства: 3 мая — прп. Феодосий Печерский; 7 мая — прп. Антоний Печерский; 28 апреля — свт. Кирилл Туровский; 20 мая — обретение мощей свт. Алексия, митр. Московского; 23 мая — свт. Леонтия, еп. Ростовского; 28 мая — свт. Игнатий, еп. Ростовский; среди древнерусских памятней также варяг и его сын — 12 июля. Изучались инославянские памяти: 4 марта — св. блгв. кн. Вячеслав Чешский; 6 апреля и 11 мая — равноап. Мефодий Моравский; 25 августа — оба равноап. брата, Кирилл и Мефодий; 20 июня — текст о сщмч. Мефодии Патарском, ошибочно надписанный в ряде списков именем равноап. Мефодия Моравского, хотя по содержанию сразу же ясно, что к учителю славян текст никак не может иметь отношения; 1 июля и 18 августа, 23 и 25 июля — о скончавшихся «в болгарях». Разумеется, привлечены и более устойчивые в текстологическом отношении переводные с греческого более древние статьи, содержащие жития исторических лиц или описания трагических событий: 1 марта — вмц. Евдокия, этот текст открывает весенне-летний или только весенний том Пролога; 17 марта — прп. Алексий, человек Божий; 21 марта — свт. Георгий Чудотворец, еп. Амастридский (этот святой, как и свт. Стефан Сурожский, привлекли особое внимание крупнейшего русского византиста В. Г. Васильевского¹⁵, который выявил связь их деятельности

14 Подчеркивание авторское.

15 *Васильевский В. Г.* Русско-византийские исследования. Вып. 2: Житие свв. Георгия Амастридского и Стефана Сурожского. СПб., 1893.

с ранними страницами истории Древней Руси); 27 марта — Финит Синклит, его жена Лукия-Лидия и чада; 12 апреля — свт. Василий Исповедник, еп. Парийский; 2 мая — свт. Афанасий Александрийский (этот текст по традиции должен открывать чтения 2 мая, но в одной из русских редакций ему предшествует текст свв. блгв. кнн. Борису и Глебу, что и является весьма существенной текстологической приметой); 4 мая — св. Иларий (или Иларион — тоже важная примета, поскольку сам текст один и тот же); 9 мая — свт. Николай Мирликийский¹⁶, особо почитавшийся на Руси святой; 2 или 27 июня — свт. Кирилл Александрийский; 29 июня — свв. апп. Петр и Павел, а также Прение Петра с Симоном волхвом; 14 июля — Иларий-Иуст; 17 июля — вмц. Марина (представлены в списках три компоновки текста; 6 марта или 30 апреля — об огне, исходящем от земли (извержении вулкана); 11 мая — память византийского Богом хранимого Константинаграда (Константинополя); 7 августа — память о разорении персами Константинаграда и всей страны Греческой.

Рассмотрены также некоторые собственно нравоучительные статьи: 10 мая — о тружущихся своими руками и о чернеце, исходящем из монастыря; 11 мая — о чернеце, воззревшем на жену (женщину); три статьи о пьянстве: 17 мая — краткая из Лимониса, 24 мая или (и) 27 июля — свт. Василия Великого¹⁷; 17 июня — о поучении книжном; 20 июня — ко всем христианом; 27 июня — о посещении больных.

В свете изложенного о проделанной, но явно не законченной, работе, горько читать в очень хорошей диссертации, которая может только радовать добропорядочного медиевиста, такие слова о научной новизне исследования: «В данной работе впервые исследуются списки мартовской половины Стишного пролога и оригинальные древнерусские сочинения в его составе, читающиеся в мае под разными числами»¹⁸.

- 16 Жуковская Л. П. Дважды написанная проложная статья на 9 мая о перенесении мощей святителя Николая Мирликийского // Святитель Николай Мирликийский в памятниках письменности и иконографии / отв. ред.-сост. Г. С. Клокова, М. С. Крутова; подг. публ. М. С. Крутовой. М., 2006. С. 7–14.
- 17 Жуковская Л. П. Повторяющиеся статьи Пролога как лингвистический источник: (На материале статьи Василия Великого «О пьянстве» // История русского языка и лингвистическое источниковедение. М., 1987. С. 93–108.
- 18 Злыгостьева О. Г. Лингвотекстологическое исследование списков стишного Пролога XV–XVI веков (На материале оригинальных русских майских чтений): дис. канд. филол. наук. Барнаул, 1993. С. 9.

Источники

- РГБ. Ф. 860. К. 62. Ед. хр. 3. Жуковская Л. П. Будущим исследователям Пролога.
- РГАДА. Ф. 381. Оп. 1 (собр. Библиотеки Синодальной типографии). № 172. Пролог, март-август. 1383 г.
- РГАДА. Ф. 381. Оп. 1 (собр. Библиотеки Синодальной типографии). № 178. Пролог, март-август. XIV в.

Литература

- Баранкова Г. С. Л. П. Жуковская: к столетию со дня рождения // *Жуковская Л. П. Развитие славяно-русской палеографии (в дореволюционной России и в СССР). Избранные работы / сост. и подгот. текста Г. С. Баранковой, Е. И. Державиной, М. С. Крутовой, А. М. Молдована. М.: Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН, 2020. С. 7–22.*
- Васильевский В. Г. Русско-византийские исследования. Вып. 2: Житие свв. Георгия Амастридского и Стефана Сурожского. СПб.: Тип. Импер. Академии наук, 1893.
- Дерягин В. Я., Лёвочкин И. В. Список трудов доктора филологических наук Л. П. Жуковской // *Записки Отдела рукописей. Вып. 49. М.: Книжная Палата, 1990. С. 253–262.*
- Жуковская Л. П. Дважды написанная проложная статья на 9 мая о перенесении мощей святителя Николая Мирликийского // *Святитель Николай Мирликийский в памятниках письменности и иконографии / отв. ред.-сост. Г. С. Клокова, М. С. Крутова; подг. публ. М. С. Крутовой. М.: ПСТГУ, 2006. С. 7–14.*
- Жуковская Л. П. Еще о начальной редакции и о весенне-летней половине древнерусского Пролога / подг. публ. М. С. Крутовой // *Записки Отдела рукописей. Вып. 53 / Российская государственная библиотека. М.: Пашков дом, 2008. С. 562–566.*
- Жуковская Л. П. Международный симпозиум по средневековым сборникам (Май 1979 г., Салоники) // *Археографический ежегодник за 1979 год. М., 1981. С. 357.*
- Жуковская Л. П. О втором южнославянском влиянии // *Die slavischen Sprachen. Salzburg; Wien, 1982. Bd. 2. S. 131–144.*
- Жуковская Л. П. О якобы датированных списках Стишного пролога (Троицкое собрание ГБЛ) // *История русского языка: Памятники XI–XVIII вв. М.: Наука, 1982. С. 74–121.*
- Жуковская Л. П. Стоштишие Евгении в Прилепском прологе конца XIV века // *Прилози. IX. 2. [Македонска академија на науките и уметностите: Одделение за лингвистика и литературна наука]. Скопје, 1984. С. 11–22.*
- Жуковская Л. П. Повторяющиеся статьи Пролога как лингвистический источник: (На материале статьи Василия Великого «О пьянстве») // *История русского языка и лингвистическое источниковедение. М.: Наука, 1987. С. 93–108.*
- Жуковская Л. П. Проложное житие Афанасия и Кирилла Александрийских (Наблюдения над текстом и языком списков) // *Источники по истории русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1991. С. 60–72.*

- Жуковская Л. П.* Ранняя редакция древнерусского Пролога // Тезисы докладов и сообщений. Конференция по итогам научно-исследовательской работы за 1988 г. (21 апреля 1989 г.). М.: Гос. б-ка СССР им. В. И. Ленина, 1989. С. 106–108.
- Жуковская Л. П.* Текстологическое и лингвистическое исследование Пролога: (Избранные византийские, русские и инославянские статьи) // Славянское языкознание: Доклады советской делегации: IX Международному съезду славистов (Киев, сентябрь 1983 г.). М., 1983. С. 110–120.
- Жуковская Л. П.* Тихая катастрофа // Молодая гвардия. 1989. № 5. С. 255–261.
- Злыгостьева О. Г.* Лингвотекстологическое исследование списков стихного Пролога XV–XVI веков (На материале оригинальных русских майских чтений): дис. канд. филол. наук. Барнаул, 1993.
- Изборник Святослава 1073 года: в 2 ч. / редкол. Жуковская Л. П. и др. М.: Книга, 1983.
- Мошин В. А.* О периодизации русско-южнославянских литературных связей X–XV вв. // ТОДРЛ. Т. XIX: Русская литература XI–XVII веков среди славянских литератур. М.; Л., 1963. С. 79.
- Сергий (Спасский), архиеп.* Полный Месяцеслов Востока. Владимир: Тип.-лит. В. А. Паркова, ²1901.

К ВОПРОСУ О ПОДВИГЕ СТОЯНИЯ НА СТОЛПЕ прп. НИКИТЫ, ПЕРЕСЛАВСКОГО ЧУДОТВОРЦА

Татьяна Евгеньевна Зинкевич

кандидат филологических наук
ведущий архивист Отдела рукописей РГБ
119019, г. Москва, ул. Воздвиженка, 3/5
temikh@yandex.ru

Для цитирования: *Зинкевич Т. Е.* К вопросу о подвиге стояния на столпе прп. Никиты, Переславского чудотворца // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2021. № 3 (5). С. 23–29. DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.002

Аннотация

УДК 27-788-9 (27-36)

В статье делается акцент на аскетическом подвиге восточных столпников в рамках их длительного стояния на столпах и продолжительности их жизни на основании рукописных источников Отдела рукописей Российской государственной библиотеки. В житии русского столпника преподобного Никиты Переславского отсутствуют данные о том, сколько лет он жил и как много времени он провел на столпе. В статье на основании списков жития святого, летописи Никитского Переславского монастыря и некоторых других источников впервые выдвигается гипотеза о том, сколько лет подвизался на столпе прп. Никита Переславский и сколько лет он прожил до своей трагической гибели.

Ключевые слова: столпники, жития святых, столпничество, Никита Переславский.

On the Question of the Feat of Standing on the Pillar of St. Nikita, Pereslavl Wonderworker

Tatiana E. Zinkevich

PhD in Philology

Leading Archivist of the Department of Manuscripts of the Russian State Library

3/5, st. Vozdvizhenka, Moscow 119019, Russia

temikh@yandex.ru

For citation: Zinkevich, Tatiana E. "On the Question of the Feat of Standing on the Pillar of St. Nikita, Pereslavl Wonderworker". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 3 (5), 2021, pp. 23–29 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.002

Abstract. The article emphasizes the ascetic feat of the eastern pillars as part of their long standing on the pillars and their life expectancy on the basis of manuscript sources of the Manuscript Department of the Russian State Library. In the life of the Russian pillar of St. Nikita Pereslavsky, there is no data on how many years he lived and how much time he spent on the pillar. In the article, on the basis of the lists of the life of the saint, the annals of the Nikitsky Pereslavl Monastery and some other sources, for the first time a hypothesis is put forward about how many years he has been on the pillar of St. Nikita Pereslavsky and how much he lived until his tragic death.

Keywords: pillars, lives of the saints, pillar, Nikita Pereslavsky.

Подвиг столпничества с его удивительным аскетизмом всегда привлекал внимание не только исследователей, но и широкой общественности. Длительное стояние стилитов на узкой площадке, расположенной на вершине высокой башни — столпа, представляется непостижимым простому человеческому разуму. Столпники не только стойко переносили неблагоприятные погодные условия, такие как жара, ветер, ливни, мороз, метели, но и соблюдали строгие посты, вкушая скудную пищу только один раз в неделю — в воскресные и праздничные дни. Подвижники пребывали в постоянной молитве, практически не прерываясь на сон, поскольку их сердца пылали любовью к Господу, а брненное тело становилось подвластно великой силе духа. «Они переставали быть земными и плотяными; они возвышались над землею, отделялись совершенно от ряда всех земных существ, становясь ангелоподобными, небесными»¹. Удивительно, что невзирая на суровые внешние условия и сугубую аскезу, почти все стилиты провели большую часть подвижнической жизни на столпе и, по нашим земным меркам, считаются долгожителями.

Так, первый столпник сирийский монах прп. Симеон (IV–V вв.) подвизался на столпе в течение 80 лет, а скончался в возрасте 103 лет². Его ученик прп. Даниил (V в.) провёл на столпе более 30 лет, всего же он прожил 80 лет³. Прп. Симеон Дивногорец (VI в.) простоял на столпе 68 лет, а отошёл ко Господу в возрасте 90 лет⁴. Преподобный Алипий (VII в.) находился на столпе 53 года, а умер, когда ему исполнилось 118 лет⁵. Прп. Лука Столпник, или Новый Столпник (X в.) провёл на столпе 45 лет⁶.

Русский столпник прп. Никита Переславский, живший в XII в., продолжил подвиг восточных стилитов в гораздо более суровых погодных условиях. Какие-либо данные о том, сколько времени он провёл на столпе отсутствуют как в списках жития, так и в других источниках. Попробуем хотя бы приблизительно определить время стояния

- 1 *Алексий (Кузнецов), архиеп.* Юродство и столпничество. Религиозно-психологическое, моральное и социальное исследование. М., 2000. С. 231.
- 2 РГБ. Ф. 138. № 16. XVI в. Сборник житий, поучений и похвальные слова. Житие прп. Симеона Столпника, писанное учеником его Антонием. Л. 7–14.
- 3 РГБ. Ф. 113. № 223. Сборник житий и повестей. XVII в. Житие Даниила Столпника. Л. 169.
- 4 РГБ. Ф. 98. № 291. Сборник житий и слов. Кон. XV в. — нач. XVI в. Житие Симеона Дивногорца. Л. 367–481 об.
- 5 РГБ. Ф. 212. № 15. Сборник житий и похвальных слов на сентябрь–ноябрь. Втор. четв. XVII в. Житие Алипия Столпника. Л. 5–18 об.
- 6 РГБ. Ф. 37. № 249. Месяцеслов. XVII в. Л. 19–25.

на столпе прп. Никиты на основании имеющихся косвенных данных в рукописных житиях святого, в летописи г. Переславля Залесского, Переславского Никитского мужского монастыря, где находятся мощи столпника, и в других источниках.

В большинстве списков жития прп. Никиты Переславского указывается только дата его мученической кончины — 24 мая 1186 г. Некоторые исследователи, например Е. Е. Голубинский, считали, что святой жил и умер позже, уже в послемонгольское время⁷. В 2000 г. состоялось обретение мощей прп. Никиты Столпника в Переславском Никитском монастыре. Тогда же было проведено археологическое исследование, установившее, что «само захоронение по многим признакам относится к домонгольскому времени»⁸. Это исследование позволяет согласиться с датой трагической гибели прп. Никиты, указанной в житии, — 1186 г.

В рукописных источниках не указано, когда родился прп. Никита. Житие описывает его как человека зрелого возраста, и только одна фраза свидетельствует о его рождении: «*Никита, преподобный отец наш, бе рожен и воспитан в граде Переяславле и дошед в совершен возраст...*»⁹. Из летописи известно, что князь Юрий Долгорукий решил построить Переславль на новом месте в 1152 г.¹⁰, а Никита как раз и занимался сбором средств для этих грандиозных княжеских планов. Город возводился очень быстро, было привлечено большое количество строителей и рабочих. Закладка главного Спасо-Преображенского храма произошла летом 1152 г. Из летописи известно, что строился он долго — 5 лет, поскольку камень привозили по рекам издалека¹¹. Следовательно, храм был построен в 1157 г. В житии описывается, что мытарь Никита пришёл в эту церковь на службу, где услышал чтение из пророка Исаии, которое потрясло его до глубины души и изменило всю его жизнь — после этого он принял решение уйти в монастырь. Это могло произойти не ранее 1157 г., но и не намного позже этой даты. Об этом косвенно свидетельствуют факты из летописи о воплощении плана Юрия Долгорукова относительно нового Переславля: к 1157 г. выкопаны были оборонительные валы, построен город на новом месте и превращён в крепость,

7 Голубинский Е. Е. История Русской Церкви: в 2 т. Т. 2: Период второй, Московский. От нашествия монголов до митрополита Макария включительно. Ч. 2. М., 1911. С. 762.

8 Станюкович А. К. Гробница прп. Никиты Столпника, Переславского чудотворца. Церковно-археологический очерк. Звенигород, 2001. С. 21–22.

9 РГБ. Ф. 200. № 67. XVII в. Л. 96.

10 Сойкин И. Переславский Никитский мужской монастырь и его небесные покровители. Исторический очерк. М.; Переславль, 2009. С. 21.

11 Там же.

достроен первый каменный храм в княжеской вотчине. Однако кипучая деятельность князя по возведению новых городов продолжалась и в других местах. Мытарь Никита прекрасно справился с порученным ему делом — сбором денег на это грандиозное строительство. Дальнейшая градостроительная деятельность князя также требовала больших вливаний новых средств, однако почему-то опыт такого успешного и ретивого помощника, как мытарь Никита, уже не был востребован князем. Не свидетельствует ли это о том, в это время (1157–1158) Никита уже ушёл в монастырь? Вполне возможно.

В житии Никита характеризуется как настойчивый и целеустремлённый человек, который прилагает все свои силы для достижения поставленной цели. Цель эта сначала была направлена на сбор денег для князя и собственное обогащение, а после прозрения и принятия монашества — на подвижничество в монастыре. Как только Никита поступил в монастырь и принял монашество, он ревностно стал подвизаться в затворе в узкой келье: «*И мало времени мимошедше по благословению игумена возложил на тело свое тяжелое железо, ночь же и день без сна пребываше*»¹².

Преподобный Никита не только возложил на себя вериги, но и, не снимая их, выходил по ночам из кельи и копал колодцы: «*...ископа два кладезя, един близ Лавры святых мученик Бориса и Глеба, а другой близ потока студенаго. От них же человецы [п]очерпающе с верою вкушающе, здравие приемлют*»¹³. Сколько времени может уйти на копание двух колодцев? Если учитывать его горячую ревность, то один год, но с учетом возможных непредвиденных обстоятельств копание двух колодцев могло растянуться и до 5 лет. После колодцев преподобный Никита продолжает копать, но уже яму, в которой возводит столп, а от столпа прокладывает узкий проход к церкви. И снова можно предположить срок копания — от 1 года по 5 лет. В житии же находим слова о скором восхождении прп. Никиты на столп после принятия монашества: «*Времени малу минуша по благословению отца своего игумена ископа себе столп и в нем седе*»¹⁴.

Учитывая все эти нюансы, можно предположить, что преподобный Никита взошел на столп в период от 1159 до 1169 г. и подвизался на нем до своей трагической гибели. Поскольку известна дата его

12 РГБ. Ф. 200. № 67. XVII в. Л. 102.

13 ОР РГБ. Ф. 68. № 434. Перв. четв. XVIII в. Житие преподобного Никиты Столпника, Переславского чудотворца. 145 л.

14 Там же.

кончины — 1186 г., то можно вычислить и приблизительное время столпничества преподобного Никиты Переславского — около 22-х лет (диапазон от 17 до 27 лет).

В археологических раскопках, проведенных под руководством А. К. Станюковича в 2000 г., участвовал судебно-медицинский эксперт профессор В. Н. Звягин, который установил возраст прп. Никиты на момент погребения: «Фрагменты свода черепа в обнаруженном захоронении принадлежат мужчине, умершему в возрасте старше 55–60 лет»¹⁵. Следовательно, предположительная дата рождения прп. Никита колеблется от 1126 г. до 1131 г. А, учитывая предположение, что прп. Никита подвизался в «монастыре более 30 лет»¹⁶, заключаем, что святой вполне мог простоять на столпе около 22 лет.

Наконец, ещё раз хочу подчеркнуть, что эта гипотеза основана на косвенных данных, полученных из разных источников и выстроенных в единую логическую цепочку с той лишь целью, чтобы восполнить пробелы и хотя бы приоткрыть тайну удивительного и редкого подвига столпничества на Руси в лице прп. Никиты Столпника, Переславского чудотворца.

Источники

- РГБ. Ф. 37. № 249. Месяцеслов. XVII в. Л. 19–25.
- РГБ. Ф. 68. № 434. Перв. четв. XVIII в. Житие прп. Никиты Столпника, Переславского чудотворца. 145 л.
- РГБ. Ф. 98. № 291. Сборник житий и слов. Кон. XV в. — нач. XVI в. Житие Симеона Дивногорца. Л. 367–481 об.
- РГБ. Ф. 113. № 223. Сборник житий и повестей. XVII в. Житие Даниила Столпника. Л. 1–169.
- РГБ. Ф. 138. № 16. Сборник житий, поучений и похвальные слова. XVI в. Житие прп. Симеона Столпника, писаное учеником его Антонием. Л. 7–14.
- РГБ. Ф. 200 № 67. XVII в. Житие Никиты Столпника. Л. 96–170.
- РГБ. Ф. 212. № 15. Сборник житий и похвальных слов на сентябрь–ноябрь. Втор. четв. XVII в. Житие Алипия Столпника. Л. 5–18 об. Житие Симеона Столпника. Л. 25–38 об.

15 Станюкович А. К. Гробница преподобного Никиты Столпника, Переславского чудотворца. С. 19.

16 Там же.

Литература

- Алексий (Кузнецов), архиеп.* Юродство и столпничество. Религиозно-психологическое, моральное и социальное исследование М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2000.
- Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: в 2 т. Т. 2: Период второй, Московский. От нашествия монголов до митрополита Макария включительно. Ч. 2. М.: Синодальная тип., 1911.
- Сойкин И.* Переславский Никитский мужской монастырь и его небесные покровители. Исторический очерк. М.; Переславль: Изд. Переславского Никитского монастыря; Отчий дом, 2009.
- Станюкович А. К.* Гробница преподобного Никиты Столпника, Переславского чудотворца. Церковно-археологический очерк. Звенигород: Изд. автора, 2001.

ДУХОВНАЯ ЛИТЕРАТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ НОВОГО
И НОВЕЙШЕГО ВРЕМЕНИ

ИСКУШЕНИЕ ВАСИЛИЯ ФИВЕЙСКОГО: КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА В ПОВЕСТИ Л. Н. АНДРЕЕВА «ЖИЗНЬ ВАСИЛИЯ ФИВЕЙСКОГО»

Денис Владимирович Макаров

доктор культурологии
доцент кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
denis.makarov@mail.ru

Для цитирования: Макаров Д. В. Испытание Василия Фивейского: концепция человека в повести Л. Н. Андреева «Жизнь Василия Фивейского» // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2021. № 3 (5). С. 30–61. DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.003

Аннотация

УДК 82.091 (27-36) (821.161.1)

Цель статьи — рассмотреть сюжет и образно-символическую систему повести Леонида Николаевича Андреева «Жизнь Василия Фивейского», а также выявить авторскую концепцию человека на материале данного произведения. Основу методологии исследования составляет системный подход к анализу поэтики художественного произведения в контексте православной культурной традиции. Исследуется сюжет, мотивы, образы, символика повести и предпринимается попытка выявления концепции человека на данном материале. В повести выстраивается следующая концепция человека: человек — храм, в котором существуют два начала: свет и тьма (любовь и инстинкт, гармония и хаос, жизнь и смерть, добро и зло). Первоначально в человеке живут только свет и гармония, но вследствие давления внешней тьмы и внутренних искушений в храм проникают тьма и хаос, которые и разрушают светлые начала, а вместе с ними и сам храм, и самих себя.

Ключевые слова: творчество Леонида Николаевича Андреева, повесть «Жизнь Василия Фивейского», испытание, концепция человека.

The Temptation of Vasily Thebesky: the Concept of Man in the Story of L. N. Andreev «The Life of Vasily Thebesky»

Denis V. Makarov

Doctor of Sciences in Culturology

Associate Professor at the Department of Philology

at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

denis.makarov@mail.ru

For citation: Makarov, Denis V. "The Temptation of Vasily Thebesky: the Concept of Man in the Story of L. N. Andreev «The Life of Vasily Thebesky»". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 3 (5), 2021, pp. 30–61 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.003

Abstract. The purpose of the article is to consider the plot, the figurative-symbolic system of the story «The Life of Basil Thebesky» by Leonid N. Andreev and to reveal the author's concept of man on the basis of this work. The research methodology is based on a systematic approach to the analysis of the poetics of a work of art in the context of the Orthodox cultural tradition. The plot, motives, images, symbolism of the story are investigated and an attempt is made to identify the concept of a person on this material. In the story, the following concept of man is built: man is a temple in which there are two principles: light and darkness (love and instinct, harmony and chaos, life and death, good and evil). Initially, only light and harmony live in a person, but due to the pressure of external darkness and internal temptations, darkness and chaos penetrate into the temple, which destroy the light principles and, together with them, the temple itself, and themselves.

Keywords: L. N. Andreev oeuvre, the story «The Life of Vasily Thebesky», temptation, the concept of man.

Повесть «Жизнь Василия Фивейского» впервые опубликована Леонидом Андреевым в сборнике «Знание» в марте 1904 г. Первые отклики на повесть носили фрагментарный характер. Каждый из критиков выделял какой-либо один аспект, который казался ему наиболее важным. Большинство критиков подробно рассматривали эволюцию взглядов Василия Фивейского, этапы его духовного развития. Как отметил В. Г. Короленко, в повести поднят «вечный вопрос человеческого духа в его искании своей связи с бесконечностью вообще и с бесконечной справедливостью в частности»¹. При этом выводы, к которым приходили критики, зачастую исключали друг друга. Их интересовало, во что верит или не верит сам Андреев. Так В. Волжский писал, что повесть в глубинных слоях утверждает «идею Бога», «оправдания и принятия мира»². Н. Минский, напротив, утверждал, что в повести проявились безбожие и пессимизм писателя, однако, утратив веру в Бога, Василий Фивейский «сохранил уверенность в своей личности», «а так как личность является единственным источником всякой религиозности и святости», то «Фивейский за своим же ужасом сам обрёл воскресение духовное»³. Максимилиан Волошин увидел в повести «впечатление богохульства <...> но не богоборства»⁴. В. В. Розанов отмечал, что основная канва повести — «повторение истории Иова, но просто как параллель той, совершившейся некогда в Аравии, без всякого подражания, без всякой аллегоричности и попытки церковной поучительности»⁵. При этом — по мысли Розанова: «на долю этого русского сельского “попа” (так неизменно называет его автор) выпало никак не меньше, а в сущности даже больше несчастий, чем сколько навёл их на Иова сатана, которому на время “предал душу праведника” Бог»⁶. Повесть имела очень сильное эмоциональное воздействие. Александр Блок воспринял её как трагическое знамение

1 Короленко В. Г. О сборниках товарищества «Знание» за 1903 г. // Короленко В. Г. Полное собрание сочинений: в 9 т. Т. 5. Пг., 1914. С. 366.

2 Волжский В. Литературные письма. О голосах критики по поводу «Жизни Василия Фивейского» Леонида Андреева // Голос юга. 1904. 14 декабря. № 9. С. 1.

3 Минский Н. М. Абсолютная реакция: Леонид Андреев и Мережковский // Д. С. Мережковский: Pro et Contra: Антология / ред. А. Н. Николукина. СПб., 2001. С. 174. («Pro et Contra (Русский путь)»).

4 Волошин М. «Елеазар», рассказ Леонида Андреева. Лики творчества // Волошин М. Проза 1906–1916. Очерки, статьи, рецензии. М., 2003. С. 48.

5 Розанов В. В. Литературные новинки («Жизнь Василия Фивейского» Л. Андреева). СПб., 2013. С. 3.

6 Там же.

времени; прочитав повесть, он написал: «Что везде неблагополучно, что катастрофа близка, что ужас при дверях, — это я знал очень давно, знал ещё перед первой революцией, и вот на это моё знание сразу ответила мне “Жизнь Василия Фивейского”...»⁷. Катастрофа близка... ужас при дверях... везде неблагополучно...

В советский период взгляд на повесть сузили до одной проблемы — богоборческого аспекта, который ставили Андрееву в заслугу. В критике укоренялся материалистический взгляд на Андреева, у которого «хорошие» вещи можно взять, а «реакционные» и «пессимистические», созданные под влиянием «философии Гартмана и Ницше»⁸ решительно отмести. Так, в частности, считал Л. Н. Афонин. В статье Ю. В. Бабичевой «Леонид Андреев толкует Библию» Андреев предстаёт перед нами как воинствующий обличитель догматов Церкви⁹. Наиболее глубокое исследование повести принадлежит Л. А. Иезуитовой¹⁰.

В последние двадцатилетие библейская проза Андреева анализировалась А. А. Плешковым¹¹, Т. К. Гусевой¹², Н. В. Пращерук¹³, Д. К. Фотиадис¹⁴, А. А. Рубан¹⁵ и другими. При этом взгляд на содержание повести был значительно расширен, открылась возможность для исследования текста в контексте христианской культурной традиции и собственно религиозной проблематики. Так, например, А. Худзиньска-Паркосадзе в статье «Библейские мотивы в прозе Леонида Андреева (на примере рассказа «Жизнь Василия Фивейского»), наблюдая (вслед за В. В. Розановым) в произведении, «в первую очередь, переключку с библейским архетипом Иова, поскольку заглавный герой, отец Василий, является

- 7 Блок А. А. Памяти Леонида Андреева // Блок А. А. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 6. М.; Л., 1962. С. 131.
- 8 Афонин Л. Н. Леонид Андреев. Орёл, 1959. С. 26.
- 9 Бабичева Ю. В. Леонид Андреев толкует Библию // Наука и религия. 1969 № 1. С. 41–42.
- 10 См.: Иезуитова Л. А. Творчество Леонида Андреева. Л., 1976. С. 3–239.
- 11 Плешков А. А. Тропами экзистенциализма: Леонид Андреев как философский писатель // Вопросы философии. 2012. № 9. С. 109–120.
- 12 Гусева Т. К. Гармония и хаос: концепция экзистенциального человека Леонида Андреева // Вестник МГГУ им. М. А. Шолохова. Серия «Филологические науки». 2012. № 2. С. 18.
- 13 Пращерук Н. В. Несостоявшийся диалог: Ф. Достоевский и Л. Андреев // Диалоги классиков — диалоги с классикой: сб. науч. ст. Вып. 4: Эволюция форм художественного сознания. Екатеринбург: Изд. Уральского ун-та, 2014. С. 99–110.
- 14 Фотиадис Д. К. Концепция личности в творчестве Л. Н. Андреева и М. А. Булгакова: художественный неомифологизм и проблема амбивалентности характера: дис. канд. филол. наук. Краснодар, 2008.
- 15 Рубан А. А. Мифопоэтика и интертекст прозы Л. Андреева: дис. канд. филол. наук. Харьков, 2002.

его воплощением»¹⁶, приходит к выводу, что «суть человеческого бытия — право на бунт против зла и стремление искоренить его, только таким путём человек может сохранить чувство собственного достоинства»¹⁷. Ещё более остро характеризует проблематику рассказа С. А. Демидова, которая видит главный смысл повести в раскрытии «трагичного существования человека в мире без Бога», когда «человек обречён суду непостижимых сил»¹⁸, в данном случае — рока. В интерпретации В. А. Келдыша герой повести «почитает того Бога, который даст человеку — в его, Фивейского, лице — власть над “жизнью и смертью”. Иначе говоря, безгранично, вровень с собою, возвысит личность <...>. Но попытки найти себя в Боге (точнее, в метафизической тайне, которая здесь, в рассказе о священнике, предстаёт под именем “Бог”) кончаются крахом. Чаемое горнее благо обернулось inferнальной злобою, поправшей мученическую жизнь, но не смогшей унижить её»¹⁹. Т. К. Гусева показывает автора «Жизни Василия Фивейского» разрушителем беспочвенных интеллектуальных построений, в том числе своеобразного богостроительства: «Интеллектуальный экзерсис априори подвержен провалу в поэтике Л. Андреева»²⁰, в частности, это относится к попытке найти «экспериментальное доказательство существования Бога Василием Фивейским»²¹. Н. Н. Смоголь справедливо утверждает, что рассказ «“Жизнь Василия Фивейского” Андреева оставляет человека в мучительных онтологических исканиях»²². С. М. Заяц подчёркивает, что главным жизненным устремлением Василия Фивейского является ожидание чуда: «Герои писателя не только живут на грани света и тьмы, ночи и дня, но и мучительно ищут выхода из хаоса ночи и мрака, ищут тот островок веры, который бы вывел их к свету. Отсюда во многом характерное для героев Андреева ожидание чуда»²³.

- 16 *Худзиньска-Паркосадзе А.* Библиейские мотивы в прозе Леонида Андреева // Вестник ВолГУ. Серия 8. 2009. Вып. 8. С. 53.
- 17 Там же.
- 18 *Демидова С. А.* Леонид Андреев: писатель-философ (реконструкция «архива эпохи») // Культурология. 2009. №1 (48). С. 131.
- 19 *Келдыш В. А.* О «серебряном веке» русской литературы. Общие закономерности. Проблемы прозы. М., 2010. С. 393.
- 20 *Гусева Т. К.* Гармония и хаос: концепция экзистенциального человека Леонида Андреева // Указ. соч. С. 18.
- 21 Там же.
- 22 *Смоголь Н. Н.* Мятежный век, мятущийся дух, тревожащее слово (о новых исследованиях творчества Леонида Андреева) // Учёные записки Орловского государственного университета. 2016. № 3 (72). С. 355.
- 23 *Заяц С. М.* Леонид Андреев как темно-светлый лик Серебряного века // Вестник славянских культур. 2017. Т. 46. С. 189.

Е. А. Михеичива отмечает ключевое отличие Василия Фивейского от его библейского прототипа: «В отличие от Иова, верящего в непогрешимость Божьего Промысла, Василий Фивейский верит иначе: для него Бог — это идея о гармоничном, разумном и справедливом мироустройстве. А поскольку реальность убеждает его в непреходящем характере несправедливости и страданий, вера священника обретает иную, не соответствующую церковным догматам направленность»²⁴.

Значительным событием начала 2000-х гг. стала подготовка в ИМЛИ РАН научного издания Полного собрания сочинений и писем Андреева²⁵, в пятом томе которого комментировались библейско-евангельские рассказы Л. Андреева. Издание начало выходить в 2007 г. и продолжается по настоящее время. Это первое и единственное научное собрание сочинений Леонида Андреева, снабжённое научным комментарием, включающее не только основной корпус его текстов, но и другие редакции и варианты произведений, а также не опубликованные ранее материалы. Издание полностью раскрывает творчество писателя, в том числе достаточное внимание уделено христианской тематике его произведений. К сожалению, не издан еще третий том, содержащий изучаемое произведение. Поэтому текст повести приводится по предшествующему изданию²⁶.

Обратимся к истории создания и анализу текста повести. Леонид Андреев работал над повестью около двух лет. Предыстория такова. В 1902 г. он приезжал к Максиму Горькому в Арзамас, где последний познакомил его с рукописной исповедью ставропольского сельского священника Александра Ивановича Аполлова²⁷, который под влиянием произведений Льва Толстого в 1892 г. сложил с себя сан в знак разногласия с Церковью²⁸. Горький вспоминал, что говорил Андрееву

24 Михеичива Е. А. Мотив воскресения в творчестве Леонида Андреева // Проблемы исторической поэтики. 2017. Т. 15. № 1. С. 71.

25 Андреев Л. Н. Полное собрание сочинений и писем: в 23 т. / текст подгот., коммент. сост.: В. Н. Быстров и др.; ИМЛИ РАН им. А. М. Горького, Лидсский ун-т (Великобритания) [и др.]. Москва, 2007–.

26 Андреев Л. Н. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1. М., 1990.

27 Является прототипом не только отца Василия Фивейского в повести Леонида Андреева, но и священника Василия Никаноровича в пьесе Льва Толстого «И свет во тьме светит». Умер от психической болезни (по другим данным от туберкулеза) 2 августа 1893 года в возрасте 29 лет в селе Немда Костромской губернии. См. о нём: Афонин Л. Н. «Исповедь» А. Аполлова как один из источников повести Леонида Андреева «Жизнь Василия Фивейского» // Андреевский сборник: исследования и материалы / науч. ред. Л. Н. Афонин. Курск, 1975. С. 90–101.

28 См. о нём: Романчева Л. Ю. Аполлов // ПЭ. 2008. Т. 3. С. 65.

о религиозных фанатиках, вера которых растёт тем больше, чем меньше для этого оснований: «Они (люди догмата. — Д. М.) часто являются добровольными пленниками слепой, жестокой веры и тем более фанатически защищают истинность её, чем мучительнее сомневаются в ней»²⁹. Именно эту мысль Горького и попытался воплотить Андреев в своей повести³⁰.

Уехав из Арзамаса, Андреев начинает работу. Первоначально он хочет связать образ своего священника с Екклесиастом и Лазарем, но после отказывается от этой мысли, оставляет книгу Екклесиаста и сюжет воскрешения Лазаря на потом, ограничивается сопоставлением Василия Фивейского с Иовом. На связь «Жизни Василия Фивейского» с «Книгой Иова» сразу обратили внимание критики³¹. Сам Андреев даёт подсказку. На первых страницах повести дьякон сравнивает Василия с Иовом, и с этого момента сам Василий начинает чувствовать себя избранным, и читатель воспринимает жизнь Фивейского в неразрывной параллели с жизнью библейского прототипа. Но Андреев не перелагает книгу Иова, он использует её мотивы и ситуации, ведёт с ней полемику. Андреев показывает «современного» Иова — Василия. Причём это сопоставление, адаптация к современным условиям, носит подчас пародийно-ироничный или даже перевёрнутый характер. Иов теряет тучные стада; у Василия издыхает один боров. Иов поражён телесным недугом; у Василия всё хорошо со здоровьем, больны его жена и сын-идиот. Иов попрекает Бога, а в финале преклоняется перед Ним; а Василий, наоборот каждый день служит Богу, а в финале проклинает Его. Василий — это преломление образа Иова в сознании Андреева по принципу фотографии, только наоборот: из позитива в негатив. С начала и почти до конца повествования Василий — это почти библейский Иов (тот, кто погибает, но надеется и верует). А в финале Василий — Иов-бунтарь, уличающий Бога в несправедливости. Причём Василий поступает так, как советует поступить Иову жена: «Похули Бога и умри» (Иов 2, 9). Василий, на первый взгляд, фактически это и делает. Важно, что у Василия мы находим признаки ветхозаветного дохристианского сознания. Он как будто пропустил мимо своего сознания

29 Воспоминания Горького об Андрееве // Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / ред. И. С. Зильберштейн; ИМЛИ АН СССР. М., 1965. (Литературное наследство; 72) С. 369.

30 Горький имел огромное влияние на Андреева. Последний буквально боготворил его. Об этом свидетельствуют многочисленные письма, воспоминания современников. Отношения Горького и Андреева — тема отдельного исследования.

31 Например, В. В. Розанов, о статье которого говорилось выше.

учение Церкви о Христе. На протяжении повести ни разу, кроме неточной цитаты из чина отпевания: «...Тем же, Христе Боже, преставляшагося раба Твоего упокой, яко человеколюбец...»³² и эпизода, где отец Василий рассказывает Васе об исцелении Иисусом слепорождённого, не упоминается имя Христа. Речь идёт только о Боге. Ветхозаветность сознания проявляется в его убеждении, что божественная справедливость должна наступить ещё при жизни на земле. Священник как будто не знает и о посмертном воздаянии. И если божественная справедливость не проявляется в этом мире, то для отца Василия нет в жизни никакого смысла. Смерть для него — абсолютное зло. Он как бы принадлежит к Ветхозаветной, а не к Новозаветной Церкви и не слышал слов Христа: «Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18, 36). Живёт Василий в хронологическом времени конца XIX — начала XX в., но в своём религиозном сознании он остался где-то далеко до нашей эры. Конечно, это связано с (аналогичным с Толстовским) убеждением автора в том, что смерть — последняя граница, за которой нет ничего. Автор, не веря во Христа как в Богочеловека, пытается выяснить вопрос о существовании Бога и Его справедливости. И делает это по-старому, по-ветхозаветному, как делали авторы книг Иова и Екклесиаста, для которых не существовало ещё посмертного воздаяния. Для Андреева его уже не существует. Мирской разум и «здравый смысл» говорят «нет» новозаветной догме о воскресении Христа. Но связь повести с книгой Иова не только в содержании. Н. Ашешов писал, что по жанру и стилю «Жизнь Василия Фивейского» вообще «следовало бы назвать житием»³³. Но если и житие, то вывернутое наизнанку. В классическом житии показан путь праведника к Богу. Житие Андреева кончается не чудесами на могиле (которые, однако, произойдут в других библейских произведениях Андреева, но уже в других рассказах и будут тоже специфически перевёрнутыми)³⁴, а гибелью героя. Причём гибелью скорее не только физической, но духовной.

При всем желании Андреева сохранить спокойно-повествовательный тон Священного Писания, слишком часто в текст вторгаются

32 *Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского // Андреев Л. Н. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1: Рассказы 1898–1903 гг. / редкол. И. Андреева, Ю. Верченко, В. Чуваков; вступ. статья А. Богданова; сост. и подгот. текста В. Александрова и В. Чувакова; коммент. В. Чувакова. М., 1990. С. 548.*

33 *Иезуитова Л. А. Творчество Леонида Андреева (1892–1906). Л. 1976. С. 132.*

34 В частности, воскрешение Елеазара в рассказе «Елеазар» как раз и является таким «неумным» анти-чудом, которое только и может сотворить анти-Иов — Василий.

взволнованные слова автора, его подчас ненужные для верующего человека объяснения. Например: «...И благословил Бога, так как верил в Него...»³⁵. Вторая часть фразы для религиозного человека не нужна. Андреев сам признавался Неведомскому, что плохо знает изображаемую среду: «Я очень мало знаю жизнь, верите, почти совсем её не знаю. Самих попов-то, к которым я так часто обращаюсь, я вижу только на свадьбе, на крестинах, да ещё когда отбывал церковное покаяние за попытку самоубийства»³⁶.

Исходя из этого, Иезуитова определяет стиль повести как экспрессивный. «Жизнь Василия Фивейского» — одно из первых у Андреева цельных по идейно-стилевым признакам произведений экспрессивного или, как говорил сам Андреев, «ретушированного» (подрисованного) реализма³⁷. Для такого стиля характерны специальные синтаксические параллелизмы (ряд фраз начинается со слова «воскреснуть»), резко экспрессивно окрашенная лексика, в которой преобладают «устрашающие» имена прилагательные, существительные, внушающие ужас и страх, глаголы и наречия; словесные повторы (слово «рок», тяготеющее над всем строем повести); экспрессивная образная система (активные образы метели, ночи, темноты, ветра, несущие большую символическую нагрузку)³⁸.

«“Жизнь Василия Фивейского” — одна из лучших его психологических вещей»³⁹, — утверждает Иезуитова. Но психологизм Андреева отличается от психологизма Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского. Толстой договаривает за героя все его чувства и мысли, осознанные и неосознанные. Достоевский показывает существование нескольких стихий в человеке, неподвластных персонажу, кажущихся порой хаотичными. Андреев тесно сливает голос героя с авторским и создаёт изображение психологического состояния героя через некое лирическое отступление — исповедь. Таким образом, можно говорить о стиле повести как о стиле гротескного реализма с элементами символизма и психологизма. Для такого стиля характерны сгущение красок и гиперболизация.

Авторская позиция в изображении героя и жизни неоднозначна. Через выяснение этой неоднозначности, даже противоречивости можно

35 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского // Андреев Л. Н. Полное собрание сочинений и писем: в 23 т. Т. 1. М., 2007. С. 489. Далее при цитировании — ссылки на это издание.

36 Письма Леонида Андреева к М. П. Неведомскому // Искусство. 1925. № 2. С. 266.

37 Иезуитова Л. А. Творчество Леонида Андреева. С. 140.

38 Там же. С. 136.

39 Там же. С. 117.

прийти к подлинному смыслу повести, к её эстетическому или «художественному предмету»⁴⁰. Для этого следует говорить о двух уровнях текста: содержательном и изобразительном. Под содержательным понимается сознательное продуманное авторское построение, в котором автор реализует свою логическую концепцию мира и человека. Благодаря чему порой чувствуется сконструированность проблемы и ситуации, ощущается схематичность и искусственность характеров, гротесковость в изображении жизни. Автор здесь — всемогущий и все сильный творец, который насылает на своего героя испытания, манипулирует им и знает, что тот сделает в следующий момент. Автор воплощает в повести умопостигаемую концепцию рока и хаоса, лежащих в основах мира. Этот содержательный уровень легко считывается большинством критиков. Так у Иезуитовой финалом исканий Василия оказывается убеждение в том, что не «Бог-добро» стоит в основах мира, а «вненравственный хаос»⁴¹, мировое зло — безразличная сила. Именно в пристрастии критики к этому умопостигаемому уровню лежит причина одноплановой оценки произведения.

Под изобразительным уровнем понимается поэтический аспект создания произведения, проявляющийся в образно-символической системе и носящий частично бессознательный, стихийный характер. На этом уровне автор — отнюдь не всезнающий создатель, напротив, он сам — его лирическое «Я», становится героем переживаемого им поэтического откровения. И он не знает, что же будет дальше, каков будет его следующий шаг. Порой неподвластные ему образы сами выплывают из глубины эстетического предмета, и чуткий духовный взор писателя точно и быстро запечатлевает их. И как бы ни казались, на первый взгляд, безумны и бессмысленны эти образы, ни один из них не будет случайным. Этот поэтический уровень текста реализуется через ключевые для Андреева образы-символы: тьмы и света (в самом широком их значении). Борьба между ними определяет символическое содержание повести.

Таким образом, двигаться к «художественному предмету» Андреева можно двумя путями. Во-первых, через умопостигаемую логическую схему-концепцию действительности, заложенную сознательно. И, во-вторых, через поэтическую образность, созданную иногда и бессознательно. В синтезе двух этих уровней заключается загадка

40 Термин И. А. Ильина. См. его книгу: *Ильин И. А. О тьме и просветлении*. Книга художественной критики. М., 1991. С. 7.

41 *Иезуитова Л. А. Творчество Леонида Андреева*. С. 132.

Андреева — «сфинкса русской интеллигенции»⁴². В этом причина его неоднозначности, секрет той неуловимой противоречивости, когда кажется, что всё понятно, всё однозначно, как вдруг что-то изменится в тонкой структуре текста, и уже не так просто понять, что же произошло на самом деле. И невозможно уже однозначно утверждать от кого бежит отец Василий: от Бога или от себя самого? Эту особенность прозы Андреева уловил П. Пильский: «Ум нас пугает, страшит, грозит нам и строит ковы, а кто-то бодрый, славный и молодой тихо шепчет: “не верьте”»⁴³.

Благодаря наличию в прозе Андреева этих двух не всегда совпадающих уровней имеем такое богатое разнообразие суждений о нем и его произведениях. В частности, действительно, сложно понять, что это за «непоколебимая» вера у Василия, если глаза его «черные и страшные, как вода болота»⁴⁴.

В большинстве литературоведческих работ советского периода, посвящённых данной повести, подчёркивается богоборческий пафос, чаще всего исследователи говорят, что Василий ушёл непокорённый, приписывают ему бунтарские настроения, чуть не призыв к борьбе. Но главным для Андреева был не политический и не социальный, а общечеловеческий вопрос о смысле и разумности жизни, о духовном пути человека. Самый главный его вопрос — что лежит в основе мира? Хаос или Гармония? По сути это вопрос о Боге: есть Он или нет? Из его решения вытекают и все остальные: о справедливости, бессмертии, смысле жизни, возможности преображения человека.

Ситуация осложняется тем, что Андреев, всю жизнь пытавшийся найти в мире и в людях эту светлую основу, не мог назвать то, что он ищет, своим именем. Он не мог признаться, что он ищет Бога (хотя и писал об этом Горькому), потому что в его сознании — типичном для интеллигента начала XX в. — само слово «Бог» воспринималось как нечто архаичное, давно устаревшее. Возможно поэтому его поиски этого не названного Бога, воплощённого в образы света, носили порой подсознательный характер. И оттого, что стена молчания и отчуждения, отделяющая героев Андреева от Бога и от других людей, не уступала, не разрушалась, герои срывались на крик, переходили в истерику. Ведь

42 Так зачастую называли его в критике, видимо, по названию одной из его собственных статей 1900 г. См.: *Андреев Л. Н.* Полное собрание сочинений и писем: в 23 т. Т. 13. М., 2014. С. 107–108.

43 *Пильский П.* О Леониде Андрееве. СПб., 1910. С. 34.

44 *Андреев Л. Н.* Жизнь Василия Фивейского. С. 546.

в «самых основах рушился мир» человека, надорвавшегося в попытках поднять каменную завесу.

Большую и, надо сказать, негативную роль сыграл в богоискательстве Леонида Андреева Максим Горький. В одном из писем Андреев делится с Горьким самым сокровенными мыслями и спрашивает совета: «Мне ещё очень много хочется сказать о жизни и о Боге, которого я ищу <...> Как быть, не знаю. Слушаться совести <...> Не знаю. Посоветуй. Поступлю, как скажешь»⁴⁵. И Горький отвечает ему: «Бога нет, Леонидушка. Есть мечта о нём, есть вечное, не удовлетворимое стремление так или иначе объяснить себе себя и жизнь. Бог — удобное объяснение всего происходящего вокруг и — только. Пока что бога и не требуется <...> Ныне — бог ускользает от мещан, и они, сукины дети, остаются без прикрышки. Так и надо! <...> А когда они <...> издохнут — мы для себя создадим бога великого, прекрасного, радостного <...> Так-то! А мещанам бога не давать, если б и был он!»⁴⁶.

Л. А. Иезуитова подробно разбирает содержательный уровень повести, этапы веры, итог нравственных исканий Василия, но не погружается в глубь образно-символической системы, лишь вскользь упоминая об образах метели, ночи, бури, которые играют роковую роль в судьбе героя.

Обращение и к содержательному и к изобразительному уровням при внимательном прочтении повести позволяет обнаружить новую сторону в расшифровке и толковании андреевских образов-символов. Нужен взгляд сквозь образную систему на «художественный предмет» — своеобразное солнце, лучи которого пронизывают произведение.

Иезуитова утверждает: «Через сомнение, муки и саморазрушение Василий отказывается от идеи божественного предопределения, вытекающей из веры в бога, и приходит к мысли о торжестве во вселенной вненравственного хаоса»⁴⁷. Действительно, на какой-то момент так и происходит с Василием. Но что же случается дальше? Куда бежит Василий? Об этом не пишет Иезуитова⁴⁸. Она говорит, что Василий «бежит от себя, от правды, от жизни и умирает»⁴⁹. Это отвлечённое объяснение финала повести — повисает в воздухе. Оно бездоказательно. На этой же странице Иезуитова продолжает: «В борьбе с христианским

45 Из письма Андреева — Горькому, 4 января 1902 г. // Горький и Леонид Андреев. С. 128.

46 Горький — Андрееву, 7–9 января 1902 г. // Горький и Леонид Андреев. С. 129.

47 *Иезуитова Л. А.* Творчество Леонида Андреева. С. 132.

48 Не говорит об этом также и А. Худзиньска-Паркосадзе, работа которой цитировалась выше.

49 *Иезуитова Л. А.* Творчество Леонида Андреева. С. 121.

представлением о божественном провидении и человеческим предназначением Андреев одерживает решительную победу, с необычайной психологической убедительностью доказывая неизбежное разрушение религии там, где она сталкивается с правдой жизни»⁵⁰. Но где же тут собственно победа? Получается, что Василий «заборол» своего Бога насмерть. И что толку ему от такой победы — сам тоже погиб. Опять получается Иов наизнанку. Ведь библейский прототип героя после борьбы с Богом преклоняется перед Ним.

Конечно, моменты богоборчества присутствуют в действиях и мыслях Фивейского, но целесообразнее говорить не о бунте (бессмысленном и бесчеловечном), а об искушении Василия Фивейского. Известно, что при работе над другим библейским произведением писателя — рассказом «Елеазар» — одним из литературных источников стала книга Г. Флобера «Искушение святого Антония», о влиянии которой на Андреева пишет в своей диссертации О. В. Вологина: «Рассказ “Елеазар” написан под впечатлением драмы Г. Флобера “Искушение святого Антония”»⁵¹. Если же говорить о бунте отца Василия, то надо указывать конкретно и точно: против чего он направлен? Необходимо различать сознательный бунт и не всегда осознаваемые последствия искушений, и не путать одно с другим.

Бунт направлен на то, что устарело и тормозит развитию жизни. А искушение, напротив, показывает то, что надо беречь в этой жизни, предостерегает от потери главного. Обратимся к тексту и проследим историю бунта или искушения отца Василия.

Вспомним сюжет повести и кратко рассмотрим его содержательный уровень. С первых строк мы узнаем, что «над всей жизнью Василия Фивейского тяготел суровый и загадочный рок»⁵². Тем не менее, он стал священником, завёл семью, сына и дочь «и подумал, что всё у него стало хорошо и прочно»⁵³. Но на седьмой год благополучия утонул его сын Василий. И «скоро в доме о. Василия стали бояться ярких летних дней, когда слишком светло горит солнце и нестерпимо блеснит зажжённая им обманчивая река»⁵⁴. То есть солнце обмануло о. Василия и его жену, сверкнуло семью годами благополучия и насмеялось. Отец Василий идёт

50 *Иезуитова Л. А.* Творчество Леонида Андреева. С. 121.

51 *Вологина О. В.* Творчество Леонида Андреева в контексте европейской литературы конца XIX — начала XX веков: дис. канд. филол. наук. Орёл, 2003. С. 185.

52 *Андреев Л. Н.* Жизнь Василия Фивейского. С. 498.

53 Там же. С. 489.

54 Там же. С. 490.

в поле и посылает Богу молитву-вызов. Основной мотив её: я верю, несмотря ни на что. Возгласом «я верю» он пытается убедить себя самого в том, что верит. Это ещё не бунт. Это скорее попытка предотвратить бунт против Бога в своей душе, предостеречь себя. А попадья после смерти сына начинает пьянствовать. Однажды попадья напилась и решила «родить нового сына»⁵⁵, в котором бы возродился, воскрес их погибший Вася. Тут начинается плотское искушение о. Василия, на которое он поддаётся. Следует сцена безумного зачатия. Затем о. Василий второй раз идёт в поле, и опять говорит: «Я верю». Но теперь уже «угроза и молитва, предостережение и надежда»⁵⁶ звучат в его голосе. Он не столько предостерегает себя от бунта, сколько угрожает Богу и пытается повлиять на Его действия, склонить Его к своей воле. В этой угрозе появляется первый отголосок бунта, форма проявления которого есть несогласие с божественным промыслом и попытка утвердить свою личную волю выше божественной. А с точки зрения христианина своеволие, вызванное гордыней, есть самый опасный грех, из-за которого и диавол спал с небес, и Адам был изгнан из рая. В молитве «Отче наш» главными являются слова: «Да будет воля Твоя...». Ими человек вручает себя и свою судьбу любящему и любимому Богу. А о. Василий начинает проявлять недоверие к Богу, думать, что он сам лучше знает, как должно быть.

После зачатия на краткое время в доме воцаряется «тихий и радостный покой»⁵⁷. Но «незримый враг наносил удары»⁵⁸: болела дочь Настя, сдох боров.

И вот родился Вася второй: «В безумии зачатый, безумным явился он на свет»⁵⁹. Плод греха, ребёнок безумия и ночи, родился идиотом. Это был новый удар для о. Василия, ещё более тяжёлый, чем прежние. Попадья снова стала пить. И «чудовищный мир безумия»⁶⁰ выростал в их снах и грёзах.

Но в это же время о. Василий во время исповеди впервые открывает для себя, что на земле есть ещё и «другие люди — подобные ему существа»⁶¹, которых он раньше не замечал и о которых не думал, как о живых и страдающих. А думал только о себе, о Боге и о таинственной судьбе.

55 *Андреев Л. Н.* Жизнь Василия Фивейского. С. 495.

56 Там же. С. 496.

57 Там же.

58 Там же.

59 Там же. С. 498.

60 Там же. С. 499.

61 Там же. С. 505.

За пеленой огромного зеркала, стоящего перед ним, он не замечал ничего и никого в мире, жил только собой, страдал от собственных неудач, то есть был эгоистом. Теперь же «отпал туман от его лица, и блестящими, точно обмытыми глазами он изумлённо глядел на лицо женщины»⁶². Он ещё не полюбил ближнего своего, но открыл для себя, что есть, кроме «огромного о. Василия со своим огромным горем и огромными сомнениями» много других людей. Впервые «не стало одиночества, но вместе с ним скрылось и солнце, и пустынные светлые дали, и плотнее сделался мрак ночи»⁶³. Это загадочная фраза. Как отмечают современные исследователи А. В. Курочкина и Э. Ф. Рафикова, «в тексте ночь персонифицируется и становится полноправной участницей действия. Во-первых, ночь символизируют тёмные начала в душе человека, становится немым свидетелем совершаемых грехов: “тяжко и глубоко вздыхала ненастная ночь”; “ночь молчала”. Во-вторых, образ ночи, чёрный цвет символизируют неизбежность судьбы: “чёрная тень грядущего” лежала на сердце шестилетней Насти; чёрной была борода старосты, в которой “точно вся жестокая загадочная судьба его (отца Василия. — Э. Ф. Рафикова) воплотилась”. В третьем случае ночь — символ безверия, бездуховности главного героя: “черно было небо, как земля”, когда молился поп»⁶⁴.

К какому солнцу и к какому мраку (ночи) относятся слова? Ясно, что не к реальному солнцу и ночи. Скорее к процессу, произошедшему в душе о. Василия. Но почему тогда «плотнее сделался мрак», и «скрылось солнце», — ведь о. Василий продвинулся дальше в религиозном сознании? Нет, просто всё стало на свои места. Тот свет, который только казался о. Василию светом, а был на самом деле мраком, перестал вводить его в заблуждение, потому что развеялся его эгоистический взгляд на мир, спала с глаз пелена, и ложный свет перестал обманывать его. А ночь сделалась темнее, потому что исчезло иллюзорное солнце, а другое, настоящее, ещё не взошло. И другие люди ещё не знали правды о своей жизни. Все только чувствовали и ждали её — «эту огромную правду о боге и о людях, и о таинственных судьбах человеческой жизни»⁶⁵, «туманные очертания» которой сквозили за людскими судьбами. «Начал

62 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 505.

63 Там же. С. 506.

64 Рафикова Э. Ф., Курочкина А. В. Образы-символы света и ночи в повести Л. Андреева «Жизнь Василия Фивейского» // Литературоведение, лингвистика и коммуникативистика. Направления и тенденции современных исследований. Материалы Всероссийской (с международным участием) заочной научной конференции (16 декабря 2016 г.). Уфа, 2017. С. 41.

65 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 506.

чувствовать её о. Василий, и чувствовал её то как отчаяние и безумный страх, то как жалость, гнев и надежду. И был он по-прежнему суров и холоден с виду, когда ум и сердце его уже плавильсь на огне непознаваемой правды и новая жизнь входила в старое тело»⁶⁶. Эту огромную правду о. Василий опять чувствует двойственно: то как отчаяние, то как надежду. Он предчувствует, что в жизни его может быть два финала: гибель или спасение, что «туманное очертание» может обернуться либо ангелом, либо чёртом. О. Василий чувствует неопределённость своей судьбы, но он ещё не знает, что судьба его уже предрешена, очерчена роком, но он продолжал смутно надеяться на что-то: порой на то, что он начнёт новую жизнь, иногда на то, что он будет избран Богом.

Все люди ждали новой правды о жизни. Ждал и о. Василий, отсылая несчастных людей к Богу: «Его проси! Его проси!»⁶⁷. Ожидание было тревожно. Дождался о. Василий, что попадья попыталась повеситься. Он убеждается, что «нет помощи!» человеку ниоткуда. И теперь уже бунтует по-настоящему. «Он остановился и, подняв кверху остановившийся взор, пронизывая им потолок и мглу весенней ночи, закричал пронзительно и исступленно: — И ты терпишь это! Терпишь! Так вот же <...> Он высоко поднял сжатый кулак...»⁶⁸. Это уже прямой упрёк Богу, даже угроза, чуть не проклятие. Это действительно бунт против Промыслителя, чья воля либо не вмешивается, по мнению Василия, в происходящее на земле, либо не совпадает с человеческими представлениями. Перед нами акт бунта. По сути это тот же бунт Иова, обличающего Бога в несправедливости. Разница лишь в одном: Иов имел полное право на бунт и обличение, ибо он был без греха и наказан без вины. Иов был праведником, не поддавался искушениям. Само его несчастье было искушением сатаны. А Фивейский бунтует против Бога со дна пропасти своих грехов, из смрада, где даже «воздух губительный и тлетворный»⁶⁹. Сидит во тьме и проклинает свет... Или, быть может, он проклинает то, что считает светом, то, что принимает за свет, но что на самом деле есть тьма? Посмотрим, что происходит дальше. После бунта ночь как будто стала светлее от горящих лампад, и ожидание больше не было тревожным, превратилось в «канун большого и светлого праздника»⁷⁰. И мир как будто бы улыбнулся им.

66 *Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 507.*

67 Там же. С. 513, 518, 519.

68 Там же. С. 517.

69 Там же. С. 489.

70 Там же. С. 514.

В душе о. Василия загорелся огонь любви к людям, появилась надежда на собственные силы, так как понял он, что неоткуда больше ждать помощи. Ведь от Бога он ждал именно помощи. Не любви, не просветления, не счастья богообщения, а банальной житейской помощи: чтобы жизнь наладилась, чтобы было хорошо и счастливо Василию с женой здесь на земле, и счастливо не счастьем самопожертвования, а, наоборот, самым эгоистическим счастьем. О. Василий, убеждаясь, что Бог не помогает ему в житейских делах, перестаёт на Него надеяться. Зачем такой Бог, от которого нет никакой утилитарной помощи? О. Василию такой Бог не нужен. И он решается жить своими силами. Исповедуя людей, о. Василий говорит им: «Его проси!», — но сам уже не верит в эти слова. Он потерял веру, но всё ещё служит в церкви, тем самым обманывая и себя и людей. После разговора с калекой о. Василию стало страшно идти в церковь. Тьма объяла его, и пустота засветилась. Ночь проходила, но словно она спряталась в глазах о. Василия и не хотела уходить. Он решает снять сан и уехать. Это решение есть продолжение его бунта против того, кого он считает Богом (не против Бога, а против своего собственного неправильного представления о Боге!), а также против лжи его собственной жизни. После этого «три месяца отдыхала их душа, и снова вернулась в их дом потерянная надежда и радость»⁷¹. Ожидание становится радостным. Жизнь озаряется светом мечты.

Так против чего или кого бунтует о. Василий, когда грозит Богу, решает выйти из церкви? Вот как отвечает на этот вопрос Иезуитова: «Жизнь о. Василия окружена вечной и роковой тайной. Загадкой является рождение человека и его смерть. Не зависит от воли о. Василия его религиозное представление о мире. Оно пришло к нему от его дедов и отцов и закабалило его, не спросив разрешения <...> Жизнь о. Василия, его детей, попадьи в исходных моментах предопределена предками, условиями быта и природы, положением в обществе»⁷². И, добавлю от себя, доставшейся по наследству верой. А. Худзиньска-Паркосадзе утверждает, что бунт Василия Фивейского направлен «против зла» и есть — «стремление искоренить его»⁷³.

Но если мы внимательно проследим, как и во что верит о. Василий, то вместе с Д. Мережковским признаем, что вера его не христианская, а скорее иудейская, ветхозаветная: «Как будто испугавшись вопроса

71 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 524.

72 Иезуитова Л. А. Творчество Леонида Андреева. С. 132.

73 Худзиньска-Паркосадзе А. Библийские мотивы в прозе Леонида Андреева // Вестник ВолГУ. Серия 8. 2009. Вып. 8. С. 58.

о чуде в новой религии, Андреев повернул назад, к старой позитивной религии без чуда»⁷⁴. Он как бы и не слышал почти ничего о Христе и не знает, что Тот сказал: «Милости хочу, а не жертвы» (Мф. 9, 13). И он живёт в представлениях Ветхого Завета с верой в прижизненное воздаяние, избранничество, жертву. О. Василий бьётся в этой старой затхлой клетке, которую представляет собой весь уклад его жизни. Он хочет уехать, как свой исторический прототип священник Аполлов, снять сан, снять всю тяжесть бесконечных раздумий, грехов-покаяний, вырваться из круга которых нет сил ни у него, ни у попадьи. Так автор утверждает, что только вырвавшись из порочного круга, возможно спастись, обрести радость, настоящую жизнь и веру.

После бунта у о. Василия появляются надежды на собственные силы, а это значит, что лучше и честнее для него жить без веры, чем с такой верой, унижающей человека. Но не долгою была его внутренняя свобода. Сгорел дом Фивейского, и попадьи сгорела в нём. После этого уже иная — «страшная вера»⁷⁵ открывается в глазах о. Василия. И он произносит: «Нет! Нет! Я верю»⁷⁶. Вспомним высказывание Горького: «Они (люди догмата) часто являются добровольными пленниками слепой, жестокой веры и тем более фанатически защищают истинность её, чем мучительнее сомневаются в ней»⁷⁷. О. Василий пытается смириться: «Ты прав, — говорит он, — я верю»⁷⁸. А дальше говорит он просто «Верую», изгоняя из речи само слово «Я».

Тут-то и происходит с о. Василием религиозное прозрение. Свет и радость появляются в его душе. Предстало перед ним чудо в бездонных солнечных глубинах, обрисовался новый мир, но он уже не был землёю. Это был «мир любви, мир божественной справедливости, мир светлых и безбоязненных лиц»⁷⁹. Е. А. Михеичева в своей работе, посвящённой мотиву воскресения в творчестве писателя, комментирует происходящее: «Ранее существовавшая между о. Василием и его прихожанами пропасть преодолевается, к священнику приходит понимание людских страданий. Откровения прихожан потрясают его своей простотой и правдой, сострадание и отчаяние оттого, что он, служитель Бога на земле, ничем

74 Мережковский Д. С. В обезьяньих лапах // Мережковский Д. С. В тихом омуте. М., 1991. С. 24.

75 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 526.

76 Там же. С. 527.

77 Воспоминания Горького об Андрееве // Горький и Леонид Андреев. С. 369.

78 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 527.

79 Там же. С. 530.

не может им помочь, рождают святую веру: через него, избранника, Бог должен сотворить чудо. Нелепая и страшная гибель Семена Мосягина, молодого мужика, труженика, кормильца большого семейства, должна явить возможность “преодоления смерти”, возвращения из небытия»⁸⁰.

Автор сравнивает о. Василия с огнём. Но показательно, что хотя он и просветлился внутренне, облик его остаётся черным: «Был он тёмный и страшен, как тень из другого мира, а по лицу его разбежалась в светлых морщинках искристая улыбка, как будто солнце играло на чёрной и глубокой воде»⁸¹. В глубинах души герой остаётся черным, солнце лишь чуть-чуть задело его, осветило, но не смогло преобразить до конца. Этой фразой снова приоткрывается фатальная обречённость о. Василия. Все его прозрения не прочны, кратковременны. Сейчас солнце играет на темной воде, но набегит на солнце туча, и «чёрная и глубокая вода» поглотит все светлые блики.

Необходимо отметить, что данная схема разрешения главного конфликта света и тьмы присуща и для других произведений Андреева. Можно предположить, что именно этот образ представляет собой главный «художественный предмет» писателя: свет приходит в тёмный мир, освещает, согревает человека на какое-то время, но он (по своей слабости) не может просветить всю тьму, и человек, и мир погибают. Это полностью противоречит основному христианскому образу: «И свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин. 1, 5). У Андреева же тьма гасит свет.

В написанном немного ранее «Жизни Василия Фивейского» рассказе «Ангелочек» (1899) тоже присутствует сюжет гибели светлого начала. Мальчик Сашка — тринадцатилетний хулиган из неблагополучной семьи — в богатом доме, куда его приглашают на Рождественскую ёлку, видит чудесного ангелочка, красота которого пробуждает самые светлые глубины человеческой души: «Сашка не сознавал, какая тайная сила влекла его к ангелочку, но чувствовал, что он всегда знал его и всегда любил, любил больше, чем перочинный ножичек, больше, чем отца, и больше, чем всё остальное <...> И перед сиянием его лица словно потухла сама нелепо разукрашенная, нагло горящая ёлка <...> И в этот короткий момент все заметили загадочное сходство между неуклюжим, выросшим из своего платья гимназистом и одухотворённым рукой неведомого художника личиком ангелочка»⁸².

80 *Михеичева Е. А.* Мотив воскресения в творчестве Леонида Андреева // Проблемы исторической поэтики. 2017. Т. 15. № 1. С. 72.

81 *Андреев Л. Н.* Жизнь Василия Фивейского. С. 530.

82 Там же. С. 165.

Мальчик выпрашивает себе этого ангела, приносит его домой, показывает больному отцу, душа которого тоже откликается: «Ангелочек спустился с неба, на котором была его душа, и внёс луч света в сырую, пропитанную чадом комнату и в чёрную душу человека, у которого было отнято все: и любовь, и счастье, и жизнь <...> Всё добро, сияющее над миром, всё глубокое горе и надежду тоскующей о Боге души впитал в себя ангелочек, и оттого он горел таким мягким божественным светом...»⁸³. Но заканчивается рассказ, увы, печально. Уже давно пора спать, и Сашка «устраивает на ночь ангелочка», привязывая его ниточкой к отдушине печки. И когда все заснули, ангелочек начал таять: «Ангелочек как будто шевелился. По розовым ножкам его скатывались густые капли и падали на лежанку. К запаху керосина присоединялся тяжёлый запах топлёного воска. Вот ангелочек встрепенулся, словно для полёта, и упал с мягким стуком на горячие плиты. Любопытный прусак пробежал, обжигаясь, вокруг бесформенного слитка, взобрался на стрекозиное крылышко и, дёрнув усиками, побежал дальше»⁸⁴.

Именно так разрешаются отношения света и тьмы у Андреева и в поздних — главных его произведениях: «Иуда Искариот», «Жизнь человека», «Дневник сатаны». Но что самое печальное, точно так же, видимо, завершилась борьба этих двух духовных начал и в жизни самого писателя. Рассказ «Ангелочек» имеет автобиографическую основу. Родственница Андреева З. Н. Пацковская вспоминала: «Ёлка эта была у нас, и наверху был восковой ангелочек; Леонид всё на него смотрел, потом взял его себе (моя мать ему его подарила), и когда лёг спать, то положил его на горячую лежанку, и он, конечно, растаял. Было ему в это время лет 8. Но в рассказе кое-что переиначено. Там выводится мальчик из бедной семьи. Леониду же отец и мать делали обыкновенно свою роскошную ёлку»⁸⁵. В этом есть какое-то трагическое предзнаменование. Этот случай с ангелочком связан с самыми последними днями жизни писателя. Известно, что Андреев обладал не только писательским, но и живописным талантом. Он писал картины, а также сам расписал стены на своей даче в Финляндии. В числе других персонажей был Некто в сером, держащий горящую свечу, озаряющую слабым светом окружающий мрак. Андреев скончался 12 сентября 1919 г. А за несколько дней до этого он взял чёрную краску и закрасил пламя этой свечи. Каждый день он ходил на берег Финского залива и смотрел

83 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 166.

84 Там же. С. 168.

85 Фатов Н. Н. Молодые годы Леонида Андреева. М., 1924. С. 212.

в бинокль на Кронштадт — единственную видимую ему частичку России. Самым ярким объектом в панораме Кронштадта являлся золотой купол морского Андреевского собора, мерцающий золотым светом даже тогда, когда всё остальное тонуло в тумане. А за день до смерти Андреев уже не увидел даже и его: «Был на башне. Туманно. Искал Кронштадт и не нашёл. Не нашёл...»⁸⁶. По воспоминаниям Ф. Н. Фальковского, присутствовавшего при этом, Леонид Николаевич, говоря эти слова, весь дрожал⁸⁷.

Возвращаемся к анализу повести. Во фрагменте душевного прозрения героя изображение о. Василия построено Андреевым по принципу антитезы. Вот несколько примеров. «Они остановились перед ним в оцепенении, как останавливаются перед огнём <...> Был он тёмный и страшный»⁸⁸. «Лицо у него было тёмное от ночи, а глаза ласково светились...»⁸⁹. Фигура попа «темнела одинокая <...> как будто была частицею мрака <...> и был он огромный и чёрный на фоне тускло белевшего окна»⁹⁰.

На предопределение финала работает также образ ночной бабочки: «Несколько обожжённых бабочек темными комочками летало около лампы, всё ещё горевшей почти невидимым жёлтым светом: одна серая мохнатая, с большой уродливой головой (как у Васи-идиота. — Д. М.), была ещё жива, но не имела сил улететь и беспомощно ползала по стеклу. Вероятно, ей было больно, она искала теперь ночи и тьмы, но отовсюду лился на неё беспощадный свет и обжигал маленькое, уродливое, рождённое для мрака тело»⁹¹. Бабочка и о. Василий, оба — жители ночи, оба — тёмные, уродливые тела. Приближаясь к огню, они гибнут. Бабочка погибает ночью, обманутая, ослеплённая огнём лампы. Когда же настанет настоящий день, она будет мертва. То же самое произойдёт и с о. Василием в финале повести. А пока он вдвоём с сыном-идиотом вселяется в новый дом, постится и каждый день служит в холодной церкви, борется с тьмой и холодом. Но — опять антитеза: чем больше он старается, тем сильнее ползут о нем нелепые и зловещие слухи.

Погибает Семён Мосягин, и ещё более жуткие слухи поползли о попе. Ожидание снова становится тревожным. Василий молится.

86 Фальковский В. Н. Воспоминания о Горьком и Андрееве // Горький и Леонид Андреев. С. 596–597.

87 Там же. С. 597.

88 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 530.

89 Там же. С. 524.

90 Там же. С. 509.

91 Там же. С. 528.

Наступает день похорон Мосягина. Василий отпевает его. Но вдруг прерывает отпевание и пытается оживить покойника. У него ничего не получается, и о. Василий посылает Богу последние упреки: «Так зачем же я верил? Так зачем же Ты дал мне любовь к людям и жалость — чтобы посмеяться надо мною? Так зачем же всю жизнь мою Ты держал меня в плену, в рабстве, в оковах? Ни мысли свободной! Ни чувства! Ни вздоха! Всё одним Тобой, всё для Тебя. Один Ты! Ну, явись же — я жду!»⁹². «Я, Я, Я» — снова звучит громче всего. Он пытался изгнать это греховное «Я», но оно снова прорвалось в отречении от слов «Да будет воля Твоя», в утверждении своей воли на воскресение умершего. Прорывается его униженное ранее «Я» и начинает приказывать Богу: «Явись!» Но Бог не является, а появляется Вася-идиот. И это означает, что он заменил Бога, встал на его место. Вот как раскрылась эта «новая правда» о жизни и о людях о. Василию. И он полагает, что окончательно убедился: в основах мира лежит вненравственный хаос, а вера его — обман. Сбылись худшие ожидания, и он погиб.

Иезуитова смотрит на финал повести, как на последний акт бунта, расценивает бегство отца Василия из церкви как бегство от своей былой веры и объясняет смерть его тем, что «стены» и «решётки» ещё сильны, что «люди ещё не овладели знанием <...> и не могут перестроить мир по законам добра и справедливости»⁹³. Тем самым всё сводится к социальному аспекту.

А. Худзиньска-Паркосадзе видит в концовке повести «суть человеческого бытия — право на бунт против зла и стремление искоренить его», а также способ «сохранить чувство собственного достоинства»⁹⁴.

Если остановиться на данных трактовках, то не до конца будет раскрыт авторский замысел. Необходимо посмотреть на финал с другой стороны. Но для этого необходимо уяснить особенности творческого акта Андреева. А это можно сделать, только обратившись к его образно-символической системе.

Ключевые образы-символы повести можно разграничить как зрительные (солнце, свет, ночь, тьма), слуховые (тишина, молчание, ожидание, слово), осязательные (метель, вьюга, холод, тепло), а также пространственные перспективы, в которых происходит борьба света и тьмы. Но образы эти уловлены не внешними чувствами, как, например

92 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 552.

93 Иезуитова. Л. А. Творчество Леонида Андреева. С. 133.

94 Худзиньска-Паркосадзе А. Библийские мотивы в прозе Леонида Андреева // Вестник ВолГУ. Серия 8. 2009. Вып. 8. С. 58.

у Н. А. Бунина или других реалистов, а чувствами внутренними. Автор передаёт не то, что он слышит, видит, осязает, обоняет в реальном мире, а то, что он видит и чувствует в мире внутреннем, духовном, на уровне не физическом, а метафизическом. Он видит свет и тьму, слышит тишину и слово, чувствует тепло и холод, но не органами чувств, а своей душой. События первоначально происходят во внутреннем мире художника, а затем уже автор облакает их в эстетическую плоть. Таков основной эстетический закон экспрессионизма — искусства не отражающего объективную реальность, а выражающего действительность внутренних переживаний, ощущений, тревог и радостей автора. Поэтому в повести необходимо рассматривать все явления и события происходящими в двух планах бытия, в двух реальностях: внешней реальности предметного мира и внутренней реальности человеческой души.

Это яркая особенность художественного стиля Андреева: его образы-символы символизируют не субстанции иного мира, божественного порядка (как в традиционном русском символизме), а субстанции собственного духовного мира, существ (ангелов и чудовищ), обитающих в его собственной душе. Без сомнения, Андреев в развитии своего художественного стиля всё более становился из экстраверта интровертом. И его творческий акт представлял воплощение в художественные образы и материализацию в слове явлений и процессов, происходящих в его внутреннем мире: в душе и в сознании.

Но он оставался и экстравертом, не разрывал до конца с реализмом. С начала и до завершения творческого пути реалистическая манера переплетается у Андреева с условной. Однако, главных своих высот Андреев достигает не как бытописатель и реалист, а как экспрессионист, то есть мастер условной манеры, суть которой в том, что в его произведениях развёртывается не столько бытовая история с реальными действующими лицами, сколько его собственная душа с населяющими её сомнениями, темными призраками, светлыми тенями, порой неясными персонами с непрописанными или двоящимися лицами, чередованием света и тьмы. В некоторых произведениях это внутреннее душевное состояние изливается почти без осмысления, произвольно, как оно есть. И тогда получаются такие вещи как «Смех», «Молчание», «Ложь», «Пожары», «Набат», «Реквием».

В других произведениях сознание писателя пытается осмыслить происходящее, разобраться в движениях своей души. Тогда создаются такие произведения, как «Мысль», «Жизнь Василия Фивейского», «Елеazar», «Иуда Искариот», «Черные маски», «Дневник сатаны». Но сознание

не проникает до конца в таинственный внутренний мир души: ни в её чёрные провалы, как в «Бездне», ни в её светлый огонь, как в «Полете». И большей частью сознание запутывается, раздваивается, теряет почву под ногами, как в «Мысли», «Черных масках». Внутренний микрокосм — мир души — остаётся не до конца познанным ни в своей тьме, ни в своём свете.

Андреев предстаёт глубоким исследователем микрокосма — человеческой души, её внутреннего содержания, души, в которой есть день и ночь, холод и тепло, слово и молчание, где есть солнце и черные дыры, свет и тьма. Это есть действительный микрокосм, проекция макрокосмоса. В нём всё так же, как и в макрокосмосе, и всё не так. Он может быть тождествен с внешним миром, а может и различаться с ним. Ведь в душе человеческой может быть светло от духовного солнца, даже когда наступает ночь в мире внешнем. И, наоборот, при самом ярком свете внешнего солнца, в душе может царить полный мрак. Так попадая боится ярких солнечных дней, потому что свет этот обманул её, в нём погиб её сын.

Этот момент важен — он утверждает, что внешнее солнце (внешние блага), даже самое яркое, не способно просветлить жизнь, согреть душу, если внутри её тьма. Лучи физические не превратятся в духовные. Так не может внутренне пустой воскресший мертвец из андреевского рассказа «Елеазар» согреть тёмную и холодную пустыню своей души лучами физического солнца. И император Август не опустошается внутренне под его взглядом только благодаря тому, что он находит, пусть слабый, но всё же свет в своей душе — свет любви к своему народу, к другим людям, свет не физический, а духовный.

Теперь посмотрим на изучаемую повесть в контексте особенностей авторской поэтики, а именно символики ключевых образов. Рассмотрим образы тишины, молчания, ожидания. После смерти первого сына, о. Василий говорит в поле: «Я верю»⁹⁵. «Без отзвука потерялся в пустыне неба и частых колосьев этот молитвенный вопль, так безумно похожий на вызов»⁹⁶. Без отзвука, то есть в тишине. Тишина — пустыня. Молчание Бога — признак его отсутствия или испытания героя. Тишина и связанное с ней ожидание звука становятся зловещими. Герои боятся нарушать тишину и боятся, что тишина будет нарушена извне чужим словом, и слово это сообщит им о новых бедах. Но, когда в душах героев исчезает страх перед грозным будущим, тишина становится

95 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 492.

96 Там же.

приятной, а ожидание радостным «кануном светлого праздника»⁹⁷. Когда о. Василий не может больше идти в церковь, в его жизнь входит что-то страшное, входит «вечное молчание»⁹⁸. Оно, словно отчаяние когда-либо получить ответ, услышать слово. Когда начинают распространяться зловещие слухи о попе, ожидание снова становится тревожным. В финальной сцене «тишина» в церкви во время попытки воскрешения говорит о том, что нет ответа о. Василию, что слова его тонут в пустоте, что безмолвен Бог: «И в позе гордого смирения он ждёт ответа — один перед черным, свирепо торжествующим гробом, один перед грозным лицом необъятной и величавой тишины. Один. Неподвижными остриями вонзаются в мглу огни свечей, и где-то далеко напевает, удаляясь, вьюга: их двое, их двое <...> Тишина»⁹⁹.

Образы тьмы и света наиболее разработаны в повести и несут наибольшую смысловую нагрузку. Тьма у Андреева имеет активный характер. Это не отсутствие света, а хищная, активная ночь, у которой на службе холод, метель, тишина, молчание. Тьма всячески стремится изгнать, застлат свет, тепло, слово, распространить по земле ночь, холод и вечное молчание, уничтожить жизнь. Чем ярче свет, там сильнее тьма. По этому принципу строится изображение о. Василия на его духовном подъёме. Тьма и молчание концентрируются в образе пустоты, которая начинает светиться, зиять, засасывать. Свет исходит от солнца, от лампы, а также имеет внутренний духовный источник. Свет может быть обманчивым и настоящим. Для того чтобы увидеть настоящий свет, надо перестать быть слепым, надо прозреть, иначе человек обречён принимать за свет тьму и впадать в заблуждения. У о. Василия «любовь к яркому свету»¹⁰⁰. Но когда наступает ночь в его душе, он становится бессильным и не может больше сопротивляться искушениям. Истинный свет приносит радость и счастье, но у Андреева он по своей природе менее активен, чем тьма.

Чрезвычайно важен и характерен в повести образ дома, который служит раскрытию концепции человека у Андреева. С давних времён дом отождествляется в народном сознании с человеком (дверь — рот, окна — глаза и т. д.). Человек — это тоже дом, где живёт душа. Но не просто дом, а Храм — то здание, где обретается душа человека. Христос говорит, что за три дня восстановит разрушенный Храм — Храм Своего Тела. И вот мы видим дом, в который «как в одну скорлупу» заключены

97 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 517.

98 Там же. С. 523.

99 Там же. С. 522.

100 Там же. С. 536.

о. Василий и идиот. Яйцо — древний символ души, упоминание о скорлупе не случайно. У больших писателей вообще не бывает ничего случайного, каждая деталь имеет своё место и значение, смысл, порой не всегда различимый самим автором. В одной скорлупе, значит, в одной душе, в одном доме — в одном человеке сидят они: о. Василий — просветлённый, созерцающий мир любви и Идиот — олицетворяющий хаос, тёмное вненравственное начало.

Тело человека воспринимается Андреевым именно как храм. Автор уподобляет о. Василия храму, сравнивая его веки с арками окон: «И, спрятав глаза под каменную аркой бровей...»¹⁰¹. Так показывает Андреев о. Василия в финальной сцене. В данном образе раскрывается концепция человека по Андрееву: дом-храм — это тело, где вместе живут свет и тьма — хаос и гармония¹⁰². Так в одном человеке, так и во всем мире. Метель, холод пытаются ворваться в дом, выгнать тепло, потушить огонь, изгнать свет и любовь. Они (метель и холод) действуют снаружи, пытаются ворваться через окна, двери, трубу — органы внешних чувств. Хотят ворваться и разрушить гармонию тепла и света, и они порою врываются, холодят всё внутри дома-храма, но в холоде дома, как в холодной церкви, ещё можно служить Богу — что и делает о. Василий, ежедневно служа в холодном храме.

Эти внешние разрушительные силы символизируют «стену» и «решётку» законов природы, внешнюю ограниченность и бесприютность человеческой жизни. Но у гармонии любви и света есть более грозный враг. Он — внутри человека, бок о бок со светлым началом. Это «бездна» вненравственного в самом человеке, воплощённая Андреевым в образе Васи-идиота, как бы второго лица самого Василия Фивейского.

В десятой главе повести они рядом: о. Василий и Идиот в одном доме, в одной скорлупе, в одном храме тела. Снаружи — тьма и холод мировой ночи. И метель воеет: «Их двое, их двое, двое...»¹⁰³.

Что значит двое? Почему метель говорит именно это? Потому что в храме тела человеческого два начала. Первое: гармония — свет и любовь, Образ Божий. Это начало божественное, нравственное, утверждающее смысл, говорящее бытию «да». И второе: хаос — тьма и бездна слепого инстинкта, наследие первородного греха. Это начало звериное, слепое, вненравственное, неразумное, внеэстетическое, отрицающее

101 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 552.

102 Что в целом соответствует христианскому взгляду на человека, в котором одновременно живут грех и благодать.

103 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 540.

всякий смысл, говорящее бытию «вечное нет». И теперь понятно, почему «их двое, их двое, двое...».

Вася-Идиот ещё мал. Но когда подрастёт, он вытеснит своего отца из дома. Попадья боялась Васю. «Он загрызёт меня, когда вырастет»¹⁰⁴, — говорила она. Вася ещё мал, но уже начинает ползать. О. Василий находит его у дверей, как будто бы тот хотел отворить их и впустить холод в дом. И неслучайно в финале о. Василий вспоминает эту зимнюю ночь с Идиотом. Потому что в финале тёмные силы объединились: внешняя тьма застилает свет солнца в природе, а внутренняя тьма ослепляет духовные очи о. Василия, застилает перед ним Солнце духовное: «Приходит ночь, когда никто не может делать» (Ин. 9, 4).

Эти слова Христа, которые читает о. Василий Идиоту в десятой главе, есть ключ к разгадке финала повести. Ведь в финале ночь наступает посреди дня, а с её наступлением нельзя ничего сделать, тем более — сотворить чудо. И человек в эту духовную ночь искушения становится бессилён сопротивляться силам зла. Посреди отпевания, в полдень, «что-то чугуно-серое, лохматое взглянуло в церковь мёртвыми очами и поползло выше к кресту»¹⁰⁵. Небо сделалось чёрным. Это внешняя тьма застлала солнце. И словно всю черноту «впитали в себя чёрный гроб и чёрный священник»¹⁰⁶ (примечательно, что слово «чёрный» употребляется здесь в одном абзаце семь раз). «И чернота одежд его казалась светом среди ослепительной позолоты...»¹⁰⁷. Здесь уже прямое указание — черноту начинают принимать за свет. «Почувствовал тьму и о. Василий, но не понял её: ему странно почудилось, что это — раннее зимнее утро...»¹⁰⁸. Он обманулся, тьма обманула его. «И дрогнул он, не видя, как слепой, но прозревая...»¹⁰⁹. И в этом ослеплении, во мраке, когда настала ночь и «никто не может делать», он принял тьму за свет, искушение дьявольское за божественное откровение. И представилось ему «могучее, всеразрешающее чувство, повелевающее над жизнью и смертью, приказывающее горам: сойдите с места!»¹¹⁰. О. Василий «понимает всё, понимает тем чудным проникновением в глубину вещей, какая бывает только во сне и бесследно исчезает с первыми лучами света»¹¹¹.

104 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 515.

105 Там же. С. 548.

106 Там же. С. 549.

107 Там же.

108 Там же.

109 Там же.

110 Там же.

111 Там же. С. 550.

Эта фраза указывает, что о. Василий находится действительно во сне, и когда настоящее солнце снова появится, то этот сон исчезнет, растает. Находясь в таком ослеплении, под властью наваждения о. Василий говорит мёртвому: «Тебе говорю, встань!.. Но неподвижен был мертвец, и вечную тайну бесстрастно хранили его сомкнутые уста»¹¹². О. Василий повторяет призыв ещё и ещё раз. Но неподвижен труп. О. Василий замечает, что побежал народ, «видит, что за окнами темно, но не догадывается — почему, и отворачивается»¹¹³. Он не сразу понял, что с ним произошло на самом деле, он ещё не понял, что тьма вошла в него. Тогда-то он и бунтует против Бога, требует у Него вернуть жизнь Мосягину, гневается на Бога, за то, что Тот не слушается его. И уже не человека воскрешает он, а «мясо»: «Да говори же ты, проклятое мясо!»¹¹⁴ — кричит он и трясёт гроб. В этот момент чаша греха отца Василия исполнилась, он пал на самое дно самого страшного искушения. Силы хаоса и мрака добились своего: о. Василий уже ненавидел и того, кого он хотел воскресить, и самого Бога. Тьма ворвалась в храм-церковь, и в храме души героя снаружи — через двери и окна, и изнутри — из темной страшной глубины микрокосма, залила, загасила своей чёрной водой огонь любви. Огонь геенны (гниения и разложения) пожрал душу человека, когда наступила ночь. И огонь духовный был заслонен тьмой. Вася-Идиот «сожрал» своего отца — Василия внутри скорлупы, хаос сожрал тот мир любви, так нежно трепетавший в душе человека. Теперь он смеялся над обманутым отцом, — «схватившись хищными пальцами за края гроба»¹¹⁵. Он победил, все-таки открыл дверь дома и впустил в него холод и смерть, погубил отца, заставил его отпасть от божественной воли, предаться своеволию и погибнуть. Раздирается маска идиота, хохот наполняет церковь, разрывает каменные своды. Только тут «о. Василий открывает ослеплённые глаза, поднимает голову вверх и видит: падает все. Медленно и тяжело клонятся и сближаются стены, сползают своды, бесшумно рушится высокий купол, колышется и гнётся пол — в самых основах своих разрушается и падает мир»¹¹⁶.

Вторжение хаоса и тьмы равносильно смерти. Они разлагают, разрушают жизнь. Клонятся стены, рушится купол, гнётся пол, — это разрушается храм-дом-тело человеческое, лопаются скорлупа «яйца-души».

112 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 552.

113 Там же.

114 Там же. С. 553.

115 Там же.

116 Там же.

О. Василий утратил свет, допустил в свой храм холод мировой ночи, который и погасил священный внутренний огонь. А когда он понял это, было уже поздно, ничего нельзя было исправить.

Только тогда, когда храм его души и тела уже начал разрушаться, пелена затмения окончательно спала с глаз о. Василия: «И тогда с диким рёвом он бежит к дверям»¹¹⁷. Он выбегает из церкви. Но бежит не «от Бога», бег его не есть продолжение бунта против Бога. Наоборот. Ведь куда бежит он? — К Солнцу! «На закате ещё светлеет голубая полоска, и, задыхаясь, он бежит к ней»¹¹⁸. Бежит, пытаясь из последних нечеловеческих усилий спастись, убежать от своего страшного последнего греха, ещё питая отчаянную надежду — вернуть свет и любовь в свою душу. Но уже слишком поздно, — храм тела уже взорван дьявольской силой и рушится, смерть уже нельзя остановить. Теперь понятно, куда и зачем бежал Фивейский, и почему как будто «и мёртвый продолжал он бежать»¹¹⁹. Бежал о. Василий к солнцу — символу света, выглянувшему из-за туч и открывшему глаза священнику.

Только увидев возродившийся солнечный свет, о. Василий догадался о том, что он пытался «делать во тьме» и что он поддался на искушение своеволия. Он увидел, что пал в бездну, прыгнул с крыла храма, — и теперь храм его разрушается, а солнце навсегда уходит от него. В последнем отчаянии умирающего он бросается за солнцем, которого уже не в состоянии догнать. И так сильно его отчаянное стремление спастись, что даже и в смерти своей, «и мёртвый продолжал он бежать».

Происхождение фамилии о. Василия Фивейского восходит к Павлу Фивейскому, скончавшемуся в 341 г. Святой Павел был родом из города Фивы, отсюда и его фамилия. Неизвестно, читал ли Андреев житие святого Павла, но при сопоставлении жития с повестью Андреева находим одну очень интересную параллель. Святой Павел умер «стоящим на коленях с простёртыми вверх руками и вверх же обращённым лицом»¹²⁰. И блаженный Антоний, «увидев, что он уже мёртв, понял, что тело святого мужа и по смерти воздаёт поклонение Богу, перед Лицом Которого всё живо»¹²¹.

117 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 553.

118 Там же. С. 554.

119 Там же.

120 Димитрий Ростовский, *свт.* Житие преподобного отца нашего Павла Фивейского // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского. Кн. 5: Январь. М., 2010. С. 443.

121 Там же.

Андреевский о. Василий «и в своей позе сохранил стремительность бега; бледные мёртвые руки тянулись вперёд, нога подвернулась под тело <...> как будто и мёртвый продолжал он бежать»¹²². Налицо прямая параллель. Святой Павел и «по смерти воздаёт поклонение Богу», а о. Василий «и мёртвый продолжал <...> бежать». То есть и после смерти он продолжал стремиться к утраченному свету, хотел вновь обрести Бога, Которого утратил в искушении.

Таким образом, в повести выстраивается следующая концепция человека. Человек — храм (дом, яйцо, тело), в котором живут бок о бок два начала: свет и тьма, любовь и инстинкт, гармония и хаос. В более широком понятии — это жизнь и смерть, добро и зло. Первоначально в человеке живёт только свет (первый сын-Вася), но вследствие давления внешней тьмы (гибель Васи) и внутреннего искушения (зачатие во тьме и безумии) в храм проникает тьма (идиот-Вася), которая и разрушает начало светлое. В нравственном плане человек Андреева предстаёт слабым, неспособным противостоять искушениям. О. Василий вначале поддается искушению плоти, затем — разума и воли. Итак, в повести отображена история духовно-нравственной гибели человека, неспособного различить тьму и свет, добро и зло, в условиях, когда на небесах (и внешних и внутренних) происходит затмение.

В последней XI главке повести есть очень любопытное и характерное для творческого акта Андреева несоответствие. Оно заключается в следующем. Отпевание начинается в полдень. Это указано в тексте. Затмение тоже наступает в полдень. В это время начинает о. Василий начинать оживать усопшего. А выбегает из церкви он, когда на западе ещё светлела голубая полоска, то есть перед заходом солнца. Так как действие происходит летом, то получается, что события в церкви продолжались, приблизительно, часов десять. Но судя по контексту рассказа, они занимают буквально несколько минут. Такое искривление времени ещё раз показывает, что мы имеем дело не с традиционным реализмом, а с искусством условным, где действуют иные законы, и где внешний мир изменяет свои объективные очертания по прихоти художника-экспрессиониста.

Тем не менее — в контексте православной культурной традиции — авторская концепция неизбежной гибели гармоничных светлых начал в хаосе и тьме мира свидетельствует о недостаточной вере в Боговоплощение — то есть в то, что Божественный «свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин. 1, 5).

122 Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 554.

Источники

- Андреев Л. Н.* Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1: Рассказы 1898–1903 гг. / редкол. И. Андреева, Ю. Верченко, В. Чуваков; вступ. статья А. Богданова; сост. и подгот. текста В. Александрова и В. Чувакова; коммент. В. Чувакова. М.: Художественная литература, 1990.
- Андреев Л. Н.* Полное собрание сочинений и писем: в 23 т. / тексты подгот., коммент. сост.: В. Н. Быстров и др.; ИМЛИ РАН им. А. М. Горького, Лидсский ун-т (Великобритания) [и др.]. Москва: Наука, 2007–.
- Блок А. А.* Собрание сочинений: в 8 т. Т. 6. М.; Л.: Художественная литература, 1962.
- Димитрий Ростовский, свт.* Житие преподобного отца нашего Павла Фивейского // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского. Кн. 5: Январь. М.: Ковчег, 2010.
- Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / ред. И. С. Зильберштейн; ИМЛИ АН СССР. М.: Наука, 1965. (Литературное наследство; т. 72).
- Письма Леонида Андреева к М. П. Неведомскому // Искусство. 1925. № 2. С. 265–271.

Литература

- Афонин Л. Н.* Леонид Андреев. Орёл: Орловское книжное изд., 1959.
- Афонин Л. Н.* «Исповедь» А. Аполлова как один из источников повести Леонида Андреева «Жизнь Василия Фивейского» // Андреевский сборник: исследования и материалы / науч. ред. Л. Н. Афонин. Курск: б. и., 1975. С. 90–101.
- Бабичева Ю. В.* Леонид Андреев толкует Библию // Наука и религия. 1969. № 1. С. 41–42.
- Волжский В.* Литературные письма. О голосах критики по поводу «Жизни Василия Фивейского» Леонида Андреева // Голос юга. 1904. 14 дек. № 9. С. 1.
- Вологина О. В.* Творчество Леонида Андреева в контексте европейской литературы конца XIX — начала XX веков: дис. канд. филол. наук. Орёл, 2003.
- Волошин М.* «Елеазар», рассказ Леонида Андреева. Лики творчества // *Волошин М.* Проза 1906–1916. Очерки, статьи, рецензии. М.: Эллис Лак, 2003. С. 39–48.
- Гусева Т. К.* Гармония и хаос: концепция экзистенциального человека Леонида Андреева // Вестник МГГУ им. М. А. Шолохова. Серия «Филологические науки». 2012. № 2. С. 14–26.
- Демидова С. А.* Леонид Андреев: писатель-философ (реконструкция «архива эпохи») // Культурология. 2009. № 1 (48). С. 127–135.
- Заяц С. М.* Леонид Андреев как темно-светлый лик Серебряного века // Вестник славянских культур. 2017. Т. 46. С. 185–191.
- Иезутова Л. А.* Творчество Леонида Андреева. Л.: ЛГУ, 1976.
- Ильин И. А.* О тьме и просветлении. Книга художественной критики. М.: Скифы, 1991.
- Келдыш В. А.* О «серебряном веке» русской литературы. Общие закономерности. Проблемы прозы. М.: ИМЛИ РАН, 2010.

- Короленко В. Г.* Полное собрание сочинений: в 9 т. Т. 5. Пг.: Тов-во А. Ф. Маркс, 1914.
- Мережковский Д. С.* В тихом омуте. М.: Советский писатель, 1991.
- Минский Н. М.* Абсолютная реакция: Леонид Андреев и Мережковский // Д. С. Мережковский: Pro et Contra: Антология / под ред. А. Н. Николюкина. СПб.: Изд. РХГА, 2001. (Pro et Contra (Русский путь)).
- Михеичева Е. А.* Мотив воскресения в творчестве Леонида Андреева // Проблемы исторической поэтики. 2017. Т. 15. № 1. С. 68–79.
- Пильский П.* О Леониде Андрееве. СПб.: Прогресс, 1910.
- Плешков А. А.* Тропами экзистенциализма: Леонид Андреев как философский писатель // Вопросы философии. 2012. № 9. С. 109–119.
- Пращерук Н. В.* Несостоявшийся диалог: Ф. Достоевский и Л. Андреев // Диалоги классиков — диалоги с классикой: сб. науч. ст. Вып. 4: Эволюция форм художественного сознания. Екатеринбург: Уральский ГУ, 2014. С. 345–365.
- Рафикова Э. Ф., Курочкина А. В.* Образы-символы света и ночи в повести Л. Андреева «Жизнь Василия Фивейского» // Литературоведение, лингвистика и коммуникативистика. Направления и тенденции современных исследований. Материалы Всероссийской (с международным участием) заочной научной конференции (Уфа, 16 декабря 2016 г.). Уфа: БашГУ, 2017. С. 41–42.
- Розанов В. В.* Литературные новинки («Жизнь Василия Фивейского» Л. Андреева). СПб.: Лань, 2013. С. 3.
- Романчева Л. Ю.* Аполлов // ПЭ. 2008. Т. 3. С. 65.
- Рубан А. А.* Мифопоэтика и интертекст прозы Л. Андреева: дис. канд. филол. наук. Харьков, 2002.
- Смогель Н. Н.* Мятёжный век, мятущийся дух, тревожащее слово (о новых исследованиях творчества Леонида Андреева) // Учёные записки Орловского государственного университета. № 3 (72). 2016. С. 355–356.
- Фатов Н. Н.* Молодые годы Леонида Андреева. М.: Земля и фабрика, 1924.
- Фотиадис Д. К.* Концепция личности в творчестве Л. Н. Андреева и М. А. Булгакова: художественный неомифологизм и проблема амбивалентности характера: дис. канд. филол. наук. Краснодар, 2008.
- Худзиньска-Паркосадзе А.* Библиейские мотивы в прозе Леонида Андреева // Вестник ВолГУ. Серия 8. Вып. 8. 2009. С. 53–58.

РУКОПИСНЫЕ МАТЕРИАЛЫ В ФОНДЕ ОТДЕЛА РУКОПИСЕЙ РГБ ОБ ИГУМЕНЕ ИЛАРИИ, НАСТОЯТЕЛЕ НИКОЛО-УГРЕШСКОГО МОНАСТЫРЯ: ПЕРЕПИСКА СО СВТ. ИГНАТИЕМ (БРЯНЧАНИНОВЫМ)

Марина Семёновна Крутова

доктор филологических наук
профессор кафедры филологии МДА
главный палеограф Отдела рукописей РГБ
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
mskrutova@yandex.ru

Для цитирования: Крутова М. С. Рукописные материалы в фонде Отдела рукописей РГБ об игумене Иларии, настоятеле Николо-Угрешского монастыря: переписка со свт. Игнатием (Брянчаниновым) // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2021. № 3 (5). С. 62–86. DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.004

Аннотация

УДК 27-28

В предисловии к публикации писем дана краткая характеристика переписки настоятеля Николо-Угрешского монастыря игумена Илария со свт. Игнатием (Брянчаниновым). Эти письма, хранящиеся в отделе рукописей РГБ ценны, прежде всего, тем, что содержат важные сведения по истории монастыря. В приложении опубликованы 9 писем от игумена Илария и одно письмо от свт. Игнатия.

Ключевые слова: Письма, архивные материалы, игумен Иларий, свт. Игнатий (Брянчанинов), Николо-Угрешский монастырь.

**Handwritten Materials in the Collection
of the Department of Manuscripts of the Russian
State Library about Hegumen Ilarius, Abbot
of the Nikolo-Ugreshsky Monastery: Correspondence
with St. Ignatyi (Bryanchaninov)**

Marina S. Krutova

Doctor of Sciences in Philology

Professor at the Department of Philology

at the Moscow Theological Academy

Chief Paleographer of the Department of Manuscripts

at the Russian State Library

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

mskrutova@yandex.ru

For citation: Krutova, Marina S. "Handwritten Materials in the Collection of the Department of Manuscripts of the Russian State Library about Hegumen Ilarius, Abbot of the Nikolo-Ugreshsky Monastery: Correspondence with St. Ignatyi (Bryanchaninov)". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 3 (5), 2021, pp. 62–86 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.004

Abstract. The article describes the correspondence of the abbot of the Nikolo-Ugresh monastery, Hegumen Ilarius, with St. Ignatius (Bryanchaninov). These letters stored in the department of manuscripts of the Russian State Library are valuable, first of all, because they contain valuable information on the history of the monastery. The appendix contains 9 letters from Abbot Hilary and 1 letter from St. Ignatius.

Keywords: Letters, archival materials, Hegumen Ilarius, St. Ignatius (Bryanchaninov), Nikolo-Ugresh monastery.

В отделе рукописей Российской государственной библиотеки хранятся письма к разным лицам игумена Илария, который в течение семнадцати лет (1834–1851) был настоятелем Николо-Угрешского монастыря. Он родился, по одним сведениям в 1792 г., по другим — в 1796 г. в семье мещан в городе Молога Ярославской губернии, скончался в 1863 г.¹

Всего в фондах РГБ на сегодня нами выявлено 9 писем, написанных игум. Иларием в 1834, 1836–1839, 1841 гг., адресованных к свт. Игнатию (Брянчанинову), который в то время был настоятелем Троице-Сергиевой пустыни в Стрельне под Петербургом. К этой переписке примыкает одно письмо игум. Илария к казначею той же пустыни Аполлосу (1838). Важно отметить, что к двум письмам к святителю Игнатию есть приписки рукой послушника Петра Дмитриевича Мясникова, впоследствии причтённого к лику преподобных, известного нам как Пимен Угрешский². Он был ближайшим сподвижником игум. Илария. Все эти архивные документы хранятся в фонде Павла Петровича Яковлева (Ф. 425). Было выявлено одно письмо свт. Игнатия к игум. Иларию, датирующееся ок. 1836 г. Документ является копией, написанной рукой фондодержателя П. П. Яковлева. Свт. Игнатий (Брянчанинов) и игум. Иларий были знакомы со времени их совместного пребывания в Александро-Свирском монастыре³ в честь Святой Троицы (Иларий уже был иеромонахом, а свт. Игнатий послушником), оба находились под духовным руководством старца Леонида (Наголкина)⁴. В 1829 г. они последовали за ним, как и другие его ученики, в Оптину пустынь. Однако, как следует из писем игум. Илария, он «по собственному неразумию» и вопреки воле своего духовного отца, покинул Оптину пустынь. Письма игум. Илария издавались в полном собрании его сочинений, кроме того, есть интернет-публикация Ольги Шафрановой⁵. Для нас важно было опубликовать эти письма не только непосредственно по оригиналам, хранящимся в Отделе рукописей РГБ, но и в комплексе с письмом к игум. Иларию от свт. Игнатия (Брянчанинова).

1 Хондзинский П., свящ., Бежанидзе Г. В. и др. Игнатий (Брянчанинов) // ПЭ. Т. 21. М., 2010. С. 74; Егорова Е. Н., Антонова И. А. Угреша. Страницы Истории. Дзержинский, 2005. URL: <https://proza.ru/2008/08/29/176>.

2 Воспоминания архимандрита Пимена, настоятеля Николаевского монастыря, что на Угреше. М., 1877. С. 69–76.

3 Хондзинский П., свящ., Бежанидзе Г. В. и др. Игнатий (Брянчанинов). С. 74–89.

4 В схиме — Лев. Прп. Лев Оптинский (1768–1841).

5 Свт. Игнатий (Брянчанинов). Переписка с игуменом Иларием // подгот. интернет-публикации О. Шафрановой. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/perepiska-s-igumenom-ilariem/.

В первом письме игум. Иларий, тогда ещё иеромонах, рассказывает о своём назначении в Свято-Духов монастырь в Вологде: «Я, слава Господу Богу, при всех моих немощах по ходу моего прошения прибыл в ваше отечество в г. Вологду благополучно с братом Петром Дмитриевичем 23 прошлого декабря, явился к Его Преосвященству 24-го, и был владыкою крайне ласково принят. Но, к крайнему моему недостоинству, за мои тяжкие грехи и гордость, Вас, моего отца, не удостоился лично видеть, ниже Лопотовой обители⁶. А вместо того попал в место открытое и словущее по важности города, в Свято-Духову обитель, под покровительство к известному вам, моему теперешнему настоятелю, отцу г-ну Амвросию. В сем-то святом месте благоволил Господь за недостоинство моё коротовать мои дни при всех моих немощах Д. и Т.⁷ вместо желаемого покоя. Сего нового года генваря месяца 12-го прочитан мне указ по резолюции Его Преосвященства в вышеупомянутое место вечно-го братства впредь для усмотрения с наблюдением моего поведения»⁸.

Интересно, что игум. Иларий называет монастырь Свято-Духовым, хотя в 1775 г. он был переименован в Спасо-Каменный⁹. Также в письме была упомянута Лопотова обитель. Действительно, свт. Игнатий Брянчанинов с 1831 по 28 мая 1833 г. был настоятелем Григориево-Пельшемского Лопотова Богородицкого монастыря, но в ноябре 1833 г. назначен настоятелем Троице-Сергиевой пустыни под Петербургом в Стрельне. 1 января 1834 г. он был возведён в сан архимандрита, и игум. Иларий уже в письме от 14 января 1834 г. обращается к нему «Ваше Высокопреподобие! Милостивейший отец архимандрит Игнатий». Из этого следует, что, несмотря на расстояния, разъединявшие этих двух духовно близких людей, игумен уже знал о его возведении в сан архимандрита. В этом письме игум. Иларий просит архим. Игнатия ходатайствовать перед владыкой о переводе их с послушником Петром в другой монастырь. Послушник Пётр добавил к этому письму свою приписку, в которой поздравил с Рождеством Христовым и попросил помочь с переводом их с игум. Иларием из Вологодского монастыря, поскольку пребывает там «в немалом смущении о <...> участи

6 Григориево-Пельшемский Лопотов Богородицкий монастырь находился на реке Пельшеме, в окрестностях города Кадникова. В настоящее время недействующий.

7 Душевных и телесных.

8 ОР РГБ. Ф. 425. К. 3. Ед. хр. 41. *Иларий, игумен Узрешского монастыря*. Письмо от 14 января 1834 г.

9 Спасо-Каменный Преображенский мужской монастырь находился в Вологодской губернии, на острове Каменном на озере Кубенское.

горькой». По ходатайству архим. Игнатия (Брянчанинова), этот перевод был осуществлён. К удивлению самого игум. Илария, он был неожиданно назначен настоятелем Николо-Угрешского монастыря.

19 марта он написал прп. Игнатию (Брянчанинову), что «отеческими его молитвами» и по благословению свт. Филарета Московского «удостоился странствию моему получить тихое пристанище — обители Чудотворца Николая иерарха Мирликийского Угрешского»¹⁰. Сообщает он и о своём духовном брате, послушнике Петре, который «располагается с Божией помощью здесь жить навсегда»¹¹.

Очень подробное письмо от 15 ноября 1836 г. является весьма ценным источником для изучения истории Николо-Угрешского монастыря. В нем игум. Иларий даёт подробное описание устройства обители и её истории с самого основания. Так, он пишет, что «братства имеется кроме игумена 15 человек, из коих 5 иеромонахов, 2 иеродиакона, 3 рясофорных монаха и 5 послушников. Касательно ж посещения обители богомольцами из Москвы или из прочих посторонних мест, то <...> их ни летом, ни зимою не бывает, кроме что в воскресный день, приходят в церковь небольшим количеством из ближайших деревень крестьяне, а в прочие дни простые постоянно никого в церкви не увидишь, только и царствуешь у нас по месту безмолвие и пустота, особенно зимою глубокое безмолвие, летом ещё услышишь кричащих коноводов, тянувших по реке барки, которые от обители на юг во 150 саженьях и более»¹².

Очень подробно описывает игум. Иларий в этом письме и композиционную структуру монастыря¹³. Например: «Ограда с башнями и строение внутри было огромное каменное, которое впоследствии времени, большая часть с двумя церквями, сломано, а ныне существующее остальное, ветхая ограда с 7-ю башнями, из коих две бойницы в готическом вкусе, в окружности 380 сажень, местами к падению близкая <...> Соборная церковь Св. Николая небольшого размера ветхая, с пристроенным кругом крытым переходом с малою ризницею. Два корпуса двухэтажных глаголем служат теперь для обитающих необходимыми принадлежностями как местом молитвословия и жительства. <...> На завороте корпус братских келлий и соборная церковь св. Николая

10 Письмо от 19 марта 1834 г.

11 Там же.

12 Письмо от 15 ноября 1836 г.

13 См. об истории монастыря: *Иоанн (Рубин), игум.* Формирование культурного наследия Николо-Угрешского монастыря в историческом контексте // Угрешский сборник. 2011. Вып. 1. С. 9–29.

стоит особо <...> В нижнем этаже настоятельских покоев устроен братский большой ледник и покой для хранения провизии. Покой с ямником для огородных овощей и прочего. Лестница к настоятелю внутри и пристроенное крыльцо для входа в тёплую церковь. А для безобразия внутри обители осталось от разломки прежнего строения, мусор, камни и кирпич великими грудями, требующий по времени потратить на очищение немалое и иждивение. Украшение в двух церквах беднейшее...»¹⁴ Подробно описано в этом письме и финансово-экономическое состояние монастыря, с конкретным указанием сумм доходов и расходов, а также приведена смета на благоустройство обители. Написал игум. Иларий и о благоприятных изменениях в обители за время его настоятельства: «Но слава Богу, ныне в Угреше, кажется откровенно можно похвалиться живут построжее городских монахов, да и церковное служение идет у нас чиннее многих московских обителей»¹⁵. Упомянул он и об общих со свт. Игнатием знакомых, живущих в Николо-Угрешском монастыре: «Знакомых вам, батюшка, из живущих здесь находятяся, во-первых, иеромонах Серафим из Вологды, который при вас жил в Лопотове, теперь он по определению в 1835-м году исправляет в обители должность казначея. Во-вторых, старец афонский, крестоносец, иеромонах Серафим. В-третьих, о. Петр Дмитриевич и Иван Иванович Хохол — кажется, вам знакомые»¹⁶.

По просьбе свт. Игнатия в письме от 18 апреля 1839 г. игум. Иларий подробно описывает, какие в это время были в Москве иконописцы, какими были цены на изготовление икон на «дсках»¹⁷ и финифти.

В письме к казначею Сергиевой пустыни Аполлосу игум. Игнатий подробно рассказывает, какие семена разнотравья, по какой цене и у каких продавцов можно купить вблизи Николо-Угрешского монастыря.

Письма игум. Илария являются ценным источником по истории Николо-Угрешского монастыря. В этих письмах он предстаёт и как настоятель, радеющий за благоустройство монастыря, хорошо разбирающийся в финансово-экономических вопросах. Также эти письма содержат интересные сведения о том, какие были взаимосвязи между знаменитыми русскими обителями: Николо-Угрешским монастырем, Оптиной и Сергиевой в Санкт-Петербурге пустынями, Григориево-Пельшемским Лопотовым Богородицким, Александро-Свирским Троицким,

14 Письмо от 15 ноября 1836 г.

15 Там же.

16 Там же.

17 Дска, церк.-слав. — доска.

Спасо-Каменным Преображенским монастырями. Поскольку скончался игум. Иларий в 1863 г. в Гефсиманском скиту Троице-Сергиевой лавры, то прослеживается связь и с этой знаменитой обителью... Полагаю, что игум. Иларий, бывший в течение 17 лет настоятелем Николо-Угрешской обители, достоин и того, чтобы была найдена его могила на кладбище в д. Торбеево, рядом с Гефсиманским скитом...

При публикации писем орфография, в основном, приведена к современным нормам, при сохранении особенностей авторского стиля. Пропуски и неразборчивые слова обозначаются как <...>; редакторские вставки — [...].

Приложение

Письма игумена Илария к святителю Игнатию Брянчанинову

(Ф. 425. К. 3. Ед. 41)

1. Письмо от 1834 года января 14

Ваше Высокопреподобие!
Милостивейший отец архимандрит Игнатий.

Во-первых, поздравляю Вас, батюшка, яко отца, со всерадостнейшим Праздником Рождества Христова, равно и с восприятием Вами сана отца новой паствы по воле Божией и монаршей. И желаю Вам о Господе радоваться и много лет здравствовать.

Сими строками, во-первых, доношу Вашему Высокопреподобию о моем ничтожестве. Я, слава Господу Богу, при всех моих немощах по ходу моего прошения прибыл в Ваше отечество в г. Вологду благополучно с братом Петром Дмитриевичем 23 прошлого декабря, явился к Его Преосвященству 24-го, и был владыкою крайне ласково принят. Но, к крайнему моему недостоинству, за мои тяжкие грехи и гордость, Вас, моего отца, не удостоился лично видеть, ниже Лопотовой обители. А вместо того попал в место открытое и словущее по важности города, в Свято-Духову обитель, под покровительство к известному Вам, моему теперешнему настоятелю, отцу г-ну Амвросию. В сем-то святом месте благоволил Господь за недостоинство мое коротковать мои дни при всех моих немощах Д. и Т.¹⁸ вместо желаемого покоя. Сего нового года генваря месяца 12-го прочитан мне указ по резолюции Его Преосвященства в вышеупомянутое место в число братства впредь для усмотрения с наблюдением моего поведения.

Господи Боже и Создателю мой, сколько человек ратует противу твоей судьбы своим стремлением, отсель грешный раб Твой на себе опытом дознал, но уже опоздал искать. «Да будет воля Твоя»¹⁹ — в таком-то моем положении я паче надежды нахожусь. Мало времени имею покойного, кроме горьких дум и слез кровавых, до изнеможения и повреждения и остатного здравия душевного и телесного. Многие здесь лица духовные и светские жалеют о моей таковой участи. Еще ж я рассмотрел здешней епархии горькие участи здешних монастырей, равно и правосудие епархиального начальства. Содрогаюсь сердцем, как мне, бедному горюну, будет продолжать время и окормлять свое житие, изнеженному и без приборов душевных, по таковому хаосу и юдоли. В сем-то, люб[имый] батюшка, положении

18 Душевных и телесных.

19 Цит. молитва «Отче наш».

находясь, к присутствию Духа только и питаюсь надеждою милости Божией и Вашего Высокопреподобия внять на мою горькую участь, исходатайствовать мне у Преосвященного владыки своим письмом прежнюю свободу билета. Если соблаговолите в Вашу епархию и обитель прибыть вместе с братом Петром Д., который также по приезде сюда находится в недоумении, куда себя девать по краткости времени до ревизии, и его участь по расположению к Вашему Высокопреподобию остается нерешима. А если у Вас, батюшка, места заняты, то благословите нам определиться в другие епархии, я надеюсь, что Вас Преосвященный уважит. А меня уже и на глаза к нему не пушают. У Петра Д. гостил я довольно время и крайне их страннлюбием остаюсь доволен, да и только здесь и благодетелей странный обрел, а особенно при теперешнем моем положении. Петр Д. — любезный друг и брат по духу и телу — и если бы не он, то Господи знает, что бы со мною случилось. Сообщение обо мне пришло из Калуги скоро за мною, старцы оптинские, батюшка, все живы и здоровы, кроме о. Серапиона, который определяется и находится в Сергиевой М. Лавре. Ему там спокойно будет. А прочие все Вам кланяются и просят Ваших святых молитв. Батюшка, я здесь много просил видимых благодетелей сотворить со мною милость, но тщетно, то хотя Вы окажите свою отеческую христианскую любовь и милость исходатайствовать о мне от владыки свободы к выпуску отселе из епархии, чего прошу и молю Господа ради и челом бью. Еще меня, грешного, обрадуйте, равно и собрата моего Петра, своим писанием по получении сего нашего писания на имя отца его г. Мясникова, чего будем ожидать с нетерпением, поверьте. Отец мой, едва рука водила при чертании сих строк от туги сердечныя, подайте бедствующему крепкую свою руку помощи.

За сим остаюсь ко Вашему Высокопреподобию, милостивому моему отцу и покровителю сыновнею преданностью низжайший послушник, грешный иеромонах Иларий.

Его Преподобию отцу Михаилу Васильевичу²⁰ кланяюсь и прошу святых его молитв.

Живу в обители в келлии с четырьмя человеками в одной, а всех 13-ть, в деревянных старых келлиях.

Генваря 14 день.

Свято-Духов Вологодский монастырь.

20 М. В. Чихачёв, в то время рясофорный послушник, впоследствии схимонах Михаил (1806–1873), близкий духовный друг и сподвижник свт. Игнатия (Брянчанинова).

1а. Приписка послушника Петра к письму игумена Илария от 1834 года января 14

Ваше Высокопреподобие, Всечестнейший батюшко, отец Игнатий, поздравляю Вас с Праздником Рождества Христова и с восприятием нового сана, отца новой паствы и желаю Вам о Господе радоваться со всею о Христе братией. Простите, батюшко, что я дерзаю беспокоить сими строками слов. Прибыли в Вологду со отцем Иларием благополучно, но на наше нещастие, Вас уже не застали и находимся оба в немалом смущении о нашей участи горькой. А как мы узнали верно Вашей участи, то я ныне припадаю к стопам Вашего Преподобия и прошу сделать со мною милость своему ближнему соотечественнику и помня Ваши отеческие милости и любовь, то и не выступая из Вашей воли, и нигде не расположился по своей воле остаться, кроме Вашего благословения. А как близятся, то прошу Вас как истинного отца моего, дайте мне какое решение. Если я недостоин быть Вашим рабом, то благословите куда мне определиться, хотя я и не ожидал того. Но надо повиноваться воле Божией и Вашему расположению.

За сим остаюсь к Вашему Высокопреподобию и милостивому отцу и покровителю всенижайший послушник и многогрешный богомолец Петр Мясников. Его преподобию отцу Михаилу Васильевичу кланяюсь и прошу святых его молитв.

Еще и просим Вас, батюшко, не можно ли нас уведомить с первой почтой.

2. Письмо от 1834 года марта 19

Ваше Высокопреподобие,
Милостивейший отец архимандрит Игнатий!

Отческими Вашими молитвами и благотворениями к пользе ближнего, и я непотребный милостью Господа Бога Промыслителя нашего удостоился странствию моему получить тихое пристанище — обители Чудотворца Николая иерарха Мирликийского Угрешского. Святейший отец и архи-пастырь мой, Высокопреосвященнейший митрополит Филарет удостоил меня, непотребного, своей милостью — резолюцией его поступить мне в вышеозначенную обитель в виде настоятеля, управляющим принять мне обитель с монастырским и церковным имуществом. По сему случаю по распоряжению епархиального начальства определено ввести меня в монастырь и быть свидетелем при принятии монастырского имущества отцу архимандриту Даниилова монастыря Платону. Принятие было в обители с церемонией и приведением меня к присяге, после сего свидетельствовали

ризницу, приходо-расходные книги и прочие монастырские принадлежности. Введение в монастырь было числа марта 14-го дня. Ризница с имеющейся прежней описи была поверена, но по случаю хищения и кражи состоит по наличности теперь не сходна, а вновь состоит только тетрадь, какие вещи налицо имеются по ризнице и книжной. Денег от приходо-расходных книг осталось от прошлого года 7837 р. 58 к. в Опекунском совете билетов, по коим получаютя проценты с 34-х слишком тысяч. Брати-11-ть человек. В Москве имеетя каменное подворье. В двух флигирах²¹ занимаются торговыми заведениями. Сбору всего в год 6 тысяч с лишком. Местоположение обители прелестное: мирские селения со всех сторон отдалены, строение каменное, вокруг ограда обнесена на версту, прекрасный сад и прочие около монастыря угодыя. Москва-река протекает близ монастыря. Келлии настоятельские веселые и пространные, две церкви, ризница по месту богатая, братские келлии весьма достаточны и спокойны. Но по разным переменам начальников в братстве расстройство, и много требуется по обители и подворью поправок. Господа ради. прошу, батюшка, Вас, спомоществуйте мне, немощному, отеческими Вашими наставлениями. В теперешнем моем положении вся надежда по Бозе на Ваше покровительство. Брат Петр Д. располагаетя с Божией помощью здесь жить навсегда. На сих днях посылаю я его прошение на имя архипастыря, в случае, батюшко, заложите за него Высокопреосвященнейшему слово, а за посланное от нас из Москвы по приезде к Вашему Высокопреподобию письмо от нашего малодушия скорбное, отеческому Вашему сердцу, просим простить нас Господа ради.

За изъяснением сего краткого и недостаточного по новости объяснения остаюсь к Вашему Высокопреподобию, милостивому моему отцу сыновнею преданностью, со испрошением отеческих Ваших молитв и благословения, недостойный Ваш послушник, управляющий Николаевской Угрешской обителью, недостойный иеромонах Иларий.

Ваше Высокопреподобие, если есть резон, хотя чрез Вашу особу, испросить лично благословение мне, убогому, у великого архипастыря моего, Высокопреосвященнейшего митрополита Филарета, то потрудитесь, Господа ради, исходатайствовать мне, непотребному, его святое архипастырское благословение.

1834 года марта 19 дня.

Николаевский Угрешский монастырь.

21 Искж. вместо *флигелях*.

2а. Приписка к письму от 1834 года марта 19

Отцу Михаилу Васильевичу с глубочайшим почтением кланяюсь, со испрошением святых его молитв.

При сем и я прошу отеческого благословения и святых Ваших молитв и земно кланяюсь отцу Михаилу Васильевичу со испрошением святых его молитв, низко кланяюсь, остаюсь недостойный послушник Петр Мясников.

3. Письмо от 1836 года ноября 15

Ваше Высокопреподобие!
Милостивейший отец архимандрит Игнатий!

Отеческие писания Ваши от 14 и 25-го числ прошлого месяца с душевным удовольствием получил и многократно читал как приятную весть. Благодарил Господа, что искушению моему открылось и избытие. Отеческое Ваше снисхождение и попечение о нас, убогих, воздействовало единственным средством к ходатайству примирения святейшей архипастырской души. За таковые Ваши нам милости и христианское расположение, как немотствующие младенцы, простым приветствием усердно Вас, батюшка, благодарим, и просим, чтобы Вы и на предбудущее время снисходили в наших недостатках, за что Вас Господь Создатель и Промыслитель наш не оставит Своей милостью. Теперь молитвами архипастыря и Вашими остаемся спокойны, *задняя забываяще*²².

При сем, батюшка, доношу Вам к сведению о устройении Николо-Угрешской обители.

По прежним записям видно, что начальное основание и восстановление обители по случаю явления иконы святого Чудотворца Николая в лето от сотворения мира 6879-м году великому князю Димитрию Иоанновичу Донскому, шедшему с воинами на Мамаю татарского хана. В обнощевании²³ им близ места обители явилась ему честная икона св. Николая на дереве сосне, звездами окруженная, которая, сшедши до его с дерева рук, была им принята и увезена на место сражения. Когда же он великий князь возвратился с победою с побоища, то в знак благодарности Чудотворцу Николаю была построена им прежде знаменитая инокам обитель и названа Угреша, потому что у него по выходе из Москвы от боязни Мамаю угрелось сердце надеждой к победе явлением иконы

22 Фил. 3, 13

23 Во время ночлега.

св. Николая. Ограда с башнями и строение внутри было огромное каменное, которое впоследствии времени, большая часть с двумя церквами, сломано, а ныне существующее остальное, ветхая ограда с 7-ю башнями, из коих две бойницы в готическом вкусе, в окружности 380 сажен, местами к падению близкая. Соборная церковь Св. Николая небольшого размера, ветхая, с пристроенным кругом крытым переходом, с малой ризницей. Два корпуса двухэтажных — глаголем, служат теперь для обитающих необходимыми принадлежностями как местом молитвословия и жительства. По сломке огромных прежних церковных и прочих в обители служебных зданий нынешнего времени образованные начальники стянули по-новому вкусу в одну массу. Первое (теплую церковь) устроили в прежних настоятельских покоях, которая теперь вторая и последняя. Под ней же трапезу малую с кухонкой. К сей же церкви пристроили вновь и колокольню, тем теперь все здание в монастыре и заключается, а именно 2 церкви, в коих по одному настоящему престолу, без приделов. Два корпуса глаголем, в первом помещается настоятель в верхнем этаже, по ряду в одной связи теплая церковь, отдельно и колокольня.

На завороте — корпус братских келлий и соборная церковь св. Николая стоит особо. В братском корпусе в верхнем и нижнем этаже есть два покоя, еще не устроены для жительства. Прочие же внутри м[онастыря] строения незначашие и ветхие, раскиданы в разных местах. 1-е — древняя большая двухэтажная каменная гостиница ныне служит конюшней и сараем для экипажей, а вверху поклажей сена. 2-е — большой амбар, бывший м[алой] кузницей, служит дровяным сараем, каменный. В нижнем этаже настоятельских покоев устроен братский большой ледник и покой для хранения провизии, покой с ямником для огородных овощей и прочего. Лестница к настоятелю — внутри, и пристроенное крыльцо для входа в теплую церковь. А для безобразия внутри обители остался от разломки прежнего строения мусор, камни и кирпич великими грудами, требующий по времени потратить на очищение немалое и иждивение. Украшение в двух церквах беднейшее. Ризница малого количества бедная и ветхая, а была прежде и богатая, которая в 1825-м году, при бывшем игумене Израиле, ворами похищена, как-то: ризы, свящ[енный] стихарь, епитрахили, поручи, воздухи, оари, все были жемчугом и камнями драгими украшенные, также серебряные ковчег, и вся утварь лучшая церковная похищена. И так очищено, что на имеющиеся в наличности вещи церковной утвари и описи после покражи 12 лет нет, ведь все консистория по сие время дело решает. Предместник мой, бывший игумен Аарон имеет сказывают до 60 000 р. своих

денег в Опекунском совете в процентах. То, когда изломал на 12 сажень двухэтажного дорогого здания в 1828-м году, по резолюции Его Пресвященства Филарета Московского, так восхитился добычею железа и прочего, что хвалился Угрешскую обитель устроить (!) по ветхости в приходскую церковь. Но хранимая Богом обитель и после сего зажиточного лихоимца в существовании своем находится. Братства имеется, кроме игумена, 15 человек, из коих 5 иеромонахов, 2 иеродиакона, 3 рясофорных монаха и 5 послушников. Доход монастырю каждогодно от оброчных статей весьма достаточен. Из коих главнейший с подворья монастырского в Москве, состоящего в двух корпусах двухэтажных, ходячей здесь монетой 17 коп. лажа на 1 руб. 6.560 рублей в год. В оных же имеющаяся часовня — 700 руб., из коих вольнонаемному часовенному 120 руб. в год. Мукомольная мельница в Бронницком уезде — 900 руб., с монастырских лугов за траву и сено — до 1 000 руб. Питейный дом на берегу Москвы реки — 500 руб. Постоялый двор тут же на берегу — 550 руб. Кузница — 100 руб. Монастырский пруд — за одну воду платят 250 руб. две кружки, за огородную павотчинную землю — 80, 1-я у монастырских ворот, 2-я на берегу Москвы-реки — 285 руб. Свечной продажи на 646 руб. ходячей монетой. По штату окладного жалованья 3-го класса в год 1610 руб. ассигнациями. А всего приходу выправленному 1835-го года окладной по штату 1610 руб. Неокладной монастырской с означенных оброчных статей ходячею монетою 11.571 руб. Всех 13.181 руб. в каждый год. Сверх сего постоянного прихода бывает еще более или менее непредвидимый. С хранящихся же в Опекунском совете 30.000 руб. ассигнациями, положенных монастырем на бессрочное время, проценты не входят в состав вышеозначенного прихода, которые еще никогда не получались. В означенное 30.000 т. количество 10.000 руб. ассигнациями положено 1834-го и 1836-го годах. Означенная сумма началась скопляться чудесно, с 1832-го года, в постоянное устройство обители. А предмет на предбудущее время полезного ее обращения в доход предполагается на сию перестроить вновь пришедший в ветхость двухэтажный корпус подворья в два этажа каменный, длиною по улицам и на дворе на 21½ сажень погонных, а в ширину 4-х сажень, и можно надеяться, что приведением сей полезной статьи в хорошее и прочное положение на будущее время Угрешская обитель удобно может настоящие свои развалины поправить. По прошению моему, архипастырь соблаговолил дозволить на перестройку, которая непременно и начало возымеет в будущем 1837-м году. План, фасад и смета уже утверждены московскою строительной комиссией. Вся смета выведена

на постройку означенного корпуса с выправкой и другого 58000 т. рублей. Но мы надеемся, что к своей означенной сумме мало что по смете задолжаем. А расход в обители, введенный мною в 1834-м году был 13.326 руб. в год, в 1835-м — 10.581 руб. Да и в сем 1836-м году дойдет не более как до 11.000 т. руб. Из сей трехгодичной суммы употреблено в большом количестве, во-первых, на покрытие 4-х башен тесом, и одной принадлежащей настоятельским келлиям железом, с работою 1.473 руб., на окраску церковных и всех в монастыре зданий на масле в два раза медянкой и мумией 1.298 руб., 3000 руб. на перестройку с переноской на другое место монастырских двух зданий по случаю рушения берега монастырской земли. Сии вышеизъясненные строения состоят в оброчных статьях постоялого двора и питейного дома, в расстоянии от обители в 300 саженьях вниз по реке. На промен 10.000 т. рублей, на ассигнации 1.400 руб., а прочие расходы употреблены на братскую трапезу, каждый год выходит около 2.000 руб. На дрова в год 1000 руб. ассигнациями и более еще на устройство нового палисада в монастыре около сада. На устройство новой в башне над воротами с крыльцом кельи. На заведение всех вообще принадлежностей служащих, по настоятельской келлии, конюшне, кухне, подворью в Москве, в братских келлиях теперь немного осталось ветхих печей, полов и прочего. Но еще во внутренности и наружности всех монастырских строений много ветхостей, кои непрестанно дожидают своего времени поправки.

Высокопреподобнейший батюшка! Угрешский монастырь принят мною был расстроеным по всем отношениям. Первый мой предмет был собрать и устроить братство. Сей пункт возвесть на степень немало труда и болезни требовал. Первая неудобность здесь к собранию — враги и соперники Угреше — московские доходные монастыри. Вторая: обитель была опозорена, так что гнушался и устам своим хороший человек вспомнить о ней. Да кто ж согласился бы прежде по новости, незнатности и юности настоятеля доброй [славе] водвориться на сей хаос. Но что строит промысл Божий? Из 12-ти прежних братии в 2½ года моего правления только осталось 3-е, а сколько еще выбыло мною или правительством определенных негодяев, не нужно и вспоминать. Затем ныне обо мне в Москве разумеют монахи яко о кляузном настоятеле и самом бессовестном кр<...> и не заслуживающим, кто бы доброй мог с ним жить. Но слава Богу, ныне в Угреше, кажется, откровенно можно похвалиться, живут построже городских монахов, да и церковное служение идет у нас чиннее многих московских обителей. При сем еще Вам, батюшка, можно донести, что в 1835-м году из прежнего братства белый

диакон Николай Иванов подал на меня просьбу Государю Императору, выяснил нашей обители случившееся какие-то не порядки и прочее. Материю его просьбы знает наш Владыка, которая покровительством Господним осталась без внимания и следствия. В оном же году на месте было два кляузных следствия о бывшем казначее и священнике, которые много потрясли невинных душ присягою, в том числе и брата Петра. Скучно было быть в таковой обители начальником, но слава Богу о всем. Впоследствии окончания сих дел можно приписать архипастырю отеческое великое снисхождение и милость. Везде меня как он, так и Консистория своим судом выгородили от виноватого, а означенные кляузники теперь страждут в разных местах под строгим началом.

Земли при монастыре по межевым планам видно, что имеется во владении удобной и неудобной 34 десятины, из сего количества удобной 17 десятин луговой и 8 огородной и пахотной, а прочая состоит из числа неудобной. Как-то под монастырем, под прудами, под дорогой около монастыря, бечевником и половине рекою, а из числа удобной с начала межевания в прошедшем 1796 году, по случаю рушения берега в полую воду подверглась большому изменению отнесением бечевника к ходу барак на означенную луговую статью. Особенно в течение прошедших трех годов ежегодно бечевник отнесен на монастырскую землю на 200 погонных сажень вдоль и 10 в ширину узаконенного расстояния бечевника. Братский доход получается в год, во-первых, казенного складного жалованья настоятелю 200 руб., да на стол 130 руб. ассигнацией; итого 330 руб. Иеромонахам и иеродиаконам: а) казначею 35-ть б) а прочим по 24 руб. в) на монашеской вакансии по 20 руб. К сему приложить получаемые здесь по малочисленности кружечных доходов из монастырской неокладной суммы узаконенных на выдачу резолюциями архипастырей ходячею монетою в год: настоятелю 100 руб., казначею 130 руб., иеромонаху каждому 80 руб., иеродиакону 70 руб., монаху и послушнику 60 руб. Кружечных, молебных, халтурных и славленных в год — 845 руб. Сия сумма не всегда бывает постоянна. Еще к сим прилагается в доход с хранящейся суммы в Опекунском совете, положенной вкладчиками на вечное время в поминовение родителей в разные годы, 12.300 руб. По 5-ти и 4-ре копейки проценты на 1 имя — ассигнациями 625 руб. в год.

Итого, настоятелю с братией кружечных и процентных 1470 руб. разделить по чинам. Настоятелю третья часть, а прочим по чину их. Касательно ж посещения обители богомольцами из Москвы или из прочих посторонних мест, то решительно рекомендовать можно, их ни летом,

ни зимою не бывает, кроме что в воскресный день приходят в церковь небольшим количеством из ближайших деревень крестьяне. А в прочие дни простые постоянно никого в церкви не увидишь. Только и царствует у нас по месту безмолвие и пустота, особенно зимою глубокое безмолвие, летом еще услышишь кричащих коноводов, тянущих по реке барки, которая от обители на юг во 150 сажнях и более.

Плана у нас обители гравированного не имеется, а по времени постараюсь Вашему Высокопреподобию доставить. При сем, батюшка, осмелился приложить чертеж обители — простой, своеручный, по крайней мере, сколько-нибудь Вам можно будет уразуметь теперешнее ее расположение. Знакомых Вам, батюшка, из живущих здесь находятся: во-первых, иеромонах Серафим из Вологды, который при Вас жил в Лопотове, теперь он по определению в 1835-мъ году исправляет в обители должность казначея. Во-вторых, старец афонский, крестносец, иеромонах Серафим. В-третьих, о. Петр Дмитриевич и Иван Иванович Хохол — кажется, Вам знакомые. Впрочем, все Вас за доброту по одному слуху не только здесь у меня некоторые из братии знают, но и все московские старцы. Простите, что по слабости груди набело поленился написать. За сим остаюсь с нижайшею преданностью, кланяюсь низко и прошу святых молитв Ваших

*Вашего Высокопреподобия,
отца и покровителя нижайший послушник
игумен Иларий.*

15 ноября 1836 года.

У[грешский] м[онастырь].

4. Письмо от 1837 года декабря 21

Ваше Высокопреподобие,
Милостивейший отец архимандрит Игнатий!

Великие Ваши отеческие милости, изливаемые по всему мне недостойному, дерзновенно восставили поздравить Вас, нашего отца и благодетеля, с высокаторжественным днем Христова Рождества. Из глубины сердечныя душевно желаем и молим вседаровитого Господа, да продолжит Он жизнь Вашу во славу Свою, и просвещение, и пользу иночествующим, со многолетным здравием в мире.

При сем доношу Вашему Высокопреподобию, что благодарение Господу, при всех моих обуреваниях душевных, сколько можно по силам моим, надежду имею на волю и промысл Божий, и от сего получаю немалую всегда отраду. Чем больное сердце врачевать, как не сим лекарством? Не хочу Вас, моего отца, оскорбить и не желаю, чтобы по своей воле, без Вашей, что учинить. Даже до смерти усердствую послушание к Вам иметь. И пусть я в прохождении настоятельства по делом своим бесчествуюсь²⁴. За сим прошу отеческого Вашего мне, грешному, прощения и благословения. Клянюсь Вам низко с почтением, со испрошением Ваших святых молитв.

*Вашего Высокопреподобия,
милостивого моего отца и покровителя
недостойный послушник
убогий Угрешский игумен Иларий.*

21 декабря 1837 года.

5. Письмо от 4 февр. 1838 года

Ваше Высокопреподобие!
Милостивейший отец архимандрит Игнатий!

Долгом почел Вам, моему отцу, донести о себе. Посещением Божиим я с 6 января сего года сделался от простуды крайне нездоров, болезнь — внутреннее воспаление, отчего лишился пищи и сна дней двенадцать. Таковая слабость понудила меня выехать в Москву на нанятую квартиру и пользоваться от врачей лекарствами. И, слава Богу, от опытного лекаря в четырнадцать дней получил от врачевств от болезни моей облегчение, теперь брожу хоть по комнате на ногах, только крайне слаб, [из] лекарств принимаю теперь одно слабительное американское масло. Ныне из Москвы выехал я в монастырь и нахожусь теперь в своих комнатах, пользуюсь свежим воздухом и доброю прислугою. У правительств я, когда приехал в Москву, просил увольнения в больницу, которое меня уволило, снабдив пачпортом. Монастырь поручила Консистерия казначею под присмотром благочинного монастырей. Повторяю Вашему Высокопреподобию еще, что я начал поправляться в своем здоровье. И слава Богу, пищу употребляю приличную один раз в день и сном подкрепляюсь довольно. Покронеише Вас прошу мне, больному,

восписать утешительную хоть одну строчку, мне теперича будет в великое утешение. Простите, что не своей рукой писал, весь слаб от прикладывания горчицы, едва могу только свое имя подписать.

*За сим остаюсь с Высокопочтанием
Вашего Высокопреподобия
милостивейшего отца нижайший послушник,
Угрешского монастыря убогий и болящий игумен Иларий,
прося Вашего о[теческого] благословения и св. молитв,
низко заочно кланяюсь Вам.*

февраля 4 дня 1838 года.

6. Письмо от 1838 года декабря 19

Ваше Высокопреподобие,
Достопочтеннейший во иеромонасах отец Апполос!

Письмо ваше от 18 ноября имел щастие получить и благодарю вас усердно. Посланные от вас мне с оказиею карманные часы я еще не получал. Впрочем, благодарю вас за их будущую доброту, также и сугубую цену. Если получу, то долгом буду себе иметь вас особенно благодарить и рекомендоваться. Поручение ваше мне простите, позамедлил справиться я о ценах разных семян, нужных для вашего экономического быта, — то лень, то нездоровье удерживало. Ныне по справке в разных торговых местах, в которых имеются экономические луговые лучшие травы, коих семян цены, доброту и свежесть рассудил вам послать пробы, или образчики²⁵, по моему избранию от трех продавцов.

Из 1-го депо князя Волконского.

2-го — купца Прусакова.

3-го — из немцов г-на Дипнер.

Из Первого депо цены состоят семенам следующие:

На ассигнации:

1-е — шпергель, или полевая трава — за пуд 3;

2-е — Тимофеева трава — за пуд 16-ть;

3-е — красный клевер — за пуд 16-ть;

4-е — полевая трава Манна — за пуд 25-ть.

Г-н Дипнер — цены ходячею здесь монетою.

1-е — клевер красный выписной — за пуд 30-ть;
(2-й пункт пропущен. — М. К.)

3-е — Тимофеева трава — за пуд 20;

4-ой — луговая лучшая манна — 2 руб. за 1 фунт;

5. Шпергель в одной цене, а обращика не взято.

Последнего купца Прусакова цены:

Шпергель — ход[ячей] мон[етой] 4 за пуд.

Клевер — 18 за пуд.

Тимофеева трава — 17 за пуд.

Луговая и полевая, манны — цены вышеозначенные, и обращика не дали.

Причиною, что из-за малости не хотели свою укладку портить, а только объяснили, что цены те же: полевой манне 25 руб. за пуд, а луговой манне 2 руб. за фунт. Из сих семян доброта и свежесть, смею вам рекомендовать, лучше всех двух вышеозначенных продавцов — купца Прусакова. Так я рассуждаю, а вы — как вам угодно. Да и цены у Прусакова поменьше. Для того я рассудил послать вам обращики семян чрез почту, на ваше благоусмотрение. И какие вам лучше же понравятся, взятые из означенных мест, в таких готов вам послужить покупкою и высылкою. За сим желаю вам мира и здравия и поздравляю с наступающим днем — высокаторжественным Праздником Христова Рождества, и провести в душевной радости.

*Имею честь быть Вашего преподобия
недостойный сомолитвенник
игумен Иларий.*

19 декабря 1838 года.
Угрешский м[онастырь].

На конверте надпись:
*Его преподобию <...>
Сергиевской пустыни достопочтенному
иеромонаху отцу казначею Аполлосу
Чрез г. Стрельну
в Санкт-Петербурге.*

7. Письмо от 1839 года марта 23

Ваше Высокопреподобие!
Милостивейший отец архимандрит Игнатий!

Великий день Воскресения Христа Господа Спасителя нашего восставил меня, убогого, душевно поздравить Вас, яко нашего отца, с пресветлым и всерадостным Торжеством Христова Воскресения! Церковным гласом радостно возношу и приветствую Ваше Высокопреподобие: Христос Воскресе!

Из глубины сердечной желаем и молим Вседаровитого Господа, да продолжит он Вашу жизнь для славы Своея Святыя, в просвещение и пользу иночествующим, со многолетним здравием в мире.

При сем Вашему Высокопреподобию доношу, что Вашими святыми молитвами благодарение Господу живу благополучно и спокойно, всегда душевно памятуя невыразимые отеческие Ваши милости с повержением себя к отеческим Вашим стопам испрашиваю всепрощения и благословения.

*Вашего Высокопреподобия
милостивейшего отца и покровителя
нижайший послушник Николо-Угрешский
убогий игумен Иларий.*

Марта 23 дня 1839 года.

8. Письмо от 1839 года апреля 18

Ваше Высокопреподобие!
Милостивейший отец архимандрит Игнатий!

Почтенное писание Ваше от 3 апреля сего года имел удовольствие получить. Но крайне сожалею, что получил 16 ч[исла] того же месяца. Простите, батюшка, вина по случаю худой от нас из монастыря дороги, а оказии не было, о чем много сожалею. Разумею, что Вам скоро в сделанном от Вас поручении востребуется нужда. По получении письма немедленно по худой дороге отправился я для исполнения и узнания цен в Москву, о коих при сем доношу Вам следующее:

На дсках иконам цена, начиная мерою вверх от 7-ми вершков, а ширина приличная:

на кипарисной дске лучшей работы иконного письма в виде явления святому Сергию Богоматери и двух апостолов, на оном же в небольшом виде и образ Святыя Троицы — 18-ть ходячею здесь монетою по 25 коп[еек] на каждый рубль лажа. В 6-ть вер[шков] — цена 15-ть, 5-ть вер[шков] — 12-ть,

4-х верш[ков] — 10-ть. Такового размеру иконы писаны могут быть на дске кипарисной. Означенного размера и доброты иконы писанные на дске липовой, цены состоят: 7-ми — по 13-ть, 6-ти — по 10-ть, 5-ти — 7, 4-х — 5.

Означенного такового разного размера и написания в одном лице в большом виде в пояс Х[риста] Спасителя, Божией Матери и всех святых дешевле 2 с иконы и размера. Письмо, или кисть, если Вашему Высокопреподобию будет угодно живописное, лучшее, то цена по размерам равная с иконописным лучшим. Среднее писание икон также низкое 2 и более цены состоят ниже. Сим иконам и размеру цены означены. Приступаю к дорогим.

На финифть московской работы в серебряной оправе цены Вам объясняю первого мастерства кисти Барсова лучшей работы, в означенной оправе с позолотою вокруг образа рантом в овальном виде $1\frac{1}{2}$ в окружности вершка. В таком размере изображено будет явление свят[ому] Сергию Божией Матери с двумя предстоящими апостолами, и вверху образа сего изображена будет в малом виде Святая Троица. Таковому прекрасному виду цена ходячего здесь монетою, как выше объявлено, 50 руб. за штуку, а в одном виде изображение Святыя Троицы доброты письма и размера $1\frac{1}{2}$ — 40 ход[ячею] монетою. Нащет, батюшка, письма на финифти изображения будьте покойны, также и в прочих, я в таком художестве хотя и не знаток, но простите, посредством опытных людей думаю Вам услужу. И кажется, Москва Вам доверие сделает более Петербурга. Между прочим, Вашему Высокопреподобию откровенно доношу, что 10-ть на финифти икон, как вы изволили написать, требуют на изделие времени изготовить их мастеру не менее месяца, по причине, что готовых письма такового и размера в лавках нигде не имеется, особенно кисти Барсова, и требуют порядка на заказ. Аще Высокопреподобие, если нужны Вам на финифти св. Сергия в пояс означенного размера и в оправе серебрянной, также более $1\frac{1}{2}$ вершка по размеру здесь объясненному, то выразите мне все подробно, также, не требуется ли вид Святой Троицы одной, без изображения явления Богоматери св. Сергию. Образ на финифти святого Сергия в пояс, кажется, будет подешевле — 50.

За сим ожидаю Вашего Высокопреподобия решительного согласия заказать и приготовить означенное Вами поручение.

*Вашего Высокопреподобия
недостойный послушник
игумен Иларий.*

18 апреля 1839 года.

9. Письмо от 1841 года декабря 22

Ваше Высокопреподобие!
Милостивейший архимандрит Игнатий!

Отеческие Ваши милости, изливаемые по всему не заслуживающему Вашего расположения, дерзновенно восставили поздравить Вас, нашего отца и благодетеля, с высокаторжественным днем Праздника Христова Рождества. Из глубины сердечной душевно желаем и молим Вседаровитого Господа Бога, да продолжит он жизнь Вашу для Славы Своея Святыя в просвещение и пользу иночествующим со многолетным здравием в мире.

При сем Вашему Высокопреподобию честь имею донести, что Вашими отеческими святыми молитвами благодарение Господу живу по-прежнему благополучно и спокойно, всегда душевно памятуя Ваши милости, с повержением себя к отеческим стопам Вашим испрашиваю Вашего всепрощения и благословения.

*Вашего Высокопреподобия,
милостивейшего отца и покровителя
недостойный послушник,
убогий игумен Иларий.*

Декабря 22 дня 1841 г.

Письмо свт. Игнатия (Брянчанинова) к игум. Иларию. Ок. 1836 г.

(Ф. 425. К. 3. Ед. хр. 17)

Ваше Высокопреподобие!
Возлюбленный о Господе о. Игумен Иларий!

Письмо Ваше от 2-го октября получил, — и сердечно пожалел о Вас, — тем более, Вы испиваете ту чашу, которую пришлось бы мне пить, если бы Промысл Божий не отклонил меня от Угрешской обители. Но, Вы сами знаете, где ни жить на земле, а искушения сносить должно. По-видимому, искушают нас человеки, но они без манования Промыслителя и коснуться бы нас не могли. Итак, будем в скорбях наших предавать себя воле Творца нашего и себя почитать достойными скорбей — и почием.

Исхождение из искушений не есть переменение мест, но предание себя воле Божией, и самоукорение, и от сих терпение. «Когда будем очень унывать от искушений и роптать на оныя, то опасность та предстоит, чтобы не сделаться Богоборцами, — сказал один св. отец, — как явно

вооружающимися против попущений Промысла Божия, к нашей великой пользе и врачеванию попущающего нам искушения». Простите, Батюшка! Я Вам, как себе говорю, ибо я весьма часто скорблю, от своих похотений и страстей влеком и прельщаем, и заченши, рождаю грех ропота и малодушия и гнева, и тогда только обретаю покой, когда предам себя всецело воле Божией. Когда же забуду славословить Господа за все благодеяния Его и предавать себя Его святой воле и Промыслу, тогда паки подымается буря и душа опять находится в опасности потопления в волнах малодушия и боязни. Если Вы скорбите, то недалече стезя Ваша от стези Угодников Божиих, кои, шествуя посреди многих скорбей и окровавляя ноги свои, достигли Града Небеснаго Иерусалима, в коем не слышатся вздыхания скорбящих, но раздается глас непрестанного радования Наследников Царствия Небеснаго, наследовавших оное скорбьми многими.

Отложим, отложим, Батюшка, желание безвременного покоя на земле, дабы получить оный во время, т. е. по смерти. Уготовим сердце воспринять скорбь как от руки Божией, со благодарением и славословием. И еще потерпите в самой Настоятельской должности, доколе будет можно. В совести Вашей Вы чувствуете, что монастырь не Вы разорили, а напротив, сколько было сил Ваших и умения, поправили. Владыке, может быть, показалось точно тяжело глядеть на развалины монастыря, но он, как человек благоразумный, весьма может понять, что Вы устраивали подворье как источник дохода, а из сего источника уже будете поправлять монастырь. И «Москва не разом строилась!» — сказывают, будто есть таковая пословица. Если же увидите по самой вещи, что невозможно Вам оставаться Начальником Угрешской обители, то ворота в Сергееву пустынь Вам отверсты и о. Петру, — если Господь потерпит грехам моим и буду еще Сергиевским Настоятелем. Но лучше, мой совет, и еще потерпеть, доколе можно, и обновлением, и устройением монастыря оправдать Ваше избрание. Знаю малым своим опытом, как во разоренные монастыри поправлять. И здесь, в Сергиевой пустыни, с первого года тысячу из собственной кружки отложил в монастырь, а последние два года и совсем почти кружки не беру, а всаживаю в монастырь. И при всем том, куда ни посмотришь, везде гнило да валится.

Простите, любезнейший Батюшка, потрудитесь, ответьте мне на письмо сие, как Вы решитесь.

*Прося Ваших молитв святых,
имею честь быть
Ваш покорнейший послушник.*

Источники

- НИОР РГБ. Ф. 425. К. 3. Ед. хр. 17. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Письмо к игум. Иларию. Копия рукой П. П. Яковлева.
- НИОР РГБ. Ф. 425. К. 3. Ед. хр. 41. *Иларий, игумен Угрешского монастыря.* Письма к свт. Игнатию (Брянчанинову).

Литература

- Воспоминания архимандрита Пимена, настоятеля Николаевского монастыря, что на Угреше. М.: О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1877.
- Егорова Е. Н., Антонова И. А.* Угреша. Страницы Истории. Дзержинский: ДМУП «Информационный центр», 2005. [Электронный ресурс]. URL: <https://proza.ru/2008/08/29/176> (дата обращения 12.12.2021).
- Иоанн (Рубин), игум.* Формирование культурного наследия Николо-Угрешского монастыря в историческом контексте // Угрешский сборник (Труды преподавателей Николо-Угрешской православной духовной семинарии). 2011. Вып. 1. С. 9–29.
- Хондзинский П., свящ., Бежанидзе Г. В. и др.* Игнатий (Брянчанинов) // ПЭ. Т. 21. М., 2010. С. 74–89.
- Свт. Игнатий (Брянчанинов). Переписка с игуменом Иларием // подгот. интернет-публикации О. Шафрановой. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/perepiska-s-igumenom-ilariem/ (дата обращения 12.12.2021).

О ВЛИЯНИИ ИДЕОЛОГИЧЕСКИХ УСТАНОВОК В ИССЛЕДОВАНИИ КИРИЛЛО-МЕФОДИЕВСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ

Людмила Борисовна Карпенко

доктор филологических наук
профессор кафедры русского языка и массовой коммуникации
Самарского национального исследовательского университета
им. академика С. П. Королёва
443086, Россия, г. Самара, Московское шоссе, 34
заведующая кафедрой классического и зарубежного языкознания
Самарской духовной семинарии
443110, Россия, г. Самара, улица Радонежская, 2
liudmila.karpenko.53@mail.ru

Для цитирования: *Карпенко Л. Б.* О влиянии идеологических установок в исследовании кирилло-мефодиевской проблематики // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2021. № 3 (5). С. 87–97. DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.005

Аннотация

УДК 27-76-051

Статья посвящена проблеме влияния идеологии на восприятие наследия св. Кирилла. Содержится анализ концепций советского времени о начале восточнославянской письменности и зависимость от них некоторых мифосюжетов на эту тему, в частности идеи о том, что глаголица могла быть русским письмом. Приводятся лингвистические аргументы, исключающие возможность интерпретации глаголицы как восточнославянского письма.

Ключевые слова: кирилломефодиевистика, влияние идеологии, происхождение восточнославянской письменности, глаголица.

On the Influence of Ideological Attitudes in the Study of Cyril and Methodius Problems

Liudmila B. Karpenko

Doctor of Sciences in Philology

Professor at the Department of Russian Language and Mass Communication
at the Samara National Research University named after Academician S. P. Korolyov
34, Moskovskoe shosse, Samara 443086, Russia

Head of the Department of Classical and Foreign Linguistics
at the Samara Theological Seminary

2, Radonezhskaya st., Samara 443110, Russia

liudmila.karpenko.53@mail.ru

For citation: Karpenko, Liudmila B. "On the Influence of Ideological Attitudes in the Study of Cyril and Methodius Problems". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 3 (5), 2021, pp. 87–97 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.005

Abstract. The article is devoted to the problem of the influence of time and ideological attitudes on the perception of the heritage of St. Cyril. The article contains an analysis of the concepts of the Soviet period about the beginning of East Slavic writing and the dependence of some modern Mythos stories on this topic on them. Linguistic arguments are given that exclude the possibility of interpreting Glagolitic as an East Slavic alphabet.

Keywords: Cyrillo-Methodian studies, origin of East Slavic writing, ideological attitudes, Glagolitic alphabet.

Кирилломефодиевистика в целом, как область взаимодействия фундаментальных гуманитарных дисциплин, изучающих основанные первоучителями традицию, язык, смыслы и ценности, позволившие славянству выйти на уровень европейской и мировой культуры, масштабна по своим достижениям. Обобщая результаты учёных, работающих в данной области, академик А. М. Молдован справедливо указывает, что сегодня достигнуты существенные прорывы в области изучения кирилло-мефодиевского наследия. На основе масштабных картотек созданы и создаются фундаментальные словари церковнославянского языка разных периодов и изводов, достигнуты значительные успехи в текстологии славянского письменного наследия, заметный подъем переживает изучение литургических текстов и древнеславянской гимнографии¹. Впечатляя современными достижениями, отечественная палеославистика XX в. в вопросе о происхождении восточнославянской письменности обнаруживает искания периода неопределённости. Цель статьи — показать отображение в мифах о происхождении восточнославянской письменности идеологических предписаний своего времени.

Историк Ф. И. Успенский охарактеризовал проблему происхождения славянской письменности как «постоянно обладающую интересом современности», подчёркивая, что «отношение образованного общества к вопросам, связанным с деятельностью Константина-Кирилла, должно служить показателем нашей научной и политической зрелости»². На фоне общего прогресса отношение «образованного общества» к вопросу о происхождении славянской письменности в смысле приведенной цитаты является показателем все же недостаточной «зрелости». Затянувшееся состояние нерешённости азбучной проблемы вызвало мифы вроде «Кирилл и Мефодий не были просветителями славян, славянская письменность существовала до Кирилла», «Глаголица — древнерусское письмо» и подобные заблуждения и мифы о происхождении восточнославянской письменности коренятся в недостатке необходимых знаний, но они могут иметь корни и в существовавшей ранее идеологической мотивации. Так, идеологически мотивировано в советской палеославистике в середине прошлого века ставился вопрос о начальном этапе древнерусской письменности.

- 1 Молдован А. М. Пути славистики в современном мире. XIV Международный съезд славистов: Охрид, 10–16 сентября 2008 г. М., 2008. С. 7–11.
- 2 Успенский Ф. И. История Византийской империи: Период Македонской династии (867–1057). М., 1997. С. 49.

Отечественные филологи XVIII–XIX вв. были солидарны в понимании того, что начало русской письменности и русского литературного языка связано с христианизацией и распространением из Моравии и Болгарии созданной славянскими первоучителями христианской книжной традиции. Значение церковнославянской книжности для русской письменности и русского литературного языка было определено с момента опубликования «Предисловия о пользе книг церковных в российском языке» М. В. Ломоносова. В этом сочинении М. В. Ломоносов проницательно обозначил, что славяне не умели письменно передавать свои мысли раньше, чем церковные книги были переведены с греческого языка на славянский для славословия Божия, книжное богатство было «приобретено купно с греческим христианским законом»³. В XIX в. мысль о связи распространения письменности у славян в связи с христианизацией была обоснована в трудах И. И. Срезневского, О. М. Бодянского, В. И. Григоровича и других отечественных славистов, предпринявших значительные усилия по разысканию древнеславянских памятников письменности и их опубликованию. В это время был установлен основной корпус древнецерковнославянских памятников на глаголице. Представления о древнеславянских рукописях в середине XIX в. значительно расширились благодаря каталогу епископа Порфирия (Успенского), созданному им во время посещений монастыря Святой Екатерины на Синае, и в особенности благодаря находкам В. И. Григоровича во время его путешествий по Балканам. Обнаружение таких древних глаголических памятников, как Зографское Евангелие, Мариинское Евангелие, Боянский палимпсест, Охридские глаголические листки, Рыльские глаголические листки, способствовало постепенному утверждению представлений о старшинстве глаголицы и её атрибуции св. Кириллу. Был накоплен необходимый объем знаний, служивших основой для понимания древней глаголицы как письма, отражённого в моравских и древнеболгарских памятниках церковной книжности. В начале XX в. А. А. Шахматов объяснил связь не только русского книгописания, но и русского языка на всех этапах его существования с церковной традицией: «Древнерусская письменность началась одновременно с принятием Киевской Русью христианства. Это важнейшее в истории русского народа культурно-историческое событие было подготовлено теми культурными связями, которые создались между южною Русью и Балканским полуостровом. <...> Заимствовав

3 Ломоносов М. В. Предисловие о пользе книг церковных в российском языке // Ломоносов М. В. Полное собрание сочинений: в 11 т. Т. 7. Л., 1953. С. 58.

от болгар христианскую веру, русские переняли и их язык в качестве сначала церковного языка, потом книжного языка⁴.

Однако в советский период традиционные представления отечественной палеославистики были подвергнуты переоценке. В 40-е и 50-е гг. XX в. роль Церкви и славянских источников в распространении письменности на Руси была переосмыслена, главенствующая концепция этого времени утверждала наличие у восточных славян ещё в дохристианскую эпоху своих систем письма с «местными корнями», своей азбуки, даже не одной, а нескольких, среди них и глаголицы. Без каких-либо обоснований глаголица стала рассматриваться как восточнославянское по происхождению письмо.

Изменение взглядов на происхождение русской письменности в конце 40-х — начале 50-х гг. было связано с антицерковной политикой. Сущностные противоречия между советской идеологией и православием стали основанием для пересмотра всех достижений, связанных с Церковью. Не деятельность Церкви по распространению христианской литературы, а потребности формировавшегося древнерусского государства стали указываться в качестве главного критерия, определяющего появление письменности у восточных славян. Существование собственных систем письма на Руси ещё в докирилловскую эпоху стало преподноситься почти как аксиома, не требующая доказательств. В конце 40-х гг. XX в. академик С. П. Обнорский, выступавший с идеей независимости древнерусского литературного языка, выразил суждение об «очень раннем зарождении у нас письменной культуры, задолго до первого сохранившегося письменного памятника русского языка». С. П. Обнорский предположил существование письменности ещё у русов антского периода (т. е. в VI–VII вв.) на территориях Поднепровья и сопредельных областей, где позднее формировалось русское государство. Он писал: «отнюдь не являлось бы смелым предположение о принадлежности каких-то форм письменности уже русам антского периода»⁵. В это же время не менее убеждённо П. Я. Черных высказывался о восточнославянском происхождении глаголицы: «уже не приходится сомневаться в том, что глаголическое письмо возникло где-то в северном Причерноморье в результате длительного процесса развития из «черт и резов»⁶. Следом и Д. С. Лихачёв,

4 Шахматов А. А. Очерк древнейшего периода истории русского языка // Энциклопедия славянской филологии. Вып. 11.1 / под ред. акад. И. В. Ягича; Императорская АН. Отделение русского языка и словесности. Пг. 1915. С. 162.

5 Обнорский С. П. Культура русского языка. М., 1948. С. 8.

6 Черных П. Я. Происхождение русского литературного языка и письма. М., 1950. С. 12–13.

рассуждая о том, каким мог быть древний алфавит восточных славян, называл глаголицу, а в целом допускал возможность многоалфавитности: «Древним алфавитом могла быть глаголица, но это не значит, что рядом с глаголицей у русского населения Северного Причерноморья, тесно соприкасавшегося с греческими колониями, не могли употребляться буквы греческого алфавита для письма на русском языке. <...> Многоалфавитность древнейшей стадии письменности у восточных славян не подлежит сомнению»⁷. В высказываниях о глаголице и других советских палеославистов в начале пятидесятих годов XX в. говорится о самобытности этой азбуки, якобы возникшей на Руси.

Своевременно В. В. Виноградов указал на зыбкость и противоречивость тезисов Д. С. Лихачёва: «с одной стороны <...> допускает первичность глаголицы — по сравнению с кириллицей, но тут же он без всяких доказательств и новых данных связывает изобретение того и другого алфавита с русским языком. <...> Всё это показывает, как ещё много в этих вопросах спорного, гадательного, субъективно произвольного, противоречивого, научно не доказанного»⁸.

Чтобы понять приверженность наших крупнейших филологов идее о восточнославянском происхождении глаголицы, нужно понять поставленную перед советскими палеославистами задачу поиска «своего» письма и учесть популярность в трудах классиков марксизма распространённого в XIX в. суждения американского социолога Л. Моргана о связи возникновения письма с происхождением государства. Это суждение было повторено Ф. Энгельсом в сочинении «Происхождение частной собственности, семьи и государства», а потом И. В. Сталиным. Представление о появлении письменности в связи с развитием государства отражено в работе «Марксизм и вопросы языкознания», написанной И. В. Сталиным в 1950 г.: «Дальнейшее развитие производства, появление классов, появление письменности, зарождение государства, нуждающегося для управления в более или менее упорядоченной переписке, развитие торговли, ещё более нуждавшейся в упорядоченной переписке, появление печатного станка, развитие литературы — всё это внесло большие изменения в развитие языка»⁹.

7 Лихачёв Д. С. Несколько замечаний о возникновении русской письменности // Лихачёв Д. С. Возникновение русской литературы. М.; Л., 1952. С. 21.

8 Виноградов В. В. Проф. Л. П. Якубинский как лингвист и его «История древнерусского языка» // Якубинский Л. П. История древнерусского языка. М., 1953. С. 10–11.

9 Сталин И. В. Марксизм и вопросы языкознания // Сталин И. В. Сочинения: в 18 т. Т. 16. Тверь, 2006. С. 119.

Сама по себе идея потребности государства в развитом письме не может вызывать сомнения, но обязательно ли возникающее государство создаёт своё особенное, самобытное письмо? Исследователями письма установлено, что в истории мировой культуры очень немногие народы формировали собственные письменные системы, большинство народов в разное время использовали заимствованную письменность. Так, из Китая были заимствованы иероглифы в качестве знаков японской письменности. Шумерская клинопись была воспринята аккадцами и ассирийцами. Большинство из распространённых в современном мире алфавитных систем письма являются результатом длительного преемственного развития алфавита. К финикийскому алфавиту восходит греческое письмо, от которого произошли латинский алфавит и славянская кириллица, от древнеславянской кириллицы произошли десятки вариантов современных азбук, построенных на кириллице и т. д. Известно немало языков, которые переходили с одного письма на другое, и даже неоднократно. Таким, например, является абхазский язык. До IX в. он использовал греческое письмо, с IX в. до XIX в. — грузинское письмо, в 20-е гг. XX в. — латинское, потом опять грузинское и с 1954 г. — кириллицу. Аварский язык до XIX в. использовал арабское письмо, в конце XIX в. — кириллицу, в 20-е гг. XX в. — латинское письмо, с 1938 г. — кириллицу. Эти и подобные примеры свидетельствуют о том, что потребность государства в письме не означает неперенной потребности создания собственного письма. Но в советское время отстаивалась идея самобытности русской культуры, и поэтому на основании идей, отражённых в трудах классиков марксизма, получила развитие концепция собственной восточнославянской докирилловской письменности.

В 50-е гг. было предпринято несколько попыток «реконструкции» протоглаголического алфавита как докирилловского восточнославянского письма. После публикаций П. Я. Черных, Н. А. Константинова гипотеза восточнославянского происхождения глаголицы, «выводившая» азбуку из мнимого дохристианского восточнославянского протоглаголического письма, истоки которого искали в так называемых «причерноморских знаках», получила у нас популярность. Н. А. Константинов ссылался на якобы обнаруженную «протоглаголицу» на артефактах IV–V вв. в районе Причерноморья¹⁰. Гипотеза Н. А. Константинова в дальнейшем критиковалась и советскими, и болгарскими палеославистами.

10 Константинов Н. А. Черноморские загадочные знаки и глаголица // Учёные записки ЛГУ. Серия Филология. 1957. № 197. Вып. 23. С. 110–146.

С её опровержением выступила Е. Э. Гранстрем, писавшая: «ныне представляется крайне заманчивой возможность доказать также самобытное возникновение древнерусского письма. <...> Однако подобранный Н. А. Константиновым материал не может служить доказательством его гипотезы, в отдельных случаях <...> привлекаются памятники, ничего общего с историей письма не имеющие или относящиеся к более позднему времени <...>. Попытки изобразить глаголицу как самобытное древнерусское или скифское письмо основаны только на внешнем, подчас случайном сходстве отдельных глаголических букв с так называемыми загадочными знаками Причерноморья»¹¹. Позднее В. А. Истрин также указал на отсутствие документальных подтверждений этой гипотезы¹². Ещё одна реконструкция протоглаголицы на основе знаков на русских пряслицах и других ремесленных изделиях и бытовых предметах, обнаруженных на территории России и относящихся к VIII–XVI вв., была предложена И. А. Фигуровским¹³.

Эти «реконструкции», не имевшие под собой никаких славянских рукописных памятников, по сути игнорировали установленные в XIX в. знания о глаголице и исторические источники, определённо указывающие на Кирилла как на создателя славянского письма.

Критически отнеслись к идее докирилловского происхождения глаголицы и болгарские палеослависты. Рассматривая гипотезу о восточнославянском происхождении глаголических знаков, болгарский палеограф П. Илчев в своей обобщающей статье о глаголице, опубликованной в «Кирилло-Мефодиевской энциклопедии», пишет: «Днес оживлението в тази област се поддържа предимно от неспециалисти, за които не е трудно да открият първоисточника на глаголицата в каквито и да е писмени белези, стига те да са намерени в района на Черноморския басейн (сегодня оживление в этой области поддерживается преимущественно неспециалистами, для которых нетрудно открыть первоисточник глаголицы в каких угодно письменных знаках, лишь бы они были найдены в районе Черноморского бассейна (перевод мой. — Л. К.))»¹⁴.

Попытки преподнести глаголицу как древнерусское письмо были обречены на неудачу. Так называемые «причерноморские знаки»,

11 Гранстрем Е. Э. О происхождении глаголической азбуки // ТОДРЛ. Т. XI. М.; Л., 1955. С. 301.

12 Истрин В. А. Возникновение и развитие письма. М., 1965. С. 426.

13 Фигуровский И. А. Расшифровка нескольких древнерусских надписей, сделанных «загадочными» знаками // Учёные записки Елецкого педагогического института. Липецк, 1957. Вып. II. С. 166–186.

14 Илчев П. Глаголица // Кирило-Методиевска енциклопедия: в 3 т. Т. I. София, 1985. С. 503.

выдаваемые за докирилловскую «протоглаголицу», на самом деле к глаголице не имеют никакого отношения и не идентичны её начертаниям (сравните начертания глаголицы в работе П. Илчева¹⁵). Они представляют собой разнообразные знаки (тамговые, знаки собственности и пр.) на предметах разных культур и разных эпох, которые были намеренно собраны в один ряд. Тем не менее, и в последующие 1960–1970-е гг. версия восточнославянского происхождения глаголицы имела распространение. Обусловленная временем установка породила обилие мифов о глаголице, отголоски которых продолжают звучать и сегодня.

С патриотическим подъёмом о восточнославянской глаголице обычно пишут историки и литераторы, не учитывающие лингвистическую сторону вопроса. С точки зрения славянского исторического языкознания вопрос о том, могла ли глаголица быть восточнославянским по происхождению письмом, решается однозначно, так как хорошо известна разница между восточнославянским языком (древнерусским), и южнославянским (древнеболгарским), на котором создавался братьями перевод Библии. Древнейшие славянские рукописи на глаголице (они условно датируются X–XI вв.), написаны на древнецерковнославянском языке, иначе называемом старославянским или древнеболгарским. Существует неоспоримая прямая двусторонняя связь между понятиями «древнецерковнославянский язык» и «глаголица». Эта связь обнаруживается в следующем: а) древнейшие церковнославянские тексты написаны на глаголице; б) древнеславянская глаголица периода старославянской книжности имеет характер исключительно христианского письма, что подтверждается как содержанием рукописей, так и традицией их хранения в монастырях Афона и Синай вплоть до XIX–XX вв. Древнейшими глаголическими памятниками (они преобладают над кириллическими — как рукописные, так и эпиграфические — и по языку старше кириллических) являются памятники церковнославянской книжности, своим происхождением связанные с кирилло-мефодиевской традицией. Это известные эпиграфические памятники (глаголический абecedарий на стене крестильни в Круглой церкви Преслава, столицы Болгарии эпохи царя Симеона, надписи из болгарского села Равна) и памятники рукописные богослужебного содержания (Ассеманиево Евангелие, Зографское Евангелие, Мариинское Евангелие, Синайская Псалтырь и др.). Языковые особенности, следовательно отраженные в древнейших памятниках глаголического

15 Илчев П. Глаголица. С. 492–493.

письма (южнославянские рефлексы [шт] и [жд] на месте *tj, *dj; сохранение носовых и др.; лексические и синтаксические болгаризмы) ясно обозначают их южнославянскую болгаро-македонскую народно-разговорную основу и исключают восточнославянское происхождение глаголицы. Как известно, все, что у восточных славян имеется на глаголице от древнего периода (включая граффити храмов св. Софии в Киеве и в Новгороде Великом), — вторично по отношению к южнославянской традиции и является результатом христианизации, имеет сакральный, христианский характер.

Сегодня палеослависты признают, что реальных памятников употребления письма на Руси до официального крещения нет, как и нет оснований для пересмотра, высказанного более тридцати лет назад академиком Н. И. Толстым тезиса: «...У нас нет никаких свидетельств о существовании славянской письменности в докирилловскую эпоху. Все памятники, открытые в послевоенный период, в том числе и ряд надписей на камне, относятся к более позднему периоду — X–XII вв. Попытки как бы то ни было обосновать существование славянской письменности до Кирилла и Мефодия <...> оказались тщетными и лишены серьезной научной аргументации. Особенно конфузными стали опыты объяснения севернопричерноморских тамговых знаков в качестве протоглаголицы»¹⁶.

Что касается природы глаголицы, уместно напомнить, что анализ в контексте славянской письменной традиции, в контексте Библии и раннехристианской эстетики раскрывает эту славянскую азбуку как знаковую систему, наделённую не только свойствами фонографии, но и христологическим символизмом, соотнесённостью графических форм с комплексом правой веры, который отстаивали в своей миссионерской деятельности Кирилл и Мефодий. Содержательная соотнесённость символических значений начертаний глаголицы с христологическим комплексом и текстами кирилло-мефодиевского канона служит одним из важнейших доказательств атрибуции глаголицы св. Кириллу¹⁷.

16 Толстой Н. И. Древняя славянская письменность и становление этнического самосознания у славян // Толстой Н. И. История и структура славянских литературных языков. М., 1988. С. 129.

17 Карпенко Л. Б. Глаголица св. Кирилла: к истокам славянской духовности // Государство, Церковь, религия в России и за рубежом. 2009. Т. 27. № 2. С. 16–40; Она же. Глаголица и Символ веры: к вопросу о христологическом содержании первой славянской азбуки // Palaeobulgarica. 2020. № 4 (XLIV). С. 47–70.

Литература

- Виноградов В. В.* Проф. Л. П. Якубинский как лингвист и его «История древнерусского языка» // *Якубинский Л. П.* История древнерусского языка. М.: Учпедгиз, 1953. С. 3–40.
- Гранстрем Е. Э.* О происхождении глаголической азбуки // ТОДРЛ. Т. XI. М.; Л., 1955. С. 300–313.
- Илчев П.* Глаголица // Кирило-Методиевска енциклопедия: в 3 т. Т. 1. София: Изд. на БАН, 1985. С. 491–508.
- Истрин В. А.* Возникновение и развитие письма. М.: Наука, 1965.
- Карпенко Л. Б.* Глаголица и Символ веры: к вопросу о христологическом содержании первой славянской азбуки // *Palaeobulgarica*. 2020. № 4 (XLIV). С. 47–70.
- Карпенко Л. Б.* Глаголица св. Кирилла: к истокам славянской духовности // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2009. Т. 27. № 2. С. 16–40.
- Константинов Н. А.* Черноморские загадочные знаки и глаголица // Учёные записки ЛГУ. Серия Филология. 1957. № 197. Вып. 23. С. 110–146.
- Лихачёв Д. С.* Несколько замечаний о возникновении русской письменности // *Д. С. Лихачёв.* Возникновение русской литературы. М.; Л.: Изд. АН СССР, 1952. С. 14–24.
- Ломоносов М. В.* Предисловие о пользе книг церковных в российском языке // *Ломоносов М. В.* Полное собрание сочинений: в 11 т. Т. 7. Л.: Изд. АН СССР, 1952. С. 585–592.
- Молдован А. М.* Пути славистики в современном мире. XIV Международный съезд славистов: Охрид, 10–16 сентября 2008 г. М.: РАН, 2008.
- Обнорский С. П.* Культура русского языка. М.: Изд. АН СССР, 1948.
- Сталин И. В.* Марксизм и вопросы языкознания // *Сталин И. В.* Сочинения: в 18 т. Т. 16. Тверь: Информационно-издательский центр «Союз», 2006. С. 104–138.
- Толстой Н. И.* Древняя славянская письменность и становление этнического самосознания у славян // *Толстой Н. И.* История и структура славянских литературных языков / отв. ред. В. Н. Ярцева. М.: Наука, 1988. С. 128–140.
- Успенский Ф. И.* История Византийской империи: Период Македонской династии (867–1057). М.: Мысль, 1997.
- Фигуровский И. А.* Расшифровка нескольких древнерусских надписей, сделанных «загадочными» знаками // Учёные записки Елецкого педагогического института. Липецк, 1957. Вып. II. С. 166–186.
- Черных П. Я.* Происхождение русского литературного языка и письма. М.: Учпедгиз, 1950.
- Шахматов А. А.* Очерк древнейшего периода истории русского языка // Энциклопедия славянской филологии. Вып. 11.1 / под ред. акад. И. В. Ягича; Императорская АН. Отделение русского языка и словесности. Пг.: Тип. Имп. АН, 1915.

ОПЫТ
ФИЛОЛОГИЧЕСКОГО
РАЗБОРА ПРОПОВЕДИ
МЕТОДАМИ
СОДЕРЖАТЕЛЬНО-
ТЕМАТИЧЕСКОГО
И СТИЛИСТИЧЕСКОГО
АНАЛИЗА
(НА МАТЕРИАЛЕ
ПРОПОВЕДИ
СВЯЩ. АЛЕКСАНДРА
ЖДАНОВА В ДЕНЬ
ПАМЯТИ ИКОНЫ БОЖИЕЙ
МАТЕРИ «ВСЕХ
СКОРБЯЩИХ РАДОСТЬ»)

Священник Алексей Злобин

студент магистратуры МДА
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
zlobin.a.n@yandex.ru

Для цитирования: *Злобин А., свящ.* Опыт филологического разбора проповеди методами содержательно-тематического и стилистического анализа (на материале проповеди свящ. Александра Жданова в день памяти иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость») // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2021. № 3 (5). С. 98–107. DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.006

Аннотация

УДК 2-475.5

В настоящей статье автор рассматривает во взаимосвязи с тематикой основные особенности употребления фигур речи и тропов в проповеди священника Александра Жданова. Для анализа была выбрана типичная проповедь священника Тамбовской епархии кон. XIX — нач. XX в. Данный период выбран неслучайно. В то время церковная жизнь и вопросы вероучения не освещались в достаточной мере, радио ещё не пользовалось широким распространением, а других наиболее оперативных средств передачи информации просто не было. Поэтому пастыри уделяли особое внимание качеству проповеди, её структуре и содержанию. Приводимый анализ проповеди призван показать, как могут друг друга дополнять два разнородных анализа: тематический и стилистический.

Ключевые слова: Проповедь, тамбовское духовенство, тропы, фигуры речи, тематика проповеди, предмет речи.

**The Experience of Philological Analysis of the Sermon
by Methods of Content-thematic and Stylistic Analysis
(Based on the Sermon of the Priest Alexander Zhdanov
on the Day of the Memory of the Icon of the Mother of God
«Joy of All the Sorrowful»)**

Priest Alexey Zlobin

MA student at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

zlobin.a.n@yandex.ru

For citation: Zlobin, Alexey, priest. "The Experience of Philological Analysis of the Sermon by Methods of Content-thematic and Stylistic Analysis (Based on the Sermon of the Priest Alexander Zhdanov on the Day of the Memory of the Icon of the Mother of God «Joy of All the Sorrowful»)". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 3 (5), 2021, pp. 98–107 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.006

Abstract. In this article, the author examines, in connection with the topic, the main features of the use of figures of speech and tropes in the sermon of priest Alexander Zhdanov. For the analysis, a typical sermon of a priest of the Tambov diocese of the late 19th – early 20th century was chosen. This period is not chosen by chance. At that time, church life and issues of doctrine were not sufficiently covered, radio was not yet widely used, and there were simply no other most operational means of transmitting information. Therefore, pastors paid special attention to the quality of the sermon, its structure and content. The analysis of the sermon is intended to show how two heterogeneous analyses can complement each other: thematic and stylistic.

Keywords: Sermon, Tambov clergy, tropes, figures of speech, the subject of the sermon, the subject of speech.

Тематика проповедей тамбовского духовенства кон. XIX — нач. XX в. достаточно разнообразна: темы церковной и отечественной истории, нравоучительные наставления, полемические ответы на уклонение паствы в различные еретические учения, темы церковных праздников и другие. Отдельного внимания заслуживают проповеди тамбовских пастырей, произнесённые на праздники в честь Пресвятой Богородицы, ибо подготовка и произнесение проповеди в Богородичный праздник имеют свои особенности¹.

Здесь следует отметить, что приводимый анализ призван показать, как могут друг друга дополнять два разнородных анализа: тематический и стилистический. Выбор проповеди для аналитического разбора именно священника, а не архипастыря тамбовской кафедры обосновывается тем, что архиереи на Тамбовской кафедре менялись достаточно часто. Как правило, они были воспитанниками монастырей и семинарий других регионов Российской империи. А священники Тамбовской епархии получали образование в Тамбовской духовной семинарии, которая была открыта в 1779 г. В XIX столетии семинария уже имела свои традиции и занимала достойное положение среди духовных школ Российской империи. Получая образование в Тамбовской духовной семинарии, будущий пастырь перенимал опыт и культурные традиции предшествующих поколений, а затем использовал их как фундамент в своём служении. Поэтому анализ проповедей именно священников Тамбовской епархии может дать определённое представление о пастырских традициях, духовном и культурном мировоззрении на тамбовской земле выбранного периода.

Для анализа была выбрана типичная проповедь священника Тамбовской епархии рассматриваемого периода. Священник Александр Жданов произнёс проповедь в день памяти иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в храме Тамбовского женского монастыря, которую в дальнейшем напечатали в двадцать третьем номере Тамбовских епархиальных ведомостей за 1891 г.

Основная тема проповеди — предостережение насельниц Вознесенского женского монастыря города Тамбова от греха осуждения, а также пустословия и сквернословия. Проповедник использует для раскрытия заданной темы знакомые сёстрам обители примеры из сказания об иконе Божией Матери «Всех скорбящих радости». Эта икона пребывала в одноименном храме Вознесенской обители. Автор подробно

1 Подробнее см.: Бурега В. В., Симоен (Томачинский) архим. Гомилетика: учебник бакалавра теологии. М., 2018. С. 176–178.

не упоминает исторический аспект явления иконы, но делает акцент на поучительной части сказания об иконе.

Священник Александр в своей проповеди традиционно ссылается на тексты Священного Писания и святоотеческих творений, специально подобранных в связи с избранной темой. Для примера можно привести утверждение автора о том, что Богу неприятны праздные и неприличные слова, которое аргументируется ссылкой на Евангелие от Матфея: «Господу не только неприятны слова неприличия, произносимые в гневе, но всякое наше праздное слово. Всяко слово праздное, еже аще рекут человецы, воздадут о нем слово в день судный (Мф. 12, 36), говорит Господь»². Рассуждая о пагубности греха пустословия, автор приводит в пример слова прп. Исаака Сирина: «Суетный мир хвалит тех, которые много говорят; молчаливых людей он не любит, называет их не находчивыми, не развитыми, скучными. Но руководители нашего спасения — святые отцы — советуют нам говорить только о предметах благочестивых, назидательных и благоразумно сохранять молчание при слушании разговоров о предметах суетных. «Когда ты, — говорит Исаак Сирин, — все дела житительства твоего положишь на одну сторону весов и молчание — на другую, на мериле выйдет, что сие последнее будет превосходить. (В начале 8 слова)»³. Кроме того, священник Александр Жданов ссылается на поучения свт. Григория Богослова, свт. Тихона Задонского, а также на примеры из жития свт. Иоанна Милостивого. Таким образом, можно наблюдать довольно обширную базу для цитирований в рядовой проповеди.

Для анализа использования тропов и фигур речи в проповеди священника Александра Жданова применялась следующая процедура:

- 1) Отбирались тропы и фигуры речи в анализируемом тексте, выделялись они в рамках контекста.
- 2) Определялся вид тропа или фигуры речи.
- 3) Если это метафора, в ней выделялись, согласно положению в теории метафоры зарубежного исследователя А. А. Ричардса, «содержание» и «оболочка». «Содержание» — идея, относительно которой строится метафора. «Оболочка» — это идея, выражающая содержание, то есть то, с чем сравнивается значение метафоры»⁴.

2 Жданов А., *свящ.* Слово в день Скорбящей Божией Матери // Тамбовские епархиальные ведомости. 1891. № 23. (Неофициальная часть). С. 1038.

3 Там же. С. 1039.

4 Ричардс А. А. *Философия риторики* // Теория метафоры: Сборник / вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; общ. ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. М., 1990. С. 51.

- 4) По аналогии с метафорой в других тропах, по возможности, также определялись «содержание» и «оболочка» тропа.
- 5) Выписывались предметы сопоставления в тропах сравнения, метафоры, олицетворения, гиперболы.
- 6) Давалось описание, к каким именно предметам речи привлекает внимание проповедник при помощи тропов и фигур.
- 7) Делались качественные и количественные обобщения.

Текстовый анализ указанной проповеди, проведенный по данной процедуре, позволяет утверждать, что пастырь, прибегая к применению тропов старался акцентировать внимание паствы на таких предметах речи, как:

- 1) Грех осуждения;
- 2) Благоразумное и неблагоразумное употребление слов;
- 3) Духовная брань;
- 4) Беспомощность человека в одиночку одолевать грех.

Приведём несколько текстовых примеров.

Для концентрации внимания на данных предметах священник Александр Жданов использует в основном три блока тропов: синекдоха, метонимия и метафора с её разновидностями.

Предостерегая паству от греха осуждения, проповедник обращает внимание сначала на антропологический аспект этого греха, то есть говорит о внимательности человека к своим устам: «Да сохранит Господь, боголюбивые сестры, уста ваши от слова осуждения»⁵. Здесь видно употребление слова «уста» в метонимическом смысле. В качестве «содержания» выделяется «слово человека», «речь», а «оболочкой» будет «уста». Метонимическая связь реализуется через причинно-следственные и пространственные отношения (из уст происходит речь).

Священник Александр Жданов говорит далее о распространении греха осуждения: «Пересуды, неправильная передача слухов из одних уст в другие, совершенно, при этом, искажающие истину, лишают иногда человека доброго общественного мнения; лишают расположения и доверия лиц, облечённых властью, а за этим гонимый злым человеческим языком терпит материальные лишения и переносит жгучие нравственные боли»⁶. Рассматривая в данном случае метонимию, следует выделить «содержание» тропа — это «злословие»; «оболочкой» здесь

5 Жданов А., священник. Слово в день Скорбящей Божией Матери. С. 1040.

6 Там же.

будет «злой человеческий язык». Проповедник продолжает уточнение рассматриваемого предмета речи. Священник Александр, говоря о грехе осуждения и его распространении, обращает внимание не только на межличностное общение, но и на доносы, анонимные письма. Проповедник говорит: «А современное нам общество, кроме устного слова, орудием осуждения и хулы на ближних своих избрало и письменность, прикрывая свои взгляды на жизнь и деятельность поносимого или вымышленным именем, или совсем оставляя без подписи свои недостойные нравственного имени произведения»⁷.

В приведенных цитатах проповеди можно заметить некоторую особенность привлечения внимания к предмету речи. В первой цитате автор говорит пастве о грехе осуждения, который зарождается лично в каждом человеке. Далее, во второй приведенной цитате, автор переходит от ответственности лично каждого человека за грех к межличностному общению, которое может стать «благоприятной почвой» для развития греха осуждения. Последней из приведенных фраз священник Александр Жданов предостерегает паству от масштабного распространения греха осуждения.

Наставляя свою паству, священник Александр Жданов говорит о том, как важно человеку обращать внимание на характер и цели употребления слов: «Мы должны бережно и благоразумно обращаться с словом своим»⁸. В этом деле он призывает следовать примеру святых и получать назидание в святоотеческих творениях: «Чаще, боголюбивые сестры, нужно назидаться творениями отцов Церкви, чтобы слово ваше не было бичом для ближних»⁹. В приведенной метафоре следует выделить «содержание» — «обидное слово, приносящее боль» и «оболочку» — «бич».

Также в своей проповеди отец Александр уделяет внимание духовной жизни человека. В частности, он говорит о том, как дар слова проявляет себя во «внутреннем» и «внешнем» человеке: «Словом мы выражаем свою внутреннюю жизнь; им передаём свои мысли, им выражаем свои чувства; в нем, следовательно, проявляется пред Господом восторженная или сетующая душа наша; оно же приводит в благоговейное состояние пред Господом и тело наше»¹⁰. В приведенной цитате можно выделить «содержание и оболочку» оборота «выражаем свою

7 Жданов А., *свщ.* Слово в день Скорбящей Божией Матери. С. 1040.

8 Там же. С. 1038.

9 Там же. С. 1040–1041.

10 Там же. С. 1038–1039.

внутреннюю жизнь». «Содержанием» здесь будут «мысли», а в качестве «оболочки» — «внутренняя жизнь». Далее автор более подробно раскрывает духовную внутреннюю связь человека с грехом осуждения, который может быть совершён не только произнесённым из уст словом, но и словом, произнесённым в мыслях. Священник Александр говорит: «Отправившись обратно в обитель, он (преподобный Савва) ни одного слова не сказал с Иоанном; душа его была полна осуждением его недостойнства...»¹¹. Определяя в этой цитате метафору «душа полна», следует выделить в ней «содержание» — «рассудок, помыслы», а также «оболочку» — «душа».

Используя в своей речи метафору, проповедник неоднократно обращает внимание слушающих на беспомощность человека в одиночку побороть грех. В бедственном положении оказывается и человек, на которого клеветают, он претерпевает душевные терзания, так как не все и не всегда могут принимать все со смирением и с любовью к ближним. В этой ситуации оклеветанный человек также нуждается в помощи Божией, совете духовника и снисхождению ближнего. Священник Александр Жданов, обращаясь к пастве, говорит: «Присоедините к этому беззащитное положение страдающего от людской хулы, — она ведёт свою вражду против своей жертвы тайно; от неё трудно защититься и укрыться»¹². В приведенной цитате можно увидеть использование олицетворения, которое изображает «хулу» как злодейку. Здесь в качестве «содержания» — «злые человеческие поступки, хулящие другого», а «оболочка» — «хула», изображённая как самостоятельно действующий субъект. Продолжая говорить о том, как человеку сложно в одиночку победить грех, проповедник обращается к пастве со словами: «После этого нам ли, опутанным сетями греховными, брать на себя смелость пронести суд свой над ближними?»¹³. В данном случае можно говорить об использовании так называемой богословской метафоры. По словам М. В. Сибирёвой, «богословская метафора — это вид метафоры, в которой переосмысленное значение содержит в себе христианский догмат»¹⁴. Также филолог М. В. Сибирёва в своей кандидатской диссертации, посвящённой особенностям жанра и стиля проповедей святителя Филарета (Дроздова), утверждает, что богословскими метафорами можно

11 Жданов А., *свящ.* Слово в день Скорбящей Божией Матери. С. 1042.

12 Там же. С. 1040.

13 Там же. С. 1042.

14 Сибирёва М. В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: особенности жанра и стиля: автореф. дис. канд. филолог наук. Тамбов, 2008. С. 22.

считать наименования Бога, наименование ангелов, а также наименования святых угодников Божиих: «Ангелы невидимы и непостижимы визуально, непознаваемые по своей природе, именуется различно: «служебные силы», «небесные силы», «звезды неприметные при солнце», «свет сотворенный, малый», «чистые и благодетельные», «споспешники нашего спасения»¹⁵.

В приведенной выше цитате из проповеди священника Александра Жданова, в метафоре «опутанные сетями греховными» выделим «содержание» — «многообразие носимых нами и сложно отделимых от нас грехов» и «оболочку» — «сети греховные, опутывающие человека».

Далее рассмотрим использование фигур речи в проповеди священника Александра Жданова. Применяя эти средства художественной выразительности, проповедник в основном старается обратить внимание паствы на следующие предметы:

- 1) Разумное и неразумное употребление дара слова;
- 2) Доброе и злое слово;
- 3) Грех осуждения;
- 4) Важность святоотеческого мнения в руководстве духовной жизни верующего человека;
- 5) Внутренняя и внешняя жизнь человека, которая проявляется в словах человека.

Проповедник в своей речи наиболее часто использовал следующие фигуры: цитата, затем эналлага и определение. Здесь следует заметить, что цитирование иерея Александра Жданова имеет некоторую особенность, которая заключается в том, что пастырь брал цитаты не только из Священного Писания, но и активно цитировал святых отцов. Отец Александр говорил: «Когда ты, говорит Исаак Сирийский, все дела жительства твоего положишь на одну сторону весов и молчание — на другую, на мериле выйдет, что сие последнее будет превосходить (В начале 8 слова)»¹⁶. И далее: «Как вода, говорит он (свт. Григорий Богослов), заключённая со всех сторон, устремляется вверх, а предоставляемая самой себе разливается во все стороны и устремляется в места низменные...»¹⁷. В этих примерах автор проповеди обращает внимание паствы на разумное и неразумное употребление дара слова. Такое применение цитат, как представляется, свидетельствует о стремлении автора

15 Сибирёва М. В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе. С. 22.

16 Жданов А., свящ. Слово в день Скорбящей Божией Матери. С. 1039.

17 Там же.

подчеркнуть важность в духовной жизни человека не только Священного Писания, но и святоотеческих творений.

Применяя в своей речи эналлагу, священник Александр обращает внимание насельниц Вознесенского женского монастыря города Тамбова на благоразумное употребление дара слова. Пастырь говорит: «Неоцененное наше сокровище — икона Богоматери “Всех скорбящих Радость”, служит, следовательно, для нас, боголюбивые сестры, постоянным напоминанием той важной нашей нравственной обязанности, что мы должны бережно и благоразумно обращаться с словом своим»¹⁸. Далее священник предупреждает о пагубности греха осуждения: «А сколько вреда, сколько горя своими неосновательными суждениями мы приносим ближним своим!»¹⁹.

Для концентрации внимания на важности слова в духовной жизни человека священник Александр Жданов использует в своей речи фигуру определения: «Слово — необходимое условие молитвенной беседы нашей с Богом»²⁰. И далее пастырь наставляет: «Но руководители нашего спасения, — святые отцы, — советуют нам говорить только о предметах благочестивых, назидательных и благоразумно сохранять молчание при слушании разговоров о предметах суетных»²¹.

В заключении необходимо отметить характерную особенность анализируемой проповеди: священник не использовал историческое событие праздника в качестве основной темы проповеди и, несмотря на сложности с подготовкой проповеди в дни Богородичных праздников, пастырем была выбрана оригинальная тематика. Можно предположить, что в основном тематическое содержание проповеди явилось отражением пастырской заботы священника о духовно-нравственном состоянии верующих.

Сопоставление данных об использовании тропов и фигур речи в проповеди свящ. Александра Жданова с результатами содержательного анализа этого же текста высветило следующую особенность: была выявлена определённая закономерность: «содержание» тропов, а также основные предметы, на которых акцентировал внимание проповедник, применяя тропы и фигуры речи, раскрывают и уточняют выбранную тематику. Такое явление позволяет пастырю наиболее полно и комплексно раскрыть для слушающих его тематическое содержание

18 Жданов А., свящ. Слово в день Скорбящей Божией Матери. С. 1038.

19 Там же. С. 1040.

20 Там же. С. 1039.

21 Там же.

проповеди. В заключение стоит отметить, что в рассмотренной проповеди была отработана процедура анализа, метод, который может быть применён на более обширном материале. Предложенный метод позволяет лучше анализировать текст: стилистический анализ становится более функциональным, тематический анализ становится более обоснованным.

Литература

- Бурега В. В., Симеон (Томачинский) архим.* Гомилетика: учебник бакалавра теологии. М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. равноап. Кирилла и Мефодия; Познание, 2018.
- Жданов А., свящ.* Слово в день Скорбящей Божией Матери // Тамбовские епархиальные ведомости. 1891. № 25. (Неофициальная часть). С. 1037–1042.
- Ричардс А. А.* Философия риторики / пер. с англ. Р. И. Розиной // Теория метафоры: Сборник / вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; общ. ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. М.: Прогресс, 1990. С. 44–67.
- Сибирёва М. В.* Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: особенности жанра и стиля: автореф. дис. канд. филол. наук. Тамбов, 2008.

ЧИСЛОВАЯ СИМВОЛИКА В ВИДЕНИЯХ ПРОРОКА ЗАХАРИИ И СТРУКТУРА Зах. 1–6

Владимир Викторович Бельский

кандидат богословия
руководитель Международного отдела
Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
b_volodimir@mail.ru

Для цитирования: *Бельский В. В.* Числовая символика в видениях пророка Захарии и структура Зах. 1–6 // *Слово и образ.* 2021. № 3 (5). С. 108–120. DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.007

Аннотация

УДК 224 (296.1)

В статье затрагивается вопрос об употреблении числовой символики в видениях пророка Захарии (Зах. 1, 7 — 6, 15). Особое внимание уделяется возможной связи упоминаемых в данном отрывке библейской книги чисел с композицией видений. В начале статьи приводятся различные точки зрения учёных на количество видений пророка Захарии, акцентируется внимание на концепциях А. Йепсена и Х.-Г. Шёттлера. Автор детально анализирует все числа, которые фигурируют в видениях Захарии, делая исключение лишь для исторической даты и связанных с ней чисел. Символика этих чисел рассматривается в контексте пророческой письменности и других священных ветхозаветных книг. Обосновывается мысль о том, что если богодухновенный автор руководствовался числовой символикой в структурировании текста видений, то предпочтительной будет композиция седмеричного цикла и двух других видений, которые не входят в этот цикл.

Ключевые слова: видения пророка Захарии, пророческие книги Ветхого Завета, числовая символика, нумерология, ветхозаветное священство, Второй храм, иудейская апокалиптика.

Numerical Symbology in Zechariah's Visions and Structure of Zech. 1–6

Vladimir V. Belsky

PhD in Theology

Head of International Department

at the Moscow Theological Academy

b_volodimir@mail.ru

For citation: Belsky, Vladimir V. "Numerical Symbology in Zechariah's Visions and Structure of Zech. 1–6". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 3 (5), 2021, pp. 108–120. DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.007

Abstract. The article discussed the question of the use of numerical symbolism in the visions of the prophet Zechariah (Zech. 1, 7 – 6, 15). Particular attention is paid to the possible connection of the numbers mentioned in this passage of the biblical book with the composition of visions. At the beginning of the article, various points of view of scientists on the number of visions of the prophet Zechariah are given, attention is focused on the concepts of A. Jepsen and H.-G. Schöttler. The author analyzes in detail all the numbers that appear in the visions of Zechariah, making an exception only for the historical date and the numbers associated with it. The symbolism of these numbers is considered in the context of prophetic writing and other sacred Old Testament books. The idea is substantiated that if the inspired author was guided by numerical symbolism in structuring the text of visions, then the composition of the sevenfold cycle and two other visions that are not included in this cycle would be preferable.

Keywords: visions of the prophet Zechariah, the prophetic books of the Old Testament, numerical symbolism, numerology, the Old Testament priesthood, the Second Temple, apocalyptic literature of Judaism.

Для любого читателя Священного Писания очевидна важность употребления богодухновенными авторами тех или иных числовых значений. Регулярно повторяющиеся на библейских страницах числа указывают на связь между священными книгами и на неслучайный характер применения священнописателями указанных чисел, каждое из которых несет определенную смысловую, символическую нагрузку¹. Очевидно, что особенно высока роль числовой символики для композиции книг апокалиптического жанра². Книга пророка Захарии выступает своего рода переходной от пророческой к апокалиптической литературе, имея жанровые особенности и той, и другой. Здесь мы рассмотрим лишь так называемые «ночные видения» этого пророка (Зах. 1, 7 — 6, 15), поскольку указанная перикопка отличается строгой структурированностью и частым упоминанием чисел. В данной статье будет предпринята попытка выявить взаимосвязь числовой символики и архитектоники для видений пророка Захарии; возможно ли «арифметическое» решение вопроса о структуре видений — это предстоит выяснить в данном исследовании.

В истории изучения композиции видений пророка Захарии довольно много рубежных «точек», когда взгляд на структуру указанного текста менялся коренным образом. Однако с точки зрения числового аспекта архитектоники видений ключевыми датами будут лишь две: 1948 и 1987 г. Первая дата — это год публикации статьи Альфреда Йепсена. До 1948 г. и даже позже исследователи исчисляли видения в количестве семи³ или восьми⁴ в зависимости от того, выделял ли экзегет в 5-й главе книги Захарии два видения или же рассматривал всё описанное в данной главе как одно. В контексте этих исследований

- 1 Быт. 41, 53–54; 50, 10; Исх. 12, 15.19; 24, 4; 29, 30.37; 34, 18; 37, 23; Лев. 4, 6.17; 8, 11.33; 12, 2; 14, 16.51; 24, 5; Втор. 1, 23; Нав. 4, 3; 6, 7.12.14; 18, 24; Суд. 16, 8.13.19; 2 Цар. 2, 15; 21, 6; 4 Цар. 5, 10; Иов 2, 13; 42, 8; Притч. 24, 16; 26, 25; 30, 15.24; Ис. 4, 1; Иер. 49, 36; 52, 20; Иез. 1, 6.17; 7, 2; 10, 9.10; 40, 41.42; 43, 25.26; Дан. 4, 13 и др.
- 2 Например, в Откровении Иоанна Богослова мы видим семь Церквей (Откр. 1, 4), книгу за семью печатями (5, 1), четыре животных (4, 6), число зверя (13, 18) и проч.
- 3 См.: *Образцов П., свящ.* Опыт толкования св. пророка Захарии в порядке последовательного чтения Священного Писания. СПб., 1873. С. 18–65; *Rothstein J. W.* Die Nachtgesichte des Sacharja: Studien zur Sacharja prophetie und zur jüdischen Geschichte im ersten nach-exilischen Jahrhundert. Leipzig, 1910. S. 139, 219.
- 4 См.: *Палладий (Пьянков), еп.* Толкование на книгу святого пророка Захарии. Вятка, 1876. С. VI; *Рождественский Д., свящ.* Книга пророка Захарии: исагогическое исследование. Вып. I: Введение. Писатель и его время. Анализ содержания книги. Сергиев Посад, 1910. С. 103–104; *Rignell L. G.* Die Nachtgesichte des Sacharja: Eine exegetische Studie. Lund, 1950.

революционность подхода Йепсена заключалась, во-первых, в том, что учёный увидел в Зах. 1–6 цикл из семи видений, средоточием которого является видение Светильника. Естественно, в этот цикл не вписывалось видение первосвященника Иисуса (Зах. 3, 1–10), которое Йепсен квалифицировал как позднюю вставку. Эти два ключевых положения — седмичный цикл и признание имеющегося у нас в наличии текста Зах. 1–6 как результата определённой редакционной истории — легли в основу дальнейших исследований данного библейского текста. С точки зрения темы, заявленной для предлагаемой читателю статьи, принципиален, однако, другой момент: если до Йепсена экзегеты, исчисляя число видений, не придавали им особого символического значения, не были связаны нумерологией, то Йепсен, предложив циклическую структуру, поставил вопрос о композиции видений в жёсткую зависимость от числовой символики. Именно в определённых Йепсеном рамках развивались исследования видений пророка Захарии 1950–1980-х гг.⁵

Вторая поворотная дата — 1987 г. — связана с публикацией диссертации Ханса-Гюнтера Шёттлера. Шёттлер «дерзнул» отойти от заданного Йепсеном «магистрального пути» и посредством выделения в истории текста Зах. 1–8 пяти этапов редакционной истории, выделил в качестве изначального текста не семь, а пять видений: Кони, Вервь, Светильник, Ефа и Колесницы⁶. Это, однако, вовсе не означало отказа от циклической структуры видений Захарии, а, следовательно, Шёттлер не освободился окончательно и от числовой символики текста видений. Напротив, именно символика числа пять (ср. пять песен в Плаче Иеремии) служила важным аргументом для обоснования Шёттлером тех границ и той структуры текста, которые он считал оригинальными.

Для объективности результатов исследования будет существенным провести разграничение между «числом» и «количеством». Если под первым мы будем понимать прямое указание числа в изучаемом библейском тексте (например, *четыре рога* в Зах. 2, 1 или *семь лампад*

5 См.: *Gese H. Anfang und Ende der Apokalyptik, dargestellt am Sacharjabuch // ZThK Vol. 70. 1973. № 1. S. 20–49; Seybold Kl. Die Bildmotive in den Visionen des Propheten Sacharja // Studies on Prophecy: A Collection of Twelve Papers. Leiden, 1974. P. 92–110; Jeremias Chr. Die Nachtgesichte des Sacharja: Untersuchungen zu ihrer Stellung im Zusammenhang der Visionsberichte im Alten Testament und zu ihrem Bildmaterial. Göttingen, 1977. S. 10, 110–226; Meyers C., Meyers E. M. Haggai, Zechariah 1–8: A New Translation with Introduction and Commentary. New York, 1987. P. LIV–LVI.*

6 См.: *Schöttler H.-G. Gott inmitten Seines Volkes: Die Neuordnung des Gottesvolkes nach Sacharja 1–6. Trier, 1987. S. 448.*

в 4, 2), то под вторым будем подразумевать то или иное количество предметов, число которых прямо не называется (например, семь (или восемь) видений). Такое разделение будет целесообразным, учитывая возможность редактирования текста, а также вероятность субъективной «подгонки» количества предметов под упоминаемые пророком числа. Отсюда следует, что совпадение количества предметов с тем или иным символическим числом может иметь определенное семантическое (и архитектурное) значение, а может быть простой случайностью. Разумеется, из анализа будет исключена дата в Зах. 1, 7 — как историческая (символично-аллегорическое толкование этих чисел противоречило бы историчности этой даты). То же касается и 70 годов (הַשְּׁמִינִיטִים) гнева в плаче Ангела Яхве (Зах. 1, 12)⁷. Ниже мы рассмотрим числа из Зах. 1–6 в порядке их упоминания в тексте видений.

Четыре (הַאַרְבָּעִים). Впервые прямо указывается в видении Рогов и Рабочих (Зах. 2, 1.3). В некоторых патристических комментариях рогов по аналогии с Дан. 7 отождествлялись с четырьмя мировыми империями⁸, однако подобное толкование, допустимое на духовном (аллегорическом и анагогическом) уровне, не приемлемо при толковании историческом: пророк предполагает здесь прежде всего виновников катастрофы 586 г. Поэтому будет разумно согласиться с Л. Алонсо Шёкелем и Х. Сикре Диасом, что число рогов — следствие гармонизации текста с четырьмя рабочими (הַשְּׁמִינִיטִים הַבְּרִיחִים) 3 ст. — с одной стороны, и с четырьмя царствами пророка Даниила — с другой⁹. В пророческой речи

- 7 Отметим, однако, что знаменательное значение этого числа является вполне допустимым (ср.: Иер. 25, 11.12; 29, 10; Дан. 9, 2), но необязательным. Число 70 здесь явно привязано к датировке в Зах. 1, 7, а значит его возможное символическое значение приобретает характер ненамеренной информации.
- 8 См.: *Cyrillus Alexandrinus. Commentariorum in XII prophetas minores. In Zachariam prophetam // PL. 72. Col. 29* (приводит в качестве бытовавшего в его эпоху мнения); *Hieronymus, beatus. Commentariorum in Zachariam prophetam // PL 25. Col. 1427*. Впрочем, сам святитель Кирилл полагал, что речь скорее идет о ходивших на Израиль и Иудею походами царях — Фуле, Салманассаре, Синаххерибе и Навуходоносоре (см.: *Cyrillus Alexandrinus. Commentariorum in XII prophetas minores. Col. 29*). Блж. Феодорит так же полагал, что речь идет о тех народах, которые воевали против евреев в прошлом (см.: *Theodoretus, beatus. Interpretatio Zachariae prophetae // PG 81. Col. 1885*).
- 9 *Alonso Schökel L., Sicre Diaz J. L. Profetas. T. 2. P. 1155*. Бартелими обращает внимание на то, что в конце Зах. 2, 4 LXX свидетельствует чтение τὰ τέσσαρα κέρατα, когда в MT о числе рогов не сообщается (תְּרֵי־עָרֵב; см.: *Barthtelemey D. Critique textuelle de l' Ancien Testament. T. 3: Ezechiel, Daniel et les 12 Prophetes. Fribourg; Göttingen, 1992. P. 937*). Конечно эти чтения могут свидетельствовать об ассимиляции двух метафор: аграрной и политической.

после видения Верви упоминается о четырех ветрах небесных (רָחֹת קָצָר רָבַע), подобно которым Господь рассеял Иуду (ст. 2, 10). В видении Колесниц сообщается о том, что их четыре (מְרַבְּבוֹת אַרְבַּע, как и ветров небесных הַשָּׁמַיִם רָחֹת אַרְבַּע в 5 ст.).

Из отмеченного выше следует, что здесь (как и в случае с «семью» и «двумя», которые будут рассмотрены ниже) мы имеем дело с целой группой примеров употребления одного и того же числа в различных контекстах. Значит, библейский текст допускает возможность интерпретации семантики числа «четыре» посредством сравнительного анализа. Ряд библеистов рассматривает четыре как ветхозаветное число полноты¹⁰. Эту позицию, однако не разделяют К. и Э. Мейерсы, полагая, что для древних евреев таковым было число три¹¹. (Надо сказать, что сам термин «число полноты» звучит довольно абстрактно и требует более строгой дефиниции). На самом деле в пророческих книгах довольно часто встречаются и три¹², и четыре¹³, при этом контекст их употребления позволяет квалифицировать и то и другое как «число полноты». Вдобавок в ряде текстов, а также в числовых притчах оба числа стоят рядом¹⁴. Специфика употребления чисел в пророческой письменности заслуживает отдельного исследования, здесь же уместно вернуться собственно к тексту видений.

Все случаи упоминания Захарией числа четыре связаны с пространственными категориями. Последнее тесным образом связано с естественнонаучными (в данном случае — географическими) представлениями и подразумевает четыре стороны света, то есть всю землю, находящуюся во власти Господа. Кроме того, из текстологических исследований известна попытка гармонизации видений Коней и Колесниц

10 *Jeremias Chr. Die Nachtgesichte des Sacharja*. S. 128–129; *Alonso Schökel L., Sicre Diaz J. L. Profetas*. T. 2. P. 1155; *Labuschagne C. J. Numerical secrets of the Bible: Rediscovering the Bible codes*. North Richland Hills, Texas, 2000. P. 71–73.

11 «Three is indeed a number symbolic of completeness in Semitic tradition» (*Meyers C., Meyers E. M. Haggai, Zechariah 1–8*. P. 112). Точки зрения этих исследователей будет уместно коснуться ниже, когда речь пойдет о семи.

12 См.: Ис. 17, 6; Иер. 1, 2; 25, 3; 36, 23; 48, 34; Иез. 5, 12; 14, 14.16; 40, 10; 41, 16; 42, 3.6; Дан. 3, 23; 6, 13; 10, 2; Ам. 1–2, 4, 8; Иона 2, 1.

13 См.: Иер. 15, 3 (ср.: Иез. 14, 21), Иез. 1, 6.8.10.15; 7, 2; 10, 21; 43, 15; Дан. 1, 17; 7, 2.3.6.17; 8, 6.22, Ам. 1–2.

14 Вспомнить хотя бы типичное для Амоса *За три преступления N* [где N — название страны или города — В. Б.] и *за четыре не пощажу его* (Ам. 1–2). У Иезекииля три праведника (Иез. 14, 14.16) упоминаются рядом с четырьмя казнями (21 ст.). Примечателен (но сомнителен как аргумент) в этом смысле и отрывок из пророка Иеремии (Иер. 36, 23). Ср.: Притч. 30, 15.18.21.24.29.

(в том числе и в «арифметическом» плане): когда против трёх мастей коней в Зах. 1, 8 (МТ) в LXX их оказывается 4, как и в Зах. 6, 1–8¹⁵. Очевидно, что подобная гармонизация носила намеренный характер. Поэтому целесообразно согласиться с архимандритом Ианнуарием (Ивлиевым), что четыре выступает здесь (как и в Апокалипсисе) в качестве числа мира, числа земли¹⁶. В целом же структурообразующая роль данного числа в видениях Захарии на уровне объёмных единиц текста (видений, пророчеств) довольно мала: в тексте нет очевидным образом маркированных, являющихся бесспорными для исследователей «четверци» видений или пророчеств.

Один (אֶחָד). В обетовании первосвященнику Иисусу в Зах. 3, 9 сообщается об одном камне с семью очами/начертаниями (עֵינַיִם שֶׁבָּעָה אֶחָד עַל־אֶבֶן) и о том, что Господь истребит грех (פֶּחַח) этой земли *в один день* (אֶחָד בְּיוֹם). Это число не имеет мнемонической значимости, а о его символике говорить сложно. Очевидно, что единица предполагает некоторую целостность, дальнейшие же размышления на эту тему уводят исследователя в область сомнительных гипотез и малообоснованных догадок. К тому же сам текст видений, прямо называя это число только здесь, не позволяет в достаточной мере проанализировать семантику этого числа у Захарии.

Семь (שֶׁבַע). Кроме вышеупомянутого камня с семью очами встречается в видении Светильника (4 гл.). Это семь лампад (נֵרֹתַי שֶׁבַע) и семь трубочек (מִזְבְּחֵי שֶׁבַע) во 2 ст., а также *семь очей Господа, которые охватывают взором всю землю* (בְּכָל־הָאָרֶץ מְשׁוֹפְטִים יְהוָה עֵינַי הִמָּה שֶׁבַע־הָאֵלֶּה) в ст. 10b. Вообще это видение насыщено цифрами. Последние являются истолкованием семи лампад и подразумевают всеохватность взора и всевидение Господа. Такое понимание не исключает более специального толкования блж. Феодорита. Этот отец Церкви учит: «Ибо *свещник злат* показывал теперь Ангел Пророку, как образ Божественного Промышления (εἰς τόπον θείας... προμήθειας), которое управляет и небесным, и земным; *семь светильник*, равночисленные семи дням недели, представляют собою непрерывность и непрекращаемость Божия Промысла (τῆς θείας... πρόνοιας); *семь чаши*, изливающие елей, означают преизобильную щедроту Божия человеколюбия»¹⁷.

К. Дж. Лабушань усматривает прямую связь между седмичным циклом видений пророка Захарии и образом центрального положения

15 См.: Barthelemy D. Critique textuelle de l' Ancien Testament. P. 935–936.

16 Ианнуарий (Ивлиев), архим. И увидел я новое небо и новую землю. Комментарий к Апокалипсису. М., 2016. С. 90.

17 Theodoretus beatus, episcopus Cyrensis. Interpretatio Zachariae prophetae // PG 81. Col. 1897.

меноры. «В Исх. 30, 26–28, — пишет он, — заповедь Бога Моисею помазать святые предметы и их снаряжение, мы насчитываем 7 предметов с менорой в центре:

- 1) Скиния Свидения
- 2) Ковчег Завета
- 3) Престол и все его сосуды
- 4) **Светильник и его принадлежности** (выделено Лабушанем. — В. Б.)
- 5) Каильный Жертвенник
- 6) Жертвенник Всесожжения и все его сосуды
- 7) Умывальник (бассейн?) и его подставка»¹⁸.

Библеист обращает внимание, что эта перикопа встречается в четвертой божественной речи (Исх. 30, 22–33) в центре первой серии семи речей Яхве в законах о скинии.

Аналогичную структуру прослеживает К. Лабушань и в дошедшем до нас тексте видений, который он приписывает «автору Захарии 1–8, ответственному за редактирование видений пророка и использовавшему структуру этих текстов о меноре:

- 1) Всадник и кони 1, 1–17
- 2) Четыре рога и четыре рабочих 2, 1–4 (1, 18–21)
- 3) Муж с землемерной вервью 2, 5 слл. (2, 1 слл.)
- 4) **Менора с лампадами и маслинами 4, 1–14** (так в тексте — В. Б.)
- 5) Летящий свиток 5, 1–4
- 6) Мерный сосуд 5, 5–11
- 7) Четыре колесницы и их лошади 6, 1–8»¹⁹.

В этой схеме первое и последнее видения соответствуют друг другу тем, что оба относятся к лошадям; они задают симметрию всему циклу. Есть здесь, по наблюдению К. Лабушаня, и слова, сказанные ангелом в стихе Зах. 4, 10b, которые чрезвычайно трудно интерпретировать и можно понимать как намеки на присутствие Бога. Фраза *эти семь — глаза Господа, которые охватывают взором всю землю*, может быть принята как относящаяся в первую очередь к камню с семью гранями (ст. 3, 9), но их также можно понимать как указывающие на менору и её семь светильников и по семь на каждой из ламп (ст. 4, 2). «В последнем

18 Labuschagne C. J. Numerical secrets of the Bible. P. 48.

19 Ibid.

случае семь светильников можно рассматривать как символически представляющие семь глаз Господа, и, конечно, семь глаз обозначают вездесущие Божие»²⁰. Наконец, примечателен факт, что К. Лабушань усматривает в ряде библейских текстов в качестве структурообразующего числа одиннадцать как сумму семи и четырех ($7 + 4 = 11$)²¹. Однако последнее числовое решение вряд ли будет справедливым для Зах. 1–6 в свете вышенаписанных выводов касательно структурообразующей роли числа четыре.

Позиция К. Лабушаня вступает в прямую конфронтацию с концепцией К. и Э. Мейерсов, изложенной в их комментарии на книгу Захарии. Исследовав разномастных лошадей в видениях Коней и Колесниц, эти комментаторы обращают внимание на то, что вместе первое и последнее видение дают семь групп коней. При этом если первое видение при четырех упоминаемых конях указывает три лошадиных масти, то последнее говорит о колесницах, в которые запряжены лошади четырех мастей (подробнее речь о них пойдет в следующем параграфе). И хотя масти в основном дублируются, на выходе К. и Э. Мейерсы получают семь ($3 + 4 = 7$). Свою арифметику они подкрепляют тем фактом, что слово «земля» встречается три раза в 1 гл. и четыре — в 6. Они резюмируют: «Модель трех + четырех = семи повторений, символизирующая, возможно, совокупность или полноту первого и последнего видений и всего, что происходит между ними»²². В поддержку их гипотезы говорит и тот факт, что поименно в Зах 1–6 названы семь человек (Захария, Иисус, Зоровавель, Хелдай, Товия, Йедаия и Иосия)²³, из которых трое названы с патронимией: Захария в ст. 1, 7, Иосия в ст. 6, 10 и Иисус (по другой версии — Зоровавель) в ст. 6, 11.

Концепция супругов Мейерсов относительно чисел могла бы многое объяснить в сложной структуре видений пророка Захарии. Например, почему видение Иисуса стоит между третьим и четвертым видениями. Получается, что это пророческое видение (по определению Э. Ценгера) делит видения на три и четыре, когда как Венчание (Зах. 6, 9–15) «венчает» седмеричный цикл, как и видение Иисуса, не входя в число семи. $3 + 4 = 7$. И ещё пара, связанная не жанром, но тематикой. Итого: 7 и 2.

20 *Labuschagne C. J. Numerical secrets of the Bible. P. 49.*

21 *Ibid. P. 57–70.*

22 *Meyers C., Meyers E. M. Haggai, Zechariah 1–8. P. 322.*

23 Мы исключаем из числа имен Дария, поскольку это имя — скорее часть датировки и имеет мало отношения собственно к тексту. Возможно, фигура этого царя в видениях находится в оппозиции к Яхве.

Тем не менее, что касается трёх и четырех, то приходится признать, что при отсутствии в тексте видений прямого указания числа три позиция К. и Э. Мейерсов остаётся весьма уязвимой для критики. Например, в качестве традиционного для семитов «числа полноты» они рассматривают три, а не четыре, апеллируя к примеру пророка Иезекииля, разделившего свои отрезанные волосы на три части в Иез. 5, 1–3. Однако это не означает ещё, что эта позиция не верна.

Достоин внимания, что в отличие от четырех число семь в изучаемых видениях не только частотно, но и имеет устойчивые аналогии в композиции данного библейского текста. Маркировки видений, их повторяющаяся структура позволяют весьма четко выделить в визионерском материале семь похожих друг на друга литературных единиц.

Два (שְׁנַיִם). Это еще одно число, прямо упомянутое в видении Святильника: *две маслины* (הַגִּיטִים שְׁנַיִם) в Зах. 4, 11, *две масличные ветви* (הַגִּיטִים שְׁנַיִם) и *две золотые трубочки* (הַזָּהָב צְנִיטָרוֹת שְׁנַיִם) в ст. 4, 12. Все эти созерцаемые пророком предметы связаны друг с другом «технически»: с двух ветвей (по одной — от каждого оливкового дерева) масло капает и через трубочки-צְנִיטָרוֹת подается к святильнику. Поэтому основное внимание здесь сосредоточено на двух масличных деревьях. Они-то и истолковываются в 14 ст. как *два сына помазания* (בְּנֵי-הַיִּצְהָר שְׁנַיִם). Видение Ефы содержит упоминание *двух крылатых женщин* (в ст. 5, 9 נְשֵׁים נְשָׁפִיטִים), унесших ефу в землю Сеннаар. Колесницы выступают *между двух гор* (הַהָרִים שְׁנַיִם מִבֵּין, ст. 6, 1). Наконец, в Венчании в Зах. 6, 13 содержится пророчество о совете мира между двумя (שְׁנַיִמָּה בֵּין תְּהִיָּה שְׁלוֹם וְצַדִּיק), а также имена четырех в 10 и 15 стихе (они остаются проблемой для экзегетов).

В видении Всадника между миртами (Зах. 1, 8–13) возможно, что имплицитно подразумевается два мирта. Такое предположение допускает интерпретация двух деревьев как некоего «портала» в созерцаемый мир²⁴ (ср. с двумя горами в ст. 6, 1). Впрочем, здесь это число неочевидно.

Как и семь, число два имеет явные аналогии в самой структуре видений: в очевидной параллели друг к другу находятся пророчество к Иисусу (Зах. 3, 8–11) и пророчество к Зоровавелю (ст. 4, 6b–10a), пару образуют видение Иисуса (ст. 3, 1–7) и эпизод Коронации (ст. 6, 9–15). Если же говорить о семантическом значении указанного числа, то последнее

24 См., например, «небесные врата» (Himmelstor) у Ревентлау (Reventlow H., Graf. Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi. Göttingen, 1993. S. 40–41) или некое место «взаимодействия реального и трансцендентного мира, человеческой и Божественной сферы» («ein Ineinander von realer und übersinnlicher Welt, menschlicher und göttlicher Sphäre») у Вилли-Пляйн (Willi-Plein I. Haggai, Sacharja, Maleachi. Zürich, 2007. S. 62).

обычно квалифицируют как «число истинного свидетельства»²⁵, а также, применительно к данному пророческому тексту речь может идти о неких «вратах» между миром профанным и сакральной реальностью. Первому значению вероятнее всего соответствует использование «двойки» в ст. 4, 14 и связанных с этим стихом 4, 11–12 (все — в видении Светильника), второму — две горы в ст. 6, 1 (и два мирта в ст. 1, 8).

Двадцать (עשרים) и десять (עשר). В видении Свитка приводятся его длина и ширина (20×10 локтей), что делается просто для того, чтобы подчеркнуть его гигантские размеры.

Исследуя вопрос о числах, в данной статье мы старались опираться на конкретные и прямо названные числа. В результате наиболее часто встречаются числа: один (2 раза) четыре (4 раза), семь (4 раза) и два (6 раз). Создаётся впечатление, что два — основное число, задающее и структуру текста. Однако на уровне «макроструктуры» видений Захарии имеет значение не столько частотность упоминания того или иного числа в тексте, сколько наличие в этой структуре прямых числовых аналогий в виде количественной характеристики однородных перикоп. И здесь приоритет приходится отдать семи. На то, что два как структурообразующее число уступает первенство семи, указывает функция двоицы как «предстоящих фигур», которые должны подчеркнуть центральный образ визи: светильник между двумя маслинами, две женщины, подхватившие ефу, кони между двух гор, совет мира между двумя. Чтобы окончательно дискредитировать приведенную здесь «статистику» чисел, обратим внимание и на причины повторения чисел в видении Светильника: они либо «технические» (цель которых — объяснение устройства и функционирования меноры), либо герменевтические (истолковывающие символический смысл визионерских образов).

Таким образом, «арифметической формулой» видений является $7 + 2$, где 7 — собственно видения (в апокалиптическом смысле), выстроенные по принципу меноры; а 2 — «исторические» видения, которые как бы накладываются на этот седмеричный цикл (и тогда пятеричная структура видений Х.-Г. Шёттлера не верна). Из всех упоминаемых Захарией чисел лишь эти два имеют соответствие в количественных характеристиках гомогенных литературных единиц. Разумеется, корреляция наиболее значимых из упоминаемых пророком чисел со структурой видений возможна лишь в том случае, если сам богодухновенный автор придавал символике числа важное значение и «зашифровал» в числах

25 *Ианнуарий (Ивлиев), архим. И увидел я новое небо и новую землю. С. 90.*

архитектонический «код» видений. В противном случае все эти вышеизложенные нумерологические выкладки не будут иметь принципиального значения для композиции указанного пророческого текста.

Источники

- Biblia Hebraica Stuttgartensia / ed. R. Kittel; 5th ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / ed. A. Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- Cyrellus Alexandrinus*. Commentariorum in XII prophetas minores. In Zachariam prophetam // PG 72. Col. 9–275.
- The Bible in Aramaic based on the old manuscripts and printed texts. Vol. III: The latter Prophets according to Targum Jonathan / ed. by A. Sperber; 2 impression. Leiden; New York; Köln: E. J. Brill, 1992.
- Theodoretus, beatus*. Interpretatio Zachariae prophetae // PG 81. Col. 1873–1959.

Литература

- Введение в Ветхий Завет / под ред. Э. Ценгера. М.: ББИ, 2008.
- Ианнуарий (Ивлиев), архим.* И увидел я новое небо и новую землю. Комментарий к Апокалипсису. М.: ББИ, 2016.
- Образцов П., свящ.* Опыт толкования св. пророка Захарии в порядке последовательного чтения Священного Писания. СПб. Тип. Деп. уделов, 1873.
- Палладий (Пьянков), еп.* Толкование на книгу святого пророка Захарии. Вятка: Печ. А. А. Краковского, 1876.
- Рождественский Д., свящ.* Книга пророка Захарии: исагогическое исследование. Вып. I: Введение. Писатель и его время. Анализ содержания книги. Сергиев Посад: Тип. Св.-Троицкой Сергиевой лавры, 1910.
- Alonso Schökel L., Sicre Diaz J. L.* Profetas. T. 2. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980.
- Barthelemy D.* Critique textuelle de l' Ancien Testament T. 3: Ezechiel, Daniel et les 12 Prophetes. Fribourg: Editions Universitaires; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1992.
- Gese H.* Anfang und Ende der Apokalyptik, dargestellt am Sacharjabuch // Zeitschrift für Theologie und Kirche Vol. 70. 1973. № 1. S. 20–49.
- Jeremias Chr.* Die Nachtgesichte des Sacharja: Untersuchungen zu ihrer Stellung im Zusammenhang der Visionsberichte im Alten Testament und zu ihrem Bildmaterial. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.
- Labuschagne C. J.* Numerical secrets of the Bible: Rediscovering the Bible codes. North Richland Hills (Tex.): Bibal Press, 2000.
- Meyers C., Meyers E. M.* Haggai, Zechariah 1–8: A New Translation with Introduction and Commentary. New York: Doubleday, 1987.

- Reventlow H., Graf.* Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi / 9. Völlig Neubearb. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993. (Das Alte Testament deutsch).
- Rignell L. G.* Die Nachtgesichte des Sacharja: Eine exegetische Studie. Lund: G. W. K. Gleerup, 1950.
- Rothstein J. W.* Die Nachtgesichte des Sacharja: Studien zur Sacharjaprophezie und zur jüdischen Geschichte im ersten nachexilischen Jahrhundert. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1910.
- Schöttler H.-G.* Gott inmitten Seines Volkes: Die Neuordnung des Gottesvolkes nach Sacharja 1–6. Trier: Paulinus-Verlag, 1987.
- Seybold Kl.* Die Bildmotive in den Visionen des Propheten Sacharja // *Studies on Prophecy: A Collection of Twelve Papers.* Leiden: Brill, 1974. P. 92–110. (Vetus Testamentum, Supplements; vol. 26).
- Willi-Plein I.* Haggai, Sacharja, Maleachi. Zürich, 2007. (Zürcher Bibelkommentar).

АРХЕОГРАФИЯ И ПАЛЕОГРАФИЯ

АРХЕОГРАФИЧЕСКИЙ КАБИНЕТ: НА ПУТИ К СОЗДАНИЮ ОПИСАНИЯ КИРИЛЛИЧЕСКИХ РУКОПИСЕЙ БИБЛИОТЕКИ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ*

Александра Евгеньевна Соболева

кандидат филологических наук
доцент кафедры филологии МДА
Россия, 141300, Сергиев посад, Свято-Троицкая
Сергиева лавра, Академия
ведущий научный сотрудник
Российской государственной библиотеки
Россия, 119019, Москва, ул. Воздвиженка, д. 3/5
aleksandra_soboleva@list.ru

Священник Кирилл Прихотько

магистр богословия
аспирант Московской духовной академии,
ассистент кафедры филологии МДА
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
kprikhotko@gmail.com

* Авторы сердечно благодарят рецензента статьи ведущего специалиста РГАДА Л. В. Мошкову за рекомендации и исправления, значительно прояснившие направление работы.

Для цитирования: *Соболева А. Е., Прихотько К, свящ.* Археографический кабинет: на пути к созданию описания кириллических рукописей Библиотеки Московской духовной академии // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2021. № 3 (5). С. 121–131. DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.008

Аннотация

УДК 2-9

Статья, имеющая обзорный характер, кратко освещает деятельность Археографического кабинета, образованного на базе Библиотеки Московской духовной академии и кафедры филологии Академии, а также очерчивает задачи, поставленные перед его сотрудниками. Представлен макет описания одной из рукописей собрания Библиотеки. В соответствии с ним в обозримом будущем ожидается выпуск полного каталога Евангелий XV–XVII вв.

Ключевые слова: археография, древлехранилище, рукописная книга, Библиотека Московской духовной академии, палеография.

The Archaeographic Laboratory: On the Way to Creating a Description of Cyrillic Manuscripts of the Moscow Theological Academy Library

Alexandra E. Soboleva

PhD in Philology

Associate Professor at the Philology Department at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

Leading Researcher at the Russian State Library

alexandra_soboleva@list.ru

Priest Kirill Prikhotko

MA in Theology

PhD Student of Moscow Theological Academy,

Assistant at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

kprikhotko@gmail.com

For citation: Soboleva, Alexandra E., Prikhotko, Kirill, priest. "The Archaeographic Laboratory: On the Way to Creating a Description of Cyrillic Manuscripts of the Moscow Theological Academy Library". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 3 (5), 2021, pp. 121–131 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2021.5.3.008

Abstract. The overview character of the article assumes a brief presentation of the activities of the Archaeographic Laboratory formed on the basis of the Moscow Theological Academy Library and the Department of Philology of the Academy. The article also touches upon the tasks assigned to the employees of the Laboratory. There will be a pilot model for the description of one manuscript from the Library collection. In accordance with this model, a complete Catalogue of the 15th–17th-centuries Gospels is expected to be published in the foreseeable future

Keywords: archaeography, archives, manuscript, Library of the Moscow Theological Academy, paleography.

Безусловно, каждому исследователю древнерусской литературы известно Фундаментальное собрание рукописей библиотеки Московской духовной академии (далее МДА), ныне оно хранится в Российской государственной библиотеке (Ф. 173.1). Однако в новейшей истории Библиотека МДА (далее — БМДА) также обладает собранием не только старопечатных, но и рукописных книг, о которых широкому кругу исследователей мало что известно.

Впервые попытка описать собрание старопечатных и рукописных книг древлехранилища БМДА была предпринята в конце 90-х гг. XX в. руководителем Археографической лаборатории исторического факультета МГУ им. В. М. Ломоносова И. В. Поздеевой и А. В. Дадыкиным. Исследователи, ознакомившись со всем собранием старопечатных и рукописных книг БМДА, выделили «кириллические памятники, а среди них — относящиеся ко времени не позднее XVII в.»¹ и на основании полученных данных составили предварительный список кириллических старопечатных и рукописных книг БМДА.

В Предварительный список включены 94 кириллические рукописи XV–XVII вв., четыре из которых хранятся в музее МДА «Церковно-археологический кабинет», остальные в древлехранилище БМДА. Составители Предварительного списка предлагают освещать при описании каждой рукописи 11 элементов²: шифр; инвентарный номер; автор и название рукописи; её датировка; формат; количество листов; характер почерка; наличие и характер украшений; информация о содержании книги; её переплёте и сохранности; наличие записей и маргиналий³. Однако тут же замечают, что «глубина их раскрытия далеко не одинакова и определяется, в том числе, возможностью и сложностью получения необходимой информации». Приведём наглядный пример описания:

«22. ЦЕ-13. Инв. 209769. Четвероевангелие. 16 в., середина. 1^о. (315×200). 268 л., полуустав одной руки, копирующий устав. Заставки и инициалы балканского стиля в красках. Переплёт — доски в коже. Владычешская запись 17 в.»⁴.

Заметим, что заявленная структура описания отличается от финального варианта. Совершенно не ясно, для чего заявлять указание автора

1 Поздеева И. В., Дадыкин А. В. Бесценное духовное наследие. Кириллические рукописи XV–XVII вв. и печатные книги XVI–XVII вв. библиотеки Московской духовной академии и семинарии. Предварительный список. М., 2000. С. 9.

2 Названия разделов приводятся так, как они даны составителями Предварительного списка.

3 Поздеева И. В., Дадыкин А. В. Бесценное духовное наследие. С. 10–13.

4 Там же. С. 24.

текстов, если категория авторства формируется поздно, уже в Новое время, и, как правило, при описании рукописи важнее охарактеризовать тип текста, нежели упомянуть авторов (для многих древнерусских текстов это в принципе невозможно). Это хорошо видно составителям Предварительно списка: в описании выше не указаны евангелисты. Сведения в описании скудные, отсутствуют основания для датировки, не представлены сами записи (владельческие, вкладные, писцовые, запродажные), встречающиеся в книгах, не расписан состав текстов, не отражены или отражены ошибочно сведения о происхождении рукописей, нет сведений о языке, то есть издание носит характер описи.

Спустя почти 20 лет появилась возможность снова поставить вопрос о создании каталога всего собрания кириллических рукописей БМДА, вмещающего в полном объёме сведения о рукописях собрания, необходимые для исследователей. В декабре 2019 г. по инициативе преподавателей кафедры филологии доцента А. Е. Соболевой и священника К. Прихотько и при поддержке заведующего БМДА профессора игум. Дионисия (Шлёнова), а также заведующего кафедрой филологии профессора В. М. Кириллина Приказом ректора МДА епископа Звенигородского Питирима № 518 от 17.12.2019 г. был создан Археографический кабинет. Среди задач, которые перед собой поставили сотрудники Кабинета, безусловно, главными являются создание полного описания рукописей БМДА, а также проведение практических занятий со студентами магистерского профиля «Русская духовная словесность» (далее — РДС) по археографии и изучению особенностей языка рукописей XV–XIX вв. — на материале как одной рукописи, так и в комплексе текстов разного времени. Новое описание подразумевает уточнение и расширение имеющихся сведений о рукописях собрания, в нем планируется охватить весь рукописный фонд, который за прошедшие десятилетия пополнялся. Работа над каталогом стала возможной благодаря поддержке и усилиям коллег и магистрантов профиля РДС Московской духовной академии и Библиотеки.

Изучение рукописной традиции любого текста начинается с разыскания рукописей, содержащих текст. И хотя большая часть рукописных источников хранится в известных столичных древлехранилищах, очень ценными для исследователя могут оказаться рукописи в отдельных региональных и провинциальных библиотеках. Именно поэтому нашей задачей является как привлечение внимания к новому собранию Библиотеки МДА, так и создание максимально подробного, пригодного для исследовательской работы Каталога всех рукописей собрания.

Подробное описание рукописей с указанием инципитов и редакций текста в любом древлехранилище является ценностью для исследователя-медиевиста, который знакомится с собранием, разыскивая редкие или неизвестные ему тексты.

Прежде всего перед работой над описанием нами было уточнено количество кириллических рукописей собрания, поскольку, очевидно, что объем собрания рукописей древлехранилища БМДА выходит далеко за пределы попавших в Предварительный список 94 рукописей. Мы можем сказать, что сейчас в собрании БМДА хранится около 465 рукописей XV–XIX вв.

Первая часть Каталога будет посвящена рукописям, содержащим тексты Священного Писания. На сегодняшний день завершается описание Евангелий XV–XVII вв., их в собрании насчитывается 21.

Сотрудники Археографического кабинета подробно изучили принципы описаний рукописей из собраний РГАДА⁵, РГБ⁶, РНБ⁷, инструкцию Археографической комиссии РАН⁸, апробировали свои предложения и проекты во время занятий по Текстологической практике (модуль «Комплексный анализ церковнославянских текстов») со студентами 2 курса РДС, а также во время практик с дружественными коллективами (практика по описанию собрания Новгородского музея-заповедника в Великом Новгороде 1–10 июля 2021 г., совместно с ПСТГУ) и на основе этого приняли следующую структуру описательной статьи.

- 1) **Название рукописи.**
- 2) **Её инвентарный номер**, и если рукопись входит в “Предварительный список”⁹, составленный И. В. Поздеевой, то указывается её номер в этом списке (например, ПС №).
- 3) **Датировка рукописи.** Указывается в пределах части века и подкрепляется филигранологическими данными. Если есть

5 Каталог славяно-русских рукописных книг XVI века, хранящихся в Российском государственном архиве древних актов. Вып. 1: Апостол – Кормчая / под ред. Л. В. Мошковой. М., 2005.

6 *Анисимова Т. В.* Каталог славяно-русских рукописных книг из собрания Е. Е. Егорова. Т. 1. № 1–100 / под ред. Ю. С. Белянкина. М., 2018.

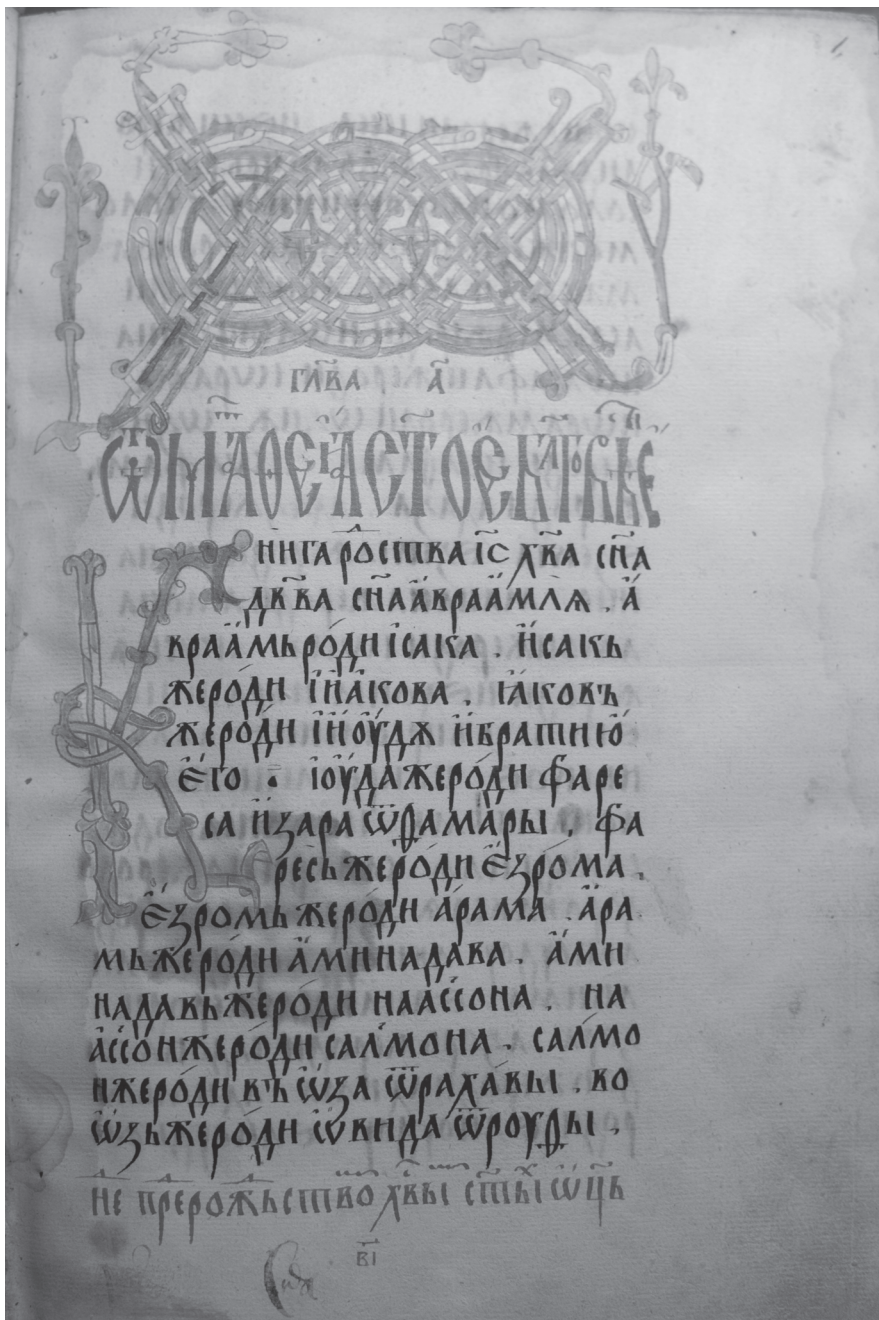
7 Рукописные книги собрания М. П. Погодина: каталог / ред. В. М. Загребин, О. В. Творогов. Вып. 1. Л., 1988.

8 Инструкция по описанию славяно-русских рукописей XI–XIV вв. для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР / сост. Л. П. Жуковская, Н. Б. Шеламова. М., 1974.

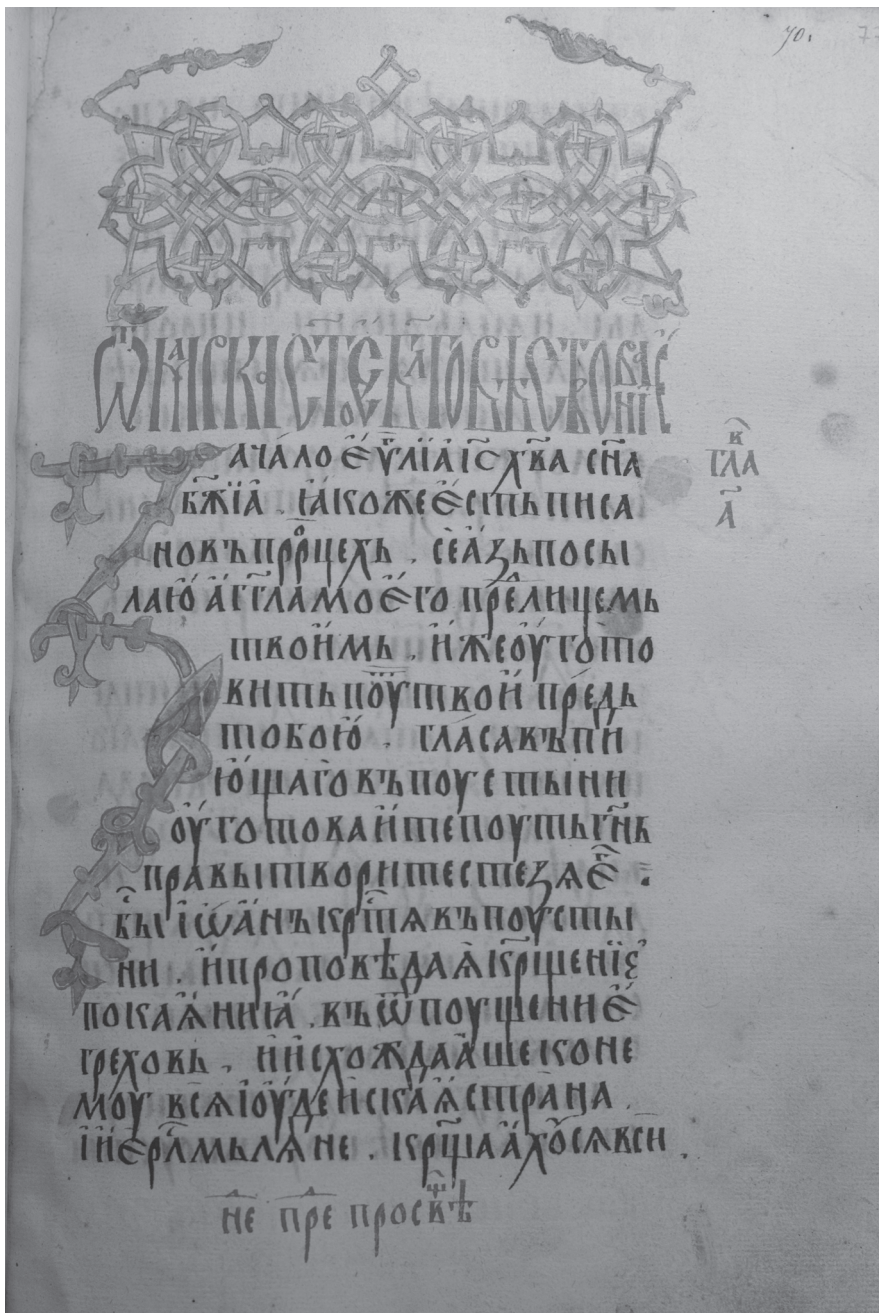
9 *Поздеева И. В., Дадыкин А. В.* Бесценное духовное наследие. Кириллические рукописи XV–XVII вв. и печатные книги XVI–XVII вв. библиотеки Московской духовной академии и семинарии. Предварительный список. М., 2000.

- точная дата создания рукописи, содержащаяся в записи писца, то она указывается в переводе на современное летоисчисление.
- 4) **Блок.** Приводится общее количество листов рукописи, а в круглых скобках указывается формула, передающая листовый состав книги. Затем указывается формат рукописи и в скобках размер листа в сантиметрах (высота/ширина).
 - 5) **Переплёт.** Указывается материал, художественное оформление, время изготовления и его сохранность.
 - 6) **Украшения.** Отмечается наличие украшений: миниатюр заставок, инициалов, — их стиль и техника исполнения.
 - 7) **Письмо.** Приводится палеографическая характеристика памятника: тип почерка, количество писцов и количество строк на листе.
 - 8) **Языковой извод.**
 - 9) **Содержание.** Приводится постатейное описание состава рукописи с указанием названия текстов, а также инципитов.
 - 10) **Записи.** Приводятся писцовые записи и владельческие пометы. Записи XV–XVII вв. приводятся в орфографии подлинника, остальные — в орфографии, приближенной к современной.
 - 11) **Сохранность.** Характеризуется общее состояние рукописи, утраты. Отмечается факт реставрации рукописи.
 - 12) **Библиография.**

Предлагаем описание рукописного Евангелия тетр (ЦЕ 13; Инв. 209769), учтённого в Предварительном списке И. В. Поздеевой, в качестве примера реализации данного варианта описательной статьи на практике. Описание этой книги, выполненное И. В. Поздеевой приводилось выше. Примеры почерка и оформления рукописи — см. Илл. 1 и 2.



Илл. 1. Библиотека МДА. ЦЕ 13. Евангелие тетр. Л. 8.



Илл. 2. Библиотека МДА. ЦЕ 13. Евангелие тетр. Л. 77.

Евангелие тетр
ЦЕ 13; Инв. 209769; ПС 22

Датировка. Сер. XVI в. Вод. зн.: Основной знак бумаги — кабаны разных типов: 1. л. 7 — близкий: *Лихачёв*, № 1736 — 1550 г.; 2. л. 33 — близкий: *Лихачёв*, № 3294 — 1544 г.; 3. л. 250 — подобный: *Лихачёв*, № 3292, 1535 г.

Переплётные листы: л. II. Рыба в круге с надписью — близкий: *Лауцявичюс*, № 4076 — 1684 г.; л. I, III, IV Pro Patria [18]19, вензель ББ в венке — соответствия в доступных альбомах не найдено.

Блок. 272 л. (I–II+268+III–IV) л. I–II, III–IV — защитные, л. 7, 76, 122, 249, 250 — без текста. 1° (31,2×20,2).

Переплёт. Доски в коже с тиснением. Кожа на корешке потёрта и надорвана. Сохранились две застёжки. Обрез блока окрашен в синий цвет.

Украшения. На л. 8, 77, 123, 195 плетёные заставки и инициалы балканского стиля — все в красках. На л. 4, 8, 73, 77, 119, 121, 123, 192, 195, 258, 267 вязь. Малые инициалы, заголовки и колонтитулы киноварью.

Письмо. Подражание молдавскому литургическому полууставу двух почерков¹⁰. В совокупности с украшениями рукописи вероятно её украинское происхождение. 24 строки. 1-й почерк: л. 1–6 об., 27–75 об., 137–194, 217–250 об.; 2-й почерк: л. 8–26, 77–90, 123–136, 195–216 об., 251–268.

Языковой извод. Церковнославянский, в орфографии отражаются черты среднеболгарской орфографии.

Содержание. Текст Евангелий разделен на зачала (киноварью) и главы (чернилами) на полях; начало и конец чтений отмечены в тексте, день чтения и инципит указаны в колонтитулах.

Молитва перед чтением Евангелия (нач.: Гї Ісѣ Хѣ снѣ єнѣорѣднѣи безнача-
лѣнаго ти ѿца) — л. 1 об.

Оглавление Евангелия от Матфея с указанием параллельных чтений в других Евангелиях (68 глав) — л. 2–3.

Предисловие Феофилакта Болгарского к Евангелию от Матфея (нач.: Иже оубо преже закона ѡни бѣтвенни моужіе. не писанми книгѣа
просвѣщахуса — л. 3 об. — 6 об.)

Евангелие от Матфея — л. 8–73. В конце киноварью указано количество стихов и время написания Евангелия.

Оглавление Евангелия от Марка с указанием параллельных чтений в других Евангелиях (48 глав) — л. 73–74.

10 Авторы благодарят к. ист. н. в. н. с. РГБ А. Д. Паскаля за помощь и консультации при работе с рукописью.

Предисловие Феофилакта Болгарского к Евангелию от Марка (нач.:
 Єже ѿ Марка стое еѿліе. по десатѣ лѣтєх Хвѣа вознесенїа списано бы в Римѣ) —
 л. 74–75 об.

Евангелие от Марка — л. 77–118 об. В конце киноварью указано количество стихов и время написания Евангелия.

Оглавление Евангелия от Луки с указанием параллельных чтений в других Евангелиях (83 главы) — л. 118 об. — 120.

Предисловие Феофилакта Болгарского к Евангелию от Луки (нач.:
 Лоука бжтвены. антиуѿианинѣ бо вѣ родѣ врѣ же хитростїю. и вынѣш-
 неи препоуѣрости много) — л. 120 об. — 121.

Евангелие от Луки — л. 123–191 об. В конце киноварью указано количество стихов и время написания Евангелия.

Оглавление Евангелия от Иоанна с указанием параллельных чтений в других Евангелиях (18 глав) — л. 192.

Предисловие Феофилакта Болгарского к Евангелию от Иоанна (нач.:
 Іаже дѣа сила въ немощи свързываетсѣ. ѿкъ и писано е и вѣроуѣ) — л. 192–194.

Евангелие от Иоанна — л. 195–248 об. В конце киноварью указано количество стихов и время написания Евангелия.

Указатель евангельских чтений с Пасхи до Великого поста — л. 251–258.

Месяцеслов “праздничный” с указанием евангельских чтений, прокимнов, аллилуариев и причастнов — л. 258–266 об.

Указатель евангельских чтений подготовительных недель, суббот и воскресений Великого поста, а также Страстной и Светлой седмиц — л. 267–268.

Указатель евангельских чтений на всякую потребу (без конца) — л. 268–268 об.

Записи. На л. 8–21 владельческая запись почерком XVIII в.: «Сия книга Евангелие на престольное подполковника Любима Васильева сына Вязевского».

Сохранность. Рукопись пострадала от влаги. Реставрирована в XIX в. Листы последней тетради утрачены.

Авторы видели свою задачу в том, чтобы максимально полно представить информацию о рукописи, которая ранее была лишь кратко намечена нашими предшественниками. Очень важным для нас было, взяв за образец современные каталоги рукописей, подготовленные сотрудниками крупных древлехранилищ, включить в работу магистрантов профиля РДС МДА. В многолетней перспективе в ходе образовательного процесса хотелось бы подготовить не только полное описание евангельских кириллических рукописей собрания БМДА, но и всего рукописного собрания, которое несомненно этого заслуживает, и ждёт своего исследователя, а также, что весьма для нас важно — воспитывать специалистов в области археографии и палеографии.

Литература

- Анисимова Т. В.* Каталог славяно-русских рукописных книг из собрания Е. Е. Егорова. Т. 1. № 1–100 / под ред. Ю. С. Белянкина. М.: Пашков дом, 2018.
- Инструкция по описанию славяно-русских рукописей XI–XIV вв. для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР / ред. Л. П. Жуковская, Н. Б. Шеламова. М.: [б. и.], 1974.
- Каталог славяно-русских рукописных книг XVI века, хранящихся в Российском государственном архиве древних актов. Вып. 1: Апостол — Кормчая / под ред. Л. В. Мошковой. М.: Древлехранилище, 2005.
- Лауцявичюс Э.* Бумага в Литве в XV–XVIII вв. Вильнюс: Минтис, 1967.
- Лихачёв Н. П.* Палеографическое значение бумажных водяных знаков. Ч. 1–3. СПб.: Тип. В. С. Балашёв и К°, 1899.
- Поздеева И. В., Дадыкин А. В.* Бесценное духовное наследие. Кириллические рукописи XV–XVII вв. и печатные книги XVI–XVII вв. библиотеки Московской духовной академии и семинарии. Предварительный список. М.: Изд. МГУ, 2000.
- Рукописные книги собрания М. П. Погодина: каталог / ред. В. М. Загребин, О. В. Творогов. Вып. 1. Л.: Изд. Государственной публичной библиотеки, 1988.

СЛОВО И ОБРАЗ

№ 3 (5) • 2021

*Научный журнал
Московской духовной академии*

ISSN 2686-715X

Редактор *И. М. Быкова*
Макет и вёрстка *диак. Николай Ежихин*

Эл. почта редакции: museumverbi@mpda.ru

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

Формат 70×100/16. Печ. л. 8¼
Подписано в печать 24.12.2021

Отпечатано в типографии ООО «ЛОГОС-ПРЕСС»
www.logos-press.ru • citlogos@mail.ru
420108, Татарстан, г. Казань, ул. Портовая, д. 25а. Тел.: (843) 231-05-46