

Научный журнал
Московской духовной академии

СЛОВО И ОБРАЗ

№1 (8)
2023



Сергиев Посад
2023

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

WORD AND IMAGE

№1 (8)
2023



Sergiev Posad
2023

ISSN 2686-715X

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р23-311-0290

Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия: научный журнал /
Московская духовная академия. – Сергиев Посад: Издательство Московской духовной акаде-
мии, 2023. – № 1 (8). – 116 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:

051100. Теология

050901. Русская литература и литературы народов Российской Федерации

050903. Теория литературы

050905. Русский язык. Языки народов России

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 им. А. М. Горького
Российской академии наук

Выпускающий редактор: Каролина Игоревна Гуревич

кандидат филологических наук
научный сотрудник 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 Лепехин, доктор филологических наук, профессор кафедры русской филологии Сегедского университета (Венгрия)

EDITORS

Head editor: Vladimir Michaylovich Kirillin

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

Executive Issue editor: Karolina Igorevna Gurevich

PhD in Philology
Researcher 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 Theolog-
ical 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 at the 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, Asso-
ciate Professor at the Department of Church History at the Moscow
Theological Academy, Senior Researcher at the Institute of World Lit-
erature named after A. M. Gorky at the Russian Academy of Sciences

Archimandrite Simeon (Tomachinsky), PhD in Theology, PhD in Philol-
ogy, Associate Professor at the Department of Philology at the Mos-
cow Theological Academy

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

EDITORIAL COUNCIL

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

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

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

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

СОДЕРЖАНИЕ

- 11 **Список сокращений**
Славяно-русская книжность и литература XI-XVII вв.
- 12 **Архимандрит Симеон (Томачинский)**
«Прославляющих Мя прославлю»: служба святителю Ионе Новгородскому
- 19 **Константин Автандилович Хачапуридзе**
Распевщик и гимнограф XVI в. игумен Маркелл Безбородый
- 30 **Никита Владимирович Горобец**
Сказания о Владимирской иконе Божией Матери в Троицких минеях четых XVII в.
- Духовная литературная традиция нового и новейшего времени*
- 45 **Иеромонах Кирилл (Умрилов)**
Рецепция молитвы «Отче наш...» в творческом наследии В. А. Жуковского
- 55 **Иерей Игорь Чабан**
Образы духовенства в произведениях Н. С. Лескова в контексте общественной жизни и литературного творчества второй половины XIX в.
- 74 **Иерей Дионисий Стефанов**
Биографические материалы как способ самовосприятия профессора Е. Е. Голубинского
- 90 **Денис Владимирович Макаров**
Парадокс воскрешения Елеазара (по повести Л. Н. Андреева «Елеазар»)

CONTENTS

- 11 **List of Abbreviations**
Slavic-Russian Book Culture and Literature of the 11th-17th Centuries
- 12 **Archimandrite Symeon (Tomachinskiy)**
“I will Glorify those who Glorify Me”: Service to St. Jonah of Novgorod
- 19 **Konstantin A. Khachapuridze**
Singer and Hymnographer of the 16th century, Hegumen Markell Bezborodj
- 30 **Nikita V. Gorobets**
The Legends about Theotokos of Vladimir in the Trinity’s Menaion Readers
of the 17th century
- Spiritual Literary Tradition of Modern and Contemporary Times*
- 45 **Hieromonk Kirill (Umrilov)**
Reception of the Prayer “Our Father ...” in the Creative Heritage of V.A. Zhukovsky
- 55 **Priest Igor Chaban**
Images of the Clergy in the Works of N. S. Leskov in the Context of Public Life
and Literary Works of the Second Half of the 19th century
- 74 **Priest Dionisy Stefanov**
Biographical Materials as a Way of Self-Perception of Professor E. E. Golubinsky
- 90 **Denis V. Makarov**
The Paradox of the Resurrection of Eleazar (Based on the Story of L. N. Andreev
“Eleazar”)

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ИНСТИТУЦИИ

- ГИМ Государственный исторический музей
ИМЛИ РАН Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук
РГБ Российская государственная библиотека, г. Москва

ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ И СЕРИИ

- ПСРЛ Полное собрание русских летописей. Т. 13. СПб., 1904; Т. 30. М., 1965.
ТОДРЛ Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом) Российской Академии наук. М., СПб.: АН СССР, 1934–.

УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ

- МДА Московская духовная академия
НГУ Новосибирский государственный университет
ПСТГУ Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
ЮУрГУ Южно-Уральский государственный университет

КНИЖНОСТЬ ДОПЕТРОВСКОЙ РУСИ

«ПРОСЛАВЛЯЮЩИХ МЯ ПРОСЛАВЛЮ»: СЛУЖБА СВЯТИТЕЛЮ ИОНЕ НОВГОРОДСКОМУ

архимандрит Симеон (Томачинский)

кандидат филологических наук, кандидат богословия
доцент кафедры филологии МДА
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
sym2tom@yandex.ru

Для цитирования: *Симеон (Томачинский), архимандрит.* «Прославляющих Мя прославлю»: служба святителю Ионе Новгородскому // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 1 (8). С. 12–18. DOI: 10.31802/WI.2022.8.1.001

Аннотация

УДК 271.2-563 (27-534.5) (27-36)

Святитель Иона, архиепископ Новгородский, принимал активное участие в прославлении многих святых. Его заботами и благословением были составлены службы разным подвижникам, в том числе святителю Ионе, митрополиту Московскому. Инок Зиновий Отенский, который подвизался в том же монастыре, где начинал свой путь и был похоронен Новгородский архиепископ, прославил службой и житием самого святителя Иону.

Ключевые слова: Святитель Иона, архиепископ Новгородский; преподобный Михаил Клопский; Пахомий Серб; гимнография; Миня; Отенский монастырь; инок Зиновий Отенский; святитель Иона, митрополит Московский.

“I will Glorify those who Glorify Me”: Service to St. Jonah of Novgorod

Archimandrite Symeon (Tomachinskiy)

PhD in Philology, PhD in Theology

Associate Professor at the Department of Philology

at the Moscow Theological Academy

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

sym2tom@yandex.ru

For citation: Tomachinskiy, Symeon, archimandrite. «I will Glorify those who Glorify Me”: Service to St. Jonah of Novgorod». *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 1 (8), 2023, pp. 12–18 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.8.1.001

Abstract. St. Jonah, Archbishop of Novgorod, took an active part in the glorification of many saints. With his care and blessing, services were composed for various Saints, including St. Jonah, Metropolitan of Moscow. The monk Zinovy of Otenskiy, who asceticized in the same monastery where the Archbishop of Novgorod began his monastic life and was buried, created the service of St. Jonah himself.

Keywords: St. Jonah, Archbishop of Novgorod; St. Jonah, Metropolitan of Moscow; Saint Michael Klopskiy; hymnography; Minea; Otenskiy monastery; Monk Zinovy Otenskiy.

Те, кто заботится о прославлении святых, как правило, и сами становятся героями церковных песнопений.

«Бозлюбѣлах еси, архіерію, свяціенныхъ мужей ꙗкоже мнози возхвалѣхти свяціенныя ихъ пѣмѣхти, ꙗко рачитель доброты ихъ и подражателъ дѣяній боголюбѣзныхъ»¹.

Так говорится в службе святителю Ионе, архиепископу Новгородскому и Псковскому. Он родился в Великом Новгороде, рано стал сиротой и был отдан некоторой вдовой диакону на учение книжное. Юродивый преподобный Михаил Клопский предсказал мальчику его будущее архиерейское служение: «Иване... учи книги прилежно, имаши бо великому граду сему архиепископ быти»².

Иона принял монашеский постриг в Отенском монастыре Новгородчины. В 1458 году был избран архиереем на Новгородскую кафедру «жребием, и нароком всех людий, и изволением всего собора»³. В начале 1459 года состоялась его архиерейская хиротония в Москве.

Святитель Иона немало потрудился для прославления святых и для написания им богослужебных последований. Именно по приглашению архиепископа Ионы, в 1460 году в Новгород прибывает иеромонах Пахомий Серб, который станет «законодателем мод» русской гимнографии на долгие века. Пахомий Серб, или Логофет, создаёт здесь несколько похвальных слов и житий, а также пишет службы преподобному Варлааму Хутынскому (вместе с житием и похвальным словом), преподобному Онуфрию Великому, святителю Евфимию Новгородскому, преподобному Савве Вишерскому, ещё одному святителю Ионе — митрополите Московскому и др.⁴

Считается, что архиепископ Иона заказал Пахомию Сербу и канон преподобному Сергию Радонежскому по случаю постройки церкви преп. Сергия на владычнем дворе в Новгороде⁵. Этот момент до конца не прояснён исследователями, поскольку к тому времени Пахомий уже создал две службы в честь преподобного⁶.

1 Минеи богослужебная (сентябрь – август). Месяца ноября в 5-й день. Преставление иже во святых отца нашего Ионы, архиепископа Новгородскаго, чудотворца. URL: http://osanna.russportal.ru/index.php?id=liturg_book.menaion_sept_aug.november_m0501 Здесь и далее все цитаты из службы даются по этому источнику.

2 Иона // Православная энциклопедия. Т. 25. URL: <https://www.pravenc.ru/text/578254.html>

3 Иона // Православная энциклопедия. Т. 25. URL: <https://www.pravenc.ru/text/578254.html>

4 См.: Иона // Православная энциклопедия. Т. 25. URL: <https://www.pravenc.ru/text/578254.html>, см. также: *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 94.

5 Иона // Православная энциклопедия. Т. 25. URL: <https://www.pravenc.ru/text/578254.html>

6 См.: *Симеон (Томачинский), архим.* Две службы преподобному Сергию Радонежскому: проблема авторства // Богословский Вестник. 2020. №3 (46). С. 225–237.

Также по заказу архиепископа Ионы, в 1463–1464 гг. был переписан комплект пергаменных служебных Миней⁷.

Кончина архиепископа относится к осени 1470 года. Он был похоронен в Отенском монастыре, где начинал свою иноческую жизнь. Сразу после смерти началось его местное почитание. Архиепископ Иона был канонизирован как всероссийский святой на макарьевском Соборе 1549 г.

«*Прославляющих Мя прославлю*» (1 Царств, 2, 30), — говорит Господь. После канонизации службу святителю Ионе по поручению митрополита Макария составил инок Зиновий Отенский, из той же Новгородской обители. Его авторство установил Феодосий Георгиевич Спасский, раскрывший акрости в 7-й песни канона, который по первым слогам тропарей даёт чтение: «Зиновие»⁸.

Спасский пишет так: «Дань отенского инока своему предшественнику по подвигам в той же обители, эта служба прославляла и архипастыря области, где лежала обитель; писана служба была, вероятно, ранее перенесения мощей. Она была первой и единственной, по всей вероятности, писанной Зиновием»⁹.

Что касается самого инока Зиновия, то год его рождения неизвестен. Поговору, он происходил из Новгородской земли. Это был писатель-богослов, агиограф, ученик преподобного Максима Грека. Кончина его произошла в 1568 году, причём захоронен Зиновий также в Отенской обители.

Главный труд инока Зиновия, написанный в 1565–1566 гг., называется «Истины показание...» (полное именование: «Истины показание к вопросившим о новом учении и прерочно паки к вопросившим о правом мудровании, и о двою заповеди, второй и первой, иже на богосписанных скрижалех, и о Божественной славе, иже в книзе Бытия, и иже в ней о проображении грядущим, и о апостольских глаголах неких, и о оправданиях, яже христианство имать, и о человеческом предании, еже писа Василие Кесарии, и о здравей вере, и о благочестивей славе, иже в постных его, и о иных сведениях, иже во христианстве»).

Как отмечено в «Православной энциклопедии», «это самый большой по объёму богословский труд русского автора до синодальной эпохи»¹⁰.

7 Иона // Православная энциклопедия. Т. 25. URL: <https://www.pravenc.ru/text/578254.html>

8 Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 176.

9 Там же. С. 177.

10 Зиновий // Православная энциклопедия. Т. 20. URL: <https://www.pravenc.ru/text/199815.html>.

Интересно, что его служба в честь святителя Ионы Новгородского начинается своего рода перифразой заглавия «Истины показание» в стихире «Водружение истины».

Есть у инока Зиновия и агиографические творения. Кроме Похвальных слов святителям Новгородским Ионе и Никите, в последнее время было опубликовано ещё Похвальное слово святителю Ипатию Гангрскому (†326; пам. 31 марта), подвизавшемуся в Малой Азии.

Что касается службы святителю Ионе Новгородскому, то она во многом навеяна общей службой исповедникам, хотя не лишена самостоятельности и оригинальных выражений. Из житийного материала в службу вошло разве что вышеупомянутое пророчество преподобного Михаила Клопского о будущем архиерейском служении Ионы:

Досто́йно на ч́я архіерействѣ^о наречѣніе при́иде, преподобне́ о́тче,^о отро́чати ещѣ
чѣвѣ́ сѣцу

(Стихира на Великой вечерне, на «Господи воззвах»)

Ряд стихир составлен по образцу стихир святителю Николаю Чудотворцу. Даже начало тропаря отсылает к тропарю святителю Николаю:

Исправлѣніе вѣры, и образъ крѣпости

Однако в целом тропарь все же имеет оригинальное звучание:

Исправлѣніе вѣры, и образъ крѣпости, и якоже сѣдѣ посреде́ ра́я, преподобными дѣлы
твоими́ миръ просвѣщавши, и сего́ ра́ди къ четвѣрѣи ра́це твое́й любобо́но прикля́ем-
ся и вѣрно вопі́емъ: предстѣ́ни къ по́моць вопі́ющима́ пѣмъ твою́ свѣтлобо-
нью́, о́тче Іоно, и моли́ спасті́ся ду́шамъ на́шимъ.

Важно отметить, что в тропаре упомянута «рака мощей», то есть прославление идёт изнутри обители. Инок Зиновий составляет службу своему предшественнику по Отнему монастырю и покровителю, поскольку местное почитание Ионы началось сразу после его кончины.

О́тче Іоно блаже́нне, да́нный чѣвѣ́ талантъ умно́жилъ еси́,

(Стихира на стиховне малой вечерни)

Говорится в службе. Очевидно, что этот «данный тебе талант» относится и к литературным трудам архиепископа. В службе неоднократно звучат похвалы святителю Ионе за его труд по прославлению святых:

Плоды́ словесныя́ принося́, му́дре Іоно, Господеви́, восхваля́я архіерѣ́н съ преподобными
ѿго́ пѣсньми, съ нѣмже́ къ землі́ живыхъ ра́дующися, яко́ славу́ нѣхъ возлюбилъ

есї. Тѣмже съ нїмн, бѣче сьцїенне, о насѣ, восхваляющїхъ тѣя, не пресгѣй моля
Царя Небеснаго и Спаса всего мира Христа, единого Человеколюбца

(Седален по первой кафизме)

Божюкїля есї, архїерїю, сьцїенныхъ мужїей пѣсньми восхвалячи сьцїенныхъ нѣхъ
пѣмачн, яко рачїтель доброты нѣхъ и подражатель дѣяній боголюбѣзныхъ

(3-й тропарь 4-й песни канона)

Здесь выражена мысль о том, что забота о прославлении святых, наших «предшественников в добре», сама по себе свидетельствует о добром устройении души человека. О том, что он стремится подражать их трудам и добродетелям.

Пѣсньми почѣлах есї пѣмачь иерѣрха, Іоны митрополїта, и хвалїми, яко достбїно,
ублажїлах есї того: сѣмх нїнѣ, иерѣрше Іоно, причѣтвѣши похвалїмх егб и по со-
творенїю чкбемѣ кх блїжнему воспрїемлешн

(3-й тропарь 5-й песни канона)

В этом тропаре красиво и изящно выражена мысль о причастии святителя Ионы Новгородского, архиепископа, к прославлению святителя Ионы Московского, митрополита, поэтому теперь он и почитается с ним вместе. Похожая мысль передана и в другом тропаре, уже относительно непосредственного предшественника по кафедре, архиепископа Новгородского Евфимия:

Блаженнаго Евфїмїя пресгблх наслѣдовах есї, сьцїенне Іоно, яко подражатель
добродѣтелей егб былах есї и, пѣсньми егбб ублажїкх пѣмачь нзрядно, сѣмх нїнѣ
общечтвѣшнїя хвалїмх егб, яко соводворяшнїя емѣ во свѣтѣ незхадїмѣмх

(1-й тропарь 9-й песни канона)

Разумеется, в службе отмечены и многие другие добродетели святителя Ионы: тихий нрав, подвижническая жизнь, забота о сиротах и вдовицах, строительство храмов и монастырей и т. д. Но мотив прославления святых, как важнейшая добродетель архиерея и свидетельство его сопричастности своим предшественникам, ярко и красиво выражены в этой службе.

Инок Зиновий также был прославлен в лике святых, и его имя есть в нашем календаре. Как повествует «Православная энциклопедия», «имя Зиновия как преподобного имеется в перечнях Новгородских святых в “Описании о российских святых”... Канонизация Зиновия совершилась, по-видимому, включением его имени в Собор Новгородских святых,

восстановление почитания которого произошло в 1981 г. по благословению Ленинградского и Новгородского митр. Антония (Мельникова)»¹¹.

Святитель Иона Новгородский прославил церковными песнопениями святителя Иону, митрополита Московского. Инок Зиновий Отенский прославил службой и житием архиепископа Иону...

Кто прославит богослужебными песнями преподобного Зиновия Отенского? Служба ему ещё не написана...

Источники

Минеи богослужебныя (сентябрь — август). Месяца ноемвриа в 5-й день. Преставление иже во святых отца нашего Ионы, архиепископа Новгородскаго, чудотворца. [Электронный ресурс] URL: http://osanna.russportal.ru/index.php?id=liturg_book.menaion_sept_aug.november_m0501 (дата обращения 17.02.2023).

Литература

Зиновий // Православная энциклопедия. Т. 20. [Электронный ресурс] URL: <https://www.pravenc.ru/text/199815.html> (дата обращения 18.02.2023).

Иона // Православная энциклопедия. Т. 25. [Электронный ресурс] URL: <https://www.pravenc.ru/text/578254.html> (дата обращения 17.02.2023)

Симеон (Томачинский), архим. Две службы преподобному Сергию Радонежскому: проблема авторства // Богословский Вестник. 2020. №3 (46). С. 225–237.

Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008.

11 Зиновий // Православная энциклопедия. Т. 20. URL: <https://www.pravenc.ru/text/199815.html>

РАСПЕВЩИК И ГИМНОГРАФ XVI В. ИГУМЕН МАРКЕЛЛ БЕЗБОРОДЫЙ

Константин Автандилович Хачапуридзе

студент магистратуры кафедры филологии
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
k.hachapuridze@yandex.ru

Для цитирования: *Хачапуридзе, К. А.* Распевщик и гимнограф XVI в. игумен Маркелл Безбородый // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 1 (8). С. 19–29. DOI: 10.31802/WI.2022.8.1.002

Аннотация

УДК 271.2-563 (27-534.5)

Статья посвящена творчеству игумена Маркелла Безбородого, которое отличалось поразительной оригинальностью. Маркелл Безбородый не был замечен при жизни во всех своих качествах, неизвестен многим и в наши дни. В настоящем исследовании биография игумена Маркелла представлена в более целостном и развёрнутом виде, чем в других источниках. Описаны отличительные черты его таланта: рифма, особый содержательный состав стихир и песнопений, акrostих-загадка. Статья повествует о неповторимости и таланте русского певца, гимнографа-самородка, распевщика, церковного поэта — игумена Маркелла Безбородого.

Ключевые слова: игумен Маркелл Безбородый, гимнография игумена Маркелла Безбородого, служба Варлааму и Иоасафу, житие Саввы Сторожевского, каноны и служба святителю Никите Новгородскому, служба преподобному Никите столпнику Переславскому, акrostих игумена Маркелла, акrostих-загадка, хомония (раздельноречие), певческая реформа, Макариевские соборы.

Singer and Hymnographer of the 16th century, Hegumen Markell Bezborodyj

Konstantin A. Khachapuridze

MA at the Department of Philology

at the Moscow Theological Academy

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

k.hachapuridze@yandex.ru

For citation: Khachapuridze, Konstantin A. "Singer and Hymnographer of the 16th century, Hegumen Markell Bezborodyj". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 1 (8), 2023, pp. 19–29 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.8.1.002

Abstract. This article focuses on the work of hegumen Markell Bezborodyj, which was remarkable for its striking originality. The person of Markell Bezborodyj and his work were underestimated during his lifetime and are unknown to many even these days. This study presents the biography of hegumen Markellos in a more coherent and expanded form than other sources. The paper describes the distinctive features of his talent: rhyme, a special content of verses and canticles and the acrostic enigma. The article tells about the uniqueness and amazing talent of the Russian singer, a self-taught hymnographer, chant and church poet, hegumen Markell Bezborodyj.

Keywords: Hegumen Markell Bezborodyj, hymnography of Hegumen Markell Bezborodyj, service to Varlaam and Joasaph, hagiography of Savva Storozhevsky, canons and service to St. Nikita of Novgorod, service to Venerable Nikita the Pillar of Pereslavl, acrostic of Hegumen Markell, acrostic riddle, homony (separate speech), chant reform, Macarius Councils.

Точная дата рождения игумена Маркелла Безбородого неизвестна. Скорее всего он родился до сер. 1530-х гг. Первые сведения о Маркелле датируются временем ок. 1552 г., когда он по поручению митрополита Макария пишет житие преподобного Саввы Сторожевского. Поручение писать житие Саввы свидетельствует о том, что уже к этому моменту митрополит Макарий мог знать Маркелла как видного книжного деятеля, тем более что сразу после написания житие было включено в Успенский и Царский сборники ВМЧ.

Сведений о начале общения и знакомстве митрополита Макария с игуменом Маркеллом нет, но при детальном изучении отдельных фактов прослеживается определённая связь. Известно, что в одно и то же время будущий митрополит Макарий и Маркелл являлись насельниками Пафнутиева Боровского монастыря. Сначала в указанном монастыре принял постриг будущий митрополит Макарий, где и был далее поставлен «... в тцецы, и в подьяконы, и во дяконы, и свершен бысть в попы»¹, и следом за ним туда же пришёл Маркелл, причём не исключено, что по его приглашению. О том, что Маркелл был насельником Пафнутиева монастыря говорит Вторая Новгородская летопись: «В лето 7063 [т. е. 1555 г. — К. Х.]. Месяца априля в 22 день в понеделнекъ на второй недели после велица дни канунъ радуници приѣхал архиепископъ Пимин с Москвы в Великий в Новгород, а жил на Москвѣ 20 недѣль и 4 недилы, да и Спаской игумен Мартиреи с ними же приѣхал Хутынской Пахнутиева монастыря»². Часто в Новгородских летописях имя Маркелла всячески искажали, что, по мнению исследователей, могло быть связано с тем, что в Новгороде Маркелла не знали. А потому в данном отрывке под именем Мартирия имеется в виду Маркелл.

Из сообщения летописи следует, что к 1555 г. бывший насельник Пафнутиева монастыря Маркелл стал игуменом Новгородского Хутынского Варлаамиева монастыря. Когда Маркелл прибыл из Боровска в Новгород и был поставлен игуменом – неизвестно. Также и Никоновская летопись под тем же 1555 г. сообщает, что на поставлении Гурия (Ругодина) архиепископом Казанским присутствовал «игумен Маркель Хутыньской...»³, но сведений о начале управления им данной обителью нет. А значит, оно могло начаться и значительно ранее.

1 Макарий, митрополит Московский и всея Руси // Словарь книжников и книжности Древней Руси. URL: <https://interpretive.ru/termin/makariii-mitropolit-moskovskii-i-vseja-rusi.html>

2 ПСРЛ. Т. 30. Владимирский летописец. Новгородская вторая (архивская) летопись. М., 1965. С. 182.

3 ПСРЛ. Т. 13. Летописный сборник, именуемый патриаршею или Никоновскою летописью. СПб., 1904. С. 250.

Далее вторая Новгородская летопись сообщает, что в 1558 г. (по иным данным в 1557 г.) Маркелл оставил игуменство и жил в течение 6 месяцев в Антониевском монастыре Великого Новгорода, в котором занимался следующими трудами: «Да сотвори Маркел житие Никите... и канун да поехал Марко из Новагорода к Москве»⁴. «Марко» — ещё один пример искажения имени Маркелла в Новгородских летописях. Впрочем, Маркелл составил не один, а два канона свт. Никите Новгородскому⁵, о чём пишет епископ Филарет (Гумилевский), но в летописи говорится об одном каноне, что на первый взгляд может показаться ошибкой. На самом же деле изначально Маркеллом действительно был написан один канон и уже после открытия мощей — второй, о чём пишет Ф. Г. Спасский. Ученый подтверждает это тем, что в первом каноне прославляются подвиги святителя, во втором же говорится о раке мощей, а песни 3, 4 и 8-я практически полностью посвящены событию обретения мощей⁶. О поездке Маркелла в Москву летопись не даёт подробностей.

Сведения об игумене Маркелле обрываются в 1558 г. В летописях нет ничего, и остаётся лишь догадываться о том, что стало с ним далее и когда он умер. Связывать обрыв летописных сведений со смертью не представляется возможным, потому что в 1558 г. Маркелл отправляется по вышеприведённым сведениям в Москву, причём цель поездки неясна. Многие исследователи считают, что Маркелл ездил ходатайствовать перед царём об обретении мощей святителя Никиты Новгородского, в частности об этом пишут епископ Филарет (Гумилевский)⁷, и Феодосий Георгиевич Спасский, который вообще именуется Маркелла «двигателем дела прославления Новгородского святого»⁸. Митрополит Евгений (Болховитинов) указывает, что целью поездки Маркелла в Москву было предоставление сочинений митрополиту Макарию⁹. И самая, пожалуй, интересная из всех версия состоит в том, что игумен Маркелл в 1558 г. был приглашён в хор царских дьяков. Об этом сообщает исследователь Б. Кутузов, и именно в этом приглашении он видит причину

4 ПСРЛ. Т. 30. М., 1965. С. 183.

5 См.: *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Обзор русской духовной литературы: Книги первая и вторая, 862–1863 гг. СПб., 1884⁵. С. 154.

6 См.: *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 394.

7 См.: Там же. С. 394.

8 См.: Там же. С. 393.

9 См.: *Евгений (Болховитинов), митр.* Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина греко-русской церкви. Т. 2. СПб., 1827. С. 42.

поездки Маркелла в Москву¹⁰. Если это так, то неизвестно, как долго Маркелл трудился в указанном придворном певческом коллективе.

О Маркелле повествуют Вторая Новгородская и Никоновская летописи, а также «Предисловие, откуда и от коего времени начася быти в нашей Русстей земли осмогласное пение» в котором сказано: «А Псалтирь распета в Великом Новеграде. Некто был инок именит Маркел, слыл Безбородой, он-де ея распел. Да он же сложил канон Никите архиепископу Новгородскому, вельми изящен»¹¹. «Предисловие» является единственным источником, именующим игумена Маркелла Безбородым.

Говоря о Маркелле как певце и распевщике, необходимо пояснить исторический контекст эпохи. В конце XIV в. начинается восстановление связей Руси с Византией, прерванных монгольским нашествием. Этот процесс получил название второго южнославянского влияния, и именно он сыграл важнейшую роль в развитии литургического творчества на Руси¹².

Первым существенным изменением в церковной жизни, пришедшем из Византии, стало введение Иерусалимского устава¹³. Ф. Г. Спасский пишет, что именно Иерусалимский устав очень понравился русским и южным славянам¹⁴. Новый устав принёс всенощное бдение, существенно расширив и украсив богослужение. Возникла острая необходимость в составлении новых гимнографических текстов. Г. А. Пожидаева указывает: «Со сменой типикона на службе было введено огромное количество новых песнопений — около 60 000, — которые требовалось распеть русским распевщикам»¹⁵. На Русь прибывают сербы и болгары как представители Византии. Такими южными славянами на Руси были известные агиографы и гимнографы — Киприан, митрополит Киевский, Григорий Цамблак, иеромонах Пахомий Серб (Логофет).

Пахомий Логофет был, пожалуй, самым плодотворным из всех прибывших на Русь гимнографов. Он составил 14 служб русским святым и написал 21 канон¹⁶. Службы Пахомия Серба вошли в богослужebные минеи и впоследствии были распеты русскими распевщиками¹⁷.

10 См.: Кутузов Б. П. Русское знаменное пение. М., 2008. С. 31.

11 Ундольский В. М. Замечания для истории церковного пения в России. М., 1846. С. 22.

12 См.: Пожидаева Г. А. Период второго «южнославянского влияния» в церковно-певческом искусстве Руси // Вестник славянских культур. 2017. Т. 45. С. 190.

13 См.: Там же. С. 191.

14 См.: Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 379.

15 Пожидаева Г. А. Период второго «южнославянского влияния» в церковно-певческом искусстве Руси // Вестник славянских культур. 2017. Т. 45. С. 191.

16 См.: Там же. С. 193.

17 См.: Там же. С. 193.

В 1453 г. произошёл захват Византии Османской империей. Исток христианизации, культурного и литературного обогащения Руси прекратил своё существование. Именно поэтому в 1523–1524 гг. старец Филофей, насельник Елеазарова монастыря г. Пскова сказал следующие слова, ставшие сейчас крылатым выражением: «Два Рима пали, третий — стоит, а четвёртому — не бывать». Начало XVI в. ознаменовалось повсеместным распространением идеи «Москва — Третий Рим». С этого момента государство Руси ощутило себя полноправной преемницей могучей Византии.

Благодаря принятию Византийской многогранной культуры, на Руси сложилась определённая традиция церковного пения (не лишённая, впрочем, недостатков), которая впоследствии и стала почвой для проведения певческой реформы¹⁸. Из вышесказанного понятно, что Маркелл Безбородый трудился именно в это непростое и насыщенное историческими событиями время.

По мнению многих исследователей, в частности священника Василия Металлова, на Руси ко времени Ивана Грозного существовал серьёзный разлад в деле богослужебного пения¹⁹. Ситуация осложнялась наличием хомонии (раздельноречия), охватившей период от половины XIV в. — до половины XVII в.²⁰ Времени хомонии предшествовал истинноречный или праворечный период, при котором буквы «ъ» и «ь» имели в нотах отдельные специальные знаки, помогающие пропевать их наподобие гласных²¹. Далее они постепенно стали утрачиваться, особенно в разговорной речи, ввиду их сложного произношения. Но убрать их совсем было невозможно, т. к. под ними были свои знамёна (ноты). Поэтому данные полугласные буквы «ъ» и «ь» стали произноситься как гласные «о» и «е» соответственно и не просто произноситься, а даже заменяться ими при письме и переписке рукописных источников²². Именно подобная замена на «о» и «е» имеет наименование раздельноречия или хомонии, а в филологии — вокализации. Проблема хомонии состоит не в самом факте данного явления, а в ошибках, которые допускали, по выражению священника В. Металлова, «недоучившиеся

18 См.: *Воробьёва Н. В.* К вопросу о певческой реформе середины XVII в. // Омский научный вестник. 2003. № 1 (22). С. 16.

19 См.: *Металлов В., свящ.* Очерк истории православного церковного пения в России. Саратов, 1893. С. 37.

20 См.: Там же. С. 43.

21 См.: Там же. С. 43.

22 См.: Там же. С. 44.

молодые отrotchата»²³, порой заменявшие «ъ» и «ь» во всех возможных местах. Результатом стало подобное изменение текста: вместо «во мне» получилось «во моне»; «спас» — «сопасо»; «высокъ» — «высоко»; «есть» — «есте»; «миръ» — «миро». Есть случаи изменения из-за подобных ошибок ударения в слове: «сѣмени — семені»; «буди — буді»; «дúшу — душú», а также прочие изменения слов, порой совершенно очевидных, таких как: «Иродъ» заменено на «И родо».

О подобных хомонических псевдоисправлениях священник Металлов приводит слова справщика Московского печатного двора 1659 г. Мартемьяна Шестака: «...колико неисправление в единоголасных пениих, еже словеса Божественная на хомони певаемые и доньне»²⁴. Из этого сообщения следует, что подобная проблема существовала даже до второй половины XVII в.

Кроме того, после двух Макариевских Соборов 1547 г. и 1549 г., прославивших много святых, после Стоглавого Собора 1551 г., пение и гимнографическое творчество начали активно развиваться. Необходимы были новые службы прославленным святым. Такая активность не могла быть лишена ошибок и реформ. Нотные знаки умножились, и в целом внешний вид нотации принял несколько иную форму. К этому во многом привело и умножение числа мастеров пения, и появление почвы для работы. Каждый приносил свой «почерк», а также передавал его своим ученикам. Результатом стало то, что старые нотные записи были малопонятны поздним мастерам церковного пения, а новые певческие деятели, порой даже специально, искажали начертания и значение старых знамён (нот) и толковали каждый по-своему²⁵. Ошибки и искажения распевщики подписывали просто: «Произвол»²⁶.

Царь Иоанн Грозный лично занимался процессом проведения певческой реформы и на Стоглавом Соборе 1551 г. учредил книжные училища и певческие школы. Помимо этого, царь упомянул и значение более ранних школ, сказав: «Прежь сего в Российском царстве грамоте и писати и пети и чести гораздых много было, певцы и четцы и доброписцы тогда славны были по всей земле и до днесь»²⁷. Очевидно, что царь был весьма хорошо осведомлён в данном вопросе.

23 Металлов В., *свящ.* Очерк истории православного церковного пения в России. Саратов, 1893. С. 44.

24 Там же. С. 45.

25 См.: Там же. С. 39–40.

26 См.: Там же. С. 39.

27 Цит. по: Металлов В., *свящ.* Очерк истории православного церковного пения в России. Саратов, 1893. С. 49.

Среди открытых после Собора школ особо славились Московские и Новгородские, к последним и принадлежал игумен Маркелл Безбородый, именно в Новгороде он распел Псалтирь. Впрочем, решением церковно-певческих проблем начали заниматься и до Стоглавого Собора. Для введения хотя бы некоторого единообразия среди прочего «произвола» распевщики уже в начале XVI в. ввели так называемые «пометы» (пояснительные заметки), которые должны были утвердить стиль нотописания и более точное мелодическое строение²⁸.

Ф. Г. Спасский пишет, что после масштабной канонизации на Соборах 1547 и 1549 гг. при митрополите Макарии некому было составлять службы русским святым²⁹. Не появилось талантливых писателей со времени Пахомия Сербя, а ещё хуже было то, что неумелые авторы писали однообразные и похожие службы, опираясь на утверждённые Пахомием Сербом образцы. Спасский указывает, что существовал некий консерватизм, который боялись нарушить³⁰. Нарушил его Маркелл Безбородый: «Он явился революционером, ради музыкальности и ритма отбросившим Пахомиев стиль и его неписанный канон составления служб со всем обязательным словесным его арсеналом»³¹. Под словесным арсеналом Пахомия понимаются следующие выражения: «небесный человек и земный ангел»; «желанием Божественным»; «плотская мудрования»; «слава маловременная»; «мирский мятеж»³² — и впрямь всем нам это очень хорошо знакомые сочетания, которые действительно «на слуху» и в обиходе.

Маркелл же имел свой собственный, неповторимый и не скопированный с чьих-то творений стиль. Спасский справедливо отмечает, что даже на слух его гимнография вполне слышима и различима³³. Приведём пример: «От корене царска прекрасна ветвь израсте, Благоуханный крин, Блаженный царь Иоасаф» (стихира 1 на «Господи воззвах»). Спасский считает, что Маркелл Безбородый дал бесценные, исконно русские, не скопированные с других гимнографов, примеры литургического богослужебного творчества³⁴.

28 См.: Там же. С. 40.

29 См.: Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 387–388.

30 См.: Там же. С. 388.

31 Там же. С. 389.

32 См.: Там же. С. 389, 391.

33 См.: Там же. С. 391.

34 См.: Там же. С. 391.

Из трудов Маркеллу атрибутируются следующие (в хронологической последовательности): 1) служба прп. Никите, столпнику Переяславскому (24 мая); 2) каноны (2) и служба свт. Никите Новгородскому (31 янв.); 3) служба прпп. Варлааму и Иоасафу³⁵.

Маркелл Безбородый первым употребил рифму в богослужебных текстах, но появилась она у него не сразу. Все изобретения Маркелла были связаны с его неподдельно острым умом, ищущим чего-то нового. На пути к рифме Маркелл изобретает акростих-загадку: выпуская гласные, он предоставляет читателю возможность, опираясь на согласные буквы акростиха канона, вставить недостающие гласные. Впрочем, во всех службах, кроме службы Варлааму и Иоасафу, есть ключ к разгадке. И ключ этот — краегранесие. Маркелл понимал, что подобный акростих, которого до него не было никогда, может остаться навсегда неразгаданным, а потому дал ключ к разумению загадки в виде краегранесия, например: «Пение приношу молебно предивному отцу Никите» (акростих: ПНЕМЛБНПРНШВПСНХПРДВНМТЦНКТ)³⁶.

Все творения Маркелла имеют в последних песнях канона подпись автора «МРКЛ», что означает «Маркелл», а во втором каноне Никите Новгородскому сложенном по «буквам азбучным воспятословесно», т. е. с конца алфавита и подпись также сделана в обратном порядке «ЛКРМ». Служба свт. Никите Новгородскому является единственным творением Маркелла, в котором отсутствует акростих-загадка, и сложена она по азбучному акростиху в прямом и обратном порядке. Причём если следовать хронологии Спасского, то она стоит после службы Никите Столпнику, в ин. каноне которой есть акростих-загадка, а потому говорить о том, что в момент написания службы Никите Новгородскому Маркелл ещё не додумался до своего акростишного новшества, не представляется возможным. Подобная хитрость в акростихе появилась у Маркелла, по мнению Ф. Г. Спасского, не случайно, а ввиду хорошего знания им знаменного пения, в котором один нотный знак может содержать в себе слово или слог³⁷.

Возвращаясь к рифме, которая впервые появилась у Маркелла, нужно сказать, что максимально широко он употребил её в службе Варлааму и Иоасафу. В этой службе отступили на второй план молитвенность и внутренняя форма и, по слову Спасского, «прорвался страстный

35 См.: Там же. С. 390.

36 См.: Там же. С. 391–392.

37 См.: Там же. С. 392–394.

художник»³⁸. Маркелл Безбородый находился под «чарами» повести о Варлааме и Иоасафе настолько, что сама служба посвящена больше, или скорее даже только одному царевичу Иоасафу, о чем и повествует акrostих: «Царю Иоасафу пение молебное приношу в песнях убогий Маркелл»³⁹.

«Игумен Маркелл — русский художник, даровитый и оригинальный, единственный в истории церковной нашей поэзии, не замеченный, утонувший в неуклюжих и незвучных произведениях многочисленных подражателей иером. Пахомия Серб»⁴⁰. Спасский заключает с осудительной иронией, что, будь Маркелл Безбородый очередным «ермонахом Святыя Горы», за ним совершенно точно потянулись бы русские души⁴¹.

Игумен Маркелл Безбородый, как даровитая и плодотворная личность, не только не был по достоинству оценен при жизни, но и после смерти не получил подобающей ему известности. Его творения также были преданы забвению. Примером этому может служить факт, что служба преподобным Варлааму и Иоасафу Индийским, написанная Маркеллом Безбородым в XVI в., была атрибутирована ему лишь в XX в. практически нашим современником Феодосием Георгиевичем Спасским в его монографии «Русское литургическое творчество». Феодосий Георгиевич был регентом, литургистом и человеком неравнодушным к церковному служению и, в частности, пению. И если бы не его увлеченность, то и до наших дней служба Варлааму и Иоасафу и прочие особенности Маркелловой поэзии могли так и пребывать в неизвестности. Детальное изучение творчества Маркелла Безбородого открывает новые факты, ошибки предыдущих ученых, и должно в конечном результате увековечить память Маркелла, дать полное представление о его жизни и трудах в назидание тем, кто интересуется данной областью знаний.

Источники

- ПСРЛ. Т. 30. Владимирский летописец. Новгородская вторая (архивская) летопись. М., 1965.
 ПСРЛ. Т. 13. Летописный сборник, именуемый патриаршею или Никоновскою летописью. СПб., 1904.

38 См.: Там же. С. 394–395.

39 См.: Там же. С. 395.

40 Там же. С. 390.

41 См.: Там же. С. 389.

Литература

- Воробьева Н. В.* К вопросу о певческой реформе середины XVII в. // Омский научный вестник. 2003. № 1 (22). С. 16–18.
- Евгений (Болховитинов), митр.* Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина греко-российской церкви. Т. 2. СПб., 1827.
- Кутузов Б. П.* Русское знаменное пение. М.: Издатель Андрей Рублёв, 2008.
- Макарий, митрополит Московский и всея Руси* // Словарь книжников и книжности Древней Руси. [Электронный ресурс] URL: <https://interpretive.ru/termin/makar-ii-mitropolit-moskovskii-i-vseja-rusi.html> (дата обращения: 25.04.2023 г.).
- Металлов В., свящ.* Очерк истории православного церковного пения в России. Саратов, 1893.
- Пожидаева Г. А.* Период второго «южнославянского влияния» в церковно-певческом искусстве Руси // Вестник славянских культур. 2017. Т. 45. С. 190–204.
- Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008.
- Ундольский В. М.* Замечания для истории церковного пения в России. М., 1846.
- Филарет (Гумилевский), архиеп.* Обзор русской духовной литературы. Книги первая и вторая, 862–1863 гг. СПб., 1884.

СКАЗАНИЯ О ВЛАДИМИРСКОЙ ИКОНЕ БОЖИЕЙ МАТЕРИ В ТРОИЦКИХ МИНЕЯХ ЧЕТЬИХ XVII В.

Никита Владимирович Горобец

студент магистратуры кафедры филологии
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
arhangell_mihail@rambler.ru

Для цитирования: *Горобец, Н. В.* Сказания о Владимирской иконе Божией Матери в Троицких минеях четых XVII в. // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 1 (8). С. 30–44. DOI: 10.31802/WI.2022.8.1.003

Аннотация

УДК 821.161.1

Минеи четы Германа Тулупова остаются на данный момент малоисследованным литературным памятником Древней Руси. Целью настоящей работы стало выявление различия текстов сказаний, посвящённых Владимирской иконе Божией Матери в минеях четых Германа Тулупова и в минеях четых «Живоначальные Троицы Сергиева монастыря, иже въ Маковце Радонежском». В процессе работы выявлено существенное различие текстов трёх сказаний посвящённых Владимирской иконе Божией Матери в минеи четей Германа Тулупова (август) и в минеи четей (август) «Живоначальные Троицы Сергиева монастыря, иже въ Маковце Радонежском». Согласно прежним научным исследованиям, принято было считать, что минеи четги «Живоначальные Троицы Сергиева монастыря, иже въ Маковце Радонежском» списаны с минеи четых Германа Тулупова, однако данное исследование позволяет внести корректировки в это представление.

Ключевые слова: минея четья на август Германа Тулупова, минея четья на август «Живоначальные Троицы Сергиева монастыря, иже въ Маковце Радонежском», «Знамение ужасно и преславно», «О великом и сугубом пожаре», «Повесть ко всемь полезна», «Повесть на сретение», Владимирская икона Божией Матери, сказания о Владимирской иконе Божией Матери, писец иеромонах Герман Тулупов.

The Legends about Theotokos of Vladimir in the Trinity's Menaion Readers of the 17th century

Nikita V. Gorobets

MA student at the Department of Philology

at the Moscow Theological Academy

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

arhangell_mihail@rambler.ru

For citation: Gorobets, Nikita V. "The Legends about Theotokos of Vladimir in the Trinity's Menaion Readers of the 17th century". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 1 (8), 2023, pp. 30–44 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.8.1.003

Abstract. The Menaia of the reading of German Tulupov remain at the moment a little-studied literary monument of Ancient Rus'. The purpose of this work was to identify discrepancies in the texts of the legends dedicated to the Vladimir Icon of the Mother of God in the menaia of the readings of German Tulupov and in the menaia of the readings "The Life-Giving Trinity of the Sergius Monastery, ilk in Makovets of Radonezh". In the course of the work, a significant difference was revealed in the texts of the three legends dedicated to Theotokos of Vladimir in Menaion Readers by German Tulupov and the text of the legends about Theotokos of Vladimir in Menaion Reader of august "The Life-Giving Trinity of the Sergius Monastery, located at Makovets of Radonezh". According to the previous studies, it was generally accepted that Menaion Readers of "The Life-Giving Trinity of the Sergius Monastery, located at Makovets of Radonezh" were written off from the Menaion Reader of august by German Tulupov, however, this study allows us to make adjustments to this idea.

Keywords: Menaion Reader of august by German Tulupov, Menaion Reader of august «The Life-Giving Trinity of the Sergius Monastery, located at Makovets of Radonezh», «the sign is terrible and glorious», «about the great fire», «The story that is useful for everyone», «The story for Meeting», Theotokos of Vladimir, The legends about Theotokos of Vladimir, hieromonk German Tulupov the writer.

В начале XVII века в Старице жил князь Иоанн Иоаннов Тулупов. В 1609 году ему было видение Богоматери и патриарха Иова, предупреждавших его о нападении на город Старицу. Это произошло в Смутное время накануне разорения города. Родители не поверили сыну, Старица была взята тушинцами. Тушинцы сильно ранили Иоанна Тулупова, но произошло чудо, ночью он проснулся здоровым¹.

С. Ф. Платонов выдвинул гипотезу о том, что «чудо исцеления, совершившееся над Тулуповым, произошло во время разорения Старицы тушинцами в 1609 году; нет ничего невозможного в том, что этот Иван Тулупов одно лицо с известным монахом Германом Тулуповым, написавшим Минеи Четьи и происходившим также из Старицы»².

Иеромонах Герман прожил в Троице-Сергиевом монастыре с 1627 по 1633 год. Существует предположение, что Герман Тулупов был старше архимандрита Дионисия на 20 лет и научил его грамоте.

Таким образом, предположительно писец Герман родился в середине 50-х годов XVI века в городе Старица. Носил имя «Юрьи Иванов сын Тулубов»³ т. е. Георгий Иванович Тулупов. Мать Мария, отец в постриге Иона. В старице Георгий служил священником Сретенской Церкви, переписывал книги, затем жил в Москве, служа в Церкви Зачатия Иоанна Предтечи на улице Знаменка (Белый город), а также в Васильевской Церкви в Конюшенной слободе.

В 1626 (1627) году 1 октября священник Георгий принял постриг в Троице-Сергиевом монастыре с именем Герман, пожертвовав на монастырь 10 рублей, книгу Стихарарь крюковой примерно за 9 рублей, толковое Евангелие печатное примерно за 3 рубля. Супруга священника Георгия Тулупова также, возможно, приняла монашеский постриг.

В XVII веке постриг в иноки осуществлялся с сохранением заглавной буквы от мирского имени, что подвергает сомнению версию о том, что иеромонах Герман одно лицо с Иоанном Иоанновичем Тулуповым.

В XVII веке Герман Тулупов занимался письменным изданием таких книг как «Трефологион русским святым, Пролог, Книга Ефрема Сирина, четьи минеи»⁴.

1 *Алексеев В. Н., Турилов А. А.* Герман (Тулупов Георгий (Юрий) Иванович; ок. сер. 50-х гг. XVI в. – 1636/37), иером. Троице-Сергиева монастыря, книжник, профессиональный писец // *Православная энциклопедия* / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т. 11. М., 2006. С. 252–253.

2 *Платонов С. Ф.* Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века, как исторический источник. СПб., 1888.

3 *Алексеев В. Н.* Троицкий книгописец Герман Тулупов // *Сибирское собрание* М. Н. Тихомирова и проблемы археографии: сб. науч. трудов. Новосибирск, 1981. С. 123.

4 Там же. С. 120–135.

В тридцатых годах XVII века он составил 12 томов миней четьих. В 1627 году он начал составлять комплект миней четьих, составил тома за август и сентябрь. В 1628 году писец Герман закончил служебную mineю за декабрь. В 1632 году он составил комплект миней четьих. Они были написаны им самостоятельно по благословению архимандрита Дионисия, который был руководителем по составлению и написанию новых книжных корпусов в Троице-Сергиевом монастыре. Тулуповские четьи миней подчёркивают индивидуальность писца Германа, показывают что он, как составитель, отбирал тексты осмысленно. В своих mineях составитель Герман оставлял заметки с характеристикой жанра каждого тома.

В mineях-четьих Герман Тулупов, в отличие от святителя Макария Московского и писцов Чудова монастыря, не компоновал все четьи книги подряд, а собирал сказания и жития выборочно. Его задачей было расширить список русских святых для укрепления России и Москвы как главного центра Православной Церкви, для этого необходимо было отделить русские праздники и русских святых и включить в единый сборник. Mineи четьи Германа Тулупова, в отличие от других подобных сборников, включили жития только русских святых. Сборник иеромонаха Германа Тулупова более точно подходит под определение термина «Mineи четии». Многие тексты, включённые Германом Тулуповым, не являются дубликатами сочинений из других более ранних миней четьих. Порой составитель Герман включает оригинальные редакции текстов в свои mineи. Герман Тулупов расширил список русских святых, добавив новые жития, в том числе архимандрита Дионисия. В свои mineи четьи Герман Тулупов также включил много текстов, посвящённых иконам Божией Матери.

Писец Герман обладал чётким и быстрым почерком — разновидность полуустава со старопечатной основой. Рукописи писца Германа содержат множественные дописки. Одни критики видели причину данных поправок и дописок в слабом зрении писца Германа. Другие уточняли, что писец Герман переписывал книги и затем вносил в них свои правки, совершал работу над ошибками, затем работу проверял архимандрит Дионисий, особенно тогда, когда рукопись выполнялась по заказу другого монастыря. Архимандрит Дионисий правил ошибки скорописью, а иеромонах Герман полуустановом.

Остаётся открытым вопрос, являлся ли Герман Тулупов редактором литературных памятников. Насельник Троице-Сергиева монастыря, составитель миней четьих Иоанн Милютин о прологах, включённых в его

сборник, пишет так: «А те прологи писал... инок Герман Тулупов...».⁵ Это говорит о том, что писец Герман Тулупов всё же являлся редактором некоторых текстов включённых в его минеи четьи.

Владимир Андреевич Кучкин считает, что тексты, включённые в минеи четьи Германом Тулуповым, являются всего лишь списками литературных памятников, которые он использовал как составитель.⁶

Лев Александрович Дмитриев, литературовед, исследователь древнерусской литературы считает, что точного ответа, на вопрос велась ли Германом Тулуповым редакторская работа, нет.⁷

Изучая минеи, составленные писцом Германом Тулуповым, мы задаёмся вопросом: какие рукописи могли послужить источником для его работы? Из каких рукописей иеромонах Герман Тулупов переписывал сказания и повести о иконах Божией Матери?

Особое внимание привлекла рукописная минея четья на август «Живоначальные Троицы Сергиева монастыря, иже въ Маковце Радонежском» РГБ, Ф.173.1 №96 (далее МДА 96)⁸. МДА №96 содержит те же самые сказания о Владимирской иконе Божией Матери, что и минея четья Германа Тулупова РГБ, Ф.304/1 №681 (далее Троиц. №681)⁹:

- 1) «Знамение ужасно и преславно и како спасен бысть град Москва от нашествия безбожных татаръ, иже к Богу молитвами Пречистыа Богородица ...»;
- 2) «О великомъ и сугубомъ пожаре и о милости по защищении иже на воздухе заступлениемъ Пречистыа Богородицы»;
- 3) «Повесть ко всемъ полезна от древняго списания сложена являющи прославившаго чудеса от иконы Пречистыа Богородица, нарицается Владимирская...»;
- 4) «Повесть на сретение чудотворнаго образа Пречистыа Владычица наша Богородица и Присно Девы Мария...».

5 ГИМ. (Синодальное собр.), № 803. Минеи-Четьи, собранные Троицким священником Иоанном Милютиным, март. 1646–1654 гг. – Син. 803.

6 Кучкин В. А. Повести о Михаиле Тверском. М., 1974.

7 Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Л., 1973. С. 89.

8 РГБ. Ф. 173.1. (Собр. Московской духовной академии) № 96. Минея четья на август «Живоначальные Троицы Сергиева монастыря, иже въ Маковце Радонежском» XVII в.

9 РГБ. Ф. 304.1 (Собр. Троице-Сергиевой лавры) №681. Минея четья на август. Писец иеромонах Герман (Тулупов). 1627 г.

Для выявления схожести данных текстов в двух минеях ниже представлены таблицы, сравнения сказаний посвящённых Владимирской иконе Божией Матери в МДА №96 и в Троиц. №681.

Таблица 1. Разнотечения текстов «Повесть ко всемъ полезна от древняго списания сложена ...» в МДА №96 и в Троиц. №681.

Минейя МДА №96	Минейя Германа Тулупова
Л. 811 об.	Л. 688 об.
рускіи земля . вноука . великаго кнѣза нванна нвановича правноука блговернаго и хртолюбнѣваго самодержца рускіа земля . великаго кнѣза нванна даниловича . при блголюбнѣвом архіейнѣ кнпріанѣ	рускіи земля великаго кнѣза ѣванна даниловича . при блголюбнѣвѣм архіейнѣ кнпріанѣ

«Повесть ко всемъ полезна от древняго списания сложена ...» в двух минеях совпадает.

Таблица 2. Разнотечения текстов «Знамение ужасно и преславно и како спасен бысть град Москва от нашествіа безбожных татаръ, иже к Богу молитвами Пречистыа Богородица ...» в МДА №96 и в Троиц. №681.

Минейя Германа Тулупова	Минейя МДА № 96
Л. 142	Л. 165
нмѣхѣомѣхѣомѣ (описка)	нмѣхѣом
Л. 142 об.	Л. 165
паче жадежа (описка)	паче надежа
Л. 144	Л. 167 об.
повѣдаху . како той ма видѣша его	повѣдаху . како своима шчина видѣша его
Л. 145	Л. 168 об.
бысть шѣумѣ великѣ (пропущено «іако», сверху надписано)	бысть іако шѣумѣ великѣ
Л. 145	Л. 169
ііе (пропущено « таковоѣ ») страшноѣ	ііе таковоѣ страшноѣ
Л. 145	Л. 169
іакн блѣу	іакн блѣх

Л. 145 об.

праправдаже (описка)

Л. 147

и на **млѣву** (ошибка, правильно «млѣтъ»),
написано на полях)

Л. 148

недѣнмене **блѣко** (слово «рѣын»
пропущено, написано ниже
под строчкой)

Л. 148 об.

монастыри (пропущено название
монастыря «**хѣла вознесенїа**») надѣже
велнкѣа кнѣни

Л. 150

попучети на **нѣ**

Л. 150 об.

бжегѣвеннаже двонца (сверху
над следующей строчкой сделана
надпись «ниже **ѣ** рускаго **црѣвѣа** его новаго
кинограда») прѣбнѣи ѿцѣх

Л. 150 об.

хѣла кинограда (пропущено «ниже **ѣ**тъ
рускаго **црѣвѣа** его новаго кинограда») его
же блѣгочѣтемъ насади десница **гнѣа**

Л. 151 об.

еднаго **нмвнемѣх** нарицаа

Л. 152

инюкина блѣ очюти (не дописана
часть слова и слово, на полях сделана
дописка «**са** к **келн**») **своен**

Л. 152

ниже ѿ многихъ (пропущено «**тогда**»)
слышашесѣа

Л. 169

правда^{жѣ}

Л. 172

и на **млѣтъ**

Л. 173 об.

недѣнмене **рѣын** **блѣко**

Л. 173 об.

монгсырѣ **хѣла вознесенїа** надѣже велнкѣа
кнѣни

Л. 176

попучети на **нѣ**

Л. 176 об.

бжегѣвеннаже двонца прѣбнѣи ѿцѣх

Л. 176 об.

хѣла кинограда . **и же** **ѣ**тъ **рускаго** **црѣвѣа** **его**
новаго кинограда его же блѣгочѣтемъ насади
десница **гнѣа**

Л. 178 об.

еднаго (пропущено «**нмвнемѣх**») нарицаа

Л. 179

инюкина блѣ очю (не дописана часть слова,
на полях сделана дописка «**тнѣа**») **в келн**
своен

Л. 179

ниже ѿ многиѣ **тогда слышашесѣа**

Л. 152 об.

блѣ вышереченнѣ **самѣхъ** вратъ фроловскѣ

Л. 179 об.

близъ вышереннѣ (пропущено «самѣ»,
сделана дописка на полях) вратъ фроловскѣ

Л. 153

возвратитиѣ нмѣ (пропущено слово,
сделана дописка под строкой «во гра») **и**
иакже быше

Л. 180 об.

въбратитиѣ нмѣ **во гра** . иакже быше

Л. 154

бесчисленнаго коннѣства **множества** рѣскѣ
коннѣ

Л. 181 об.

бесчисленнаго коннѣства (пропущено слово
«множества») рѣскѣ коннѣ

Л. 154

видѣша **кововѣ** (описка) многое **ненсчѣтное**
(замена слова) множестко коннѣства

Л. 182

видѣша **чакоровѣ** многое **нензрѣченное**
множестко коннѣства

Л. 154 об.

иакъ невоможно чакъ (пропуск слова
«**скоро**») снитиѣ

Л. 182–182 об.

иакъ невоможно чакъ **скоро** снитиѣ

Л. 154 об.

иаростно дышущѣ (пропущено «гонятъ
понаѣ», сделана дописка под строкой)
хотѣще нас достигнѣти

Л. 183

иаростно дышущѣ **гонятъ** **понаѣ** хотѣще нас
достигнѣти

Текст повести «Знамение ужасно и преславно ...» в двух минеях различается.

Таблица 3. Разночтения текстов «О великом и сугубом пожаре...» в МДА № 96 и в Троиц. № 681.

Миней Германа Тулупова

Миней МДА № 96

Л. 157

ко **преѣннише** (добавлена приставка,
пропущено окончание) митрополиту

Л. 186 — 186 об.

ко **ѣѣннишемѣ** митрополиту

Л. 158 об.

быти **зѣленшемѣ** пожарѣ . (пропущен
заголовок) ѿ **немеже**

Л. 188

быти **зѣленшемѣ** пожарѣ . ѿ **блнлѣн** . ѿ
немеже

Л. 159 об.	Л. 188 об.
вѣѣа (пропущено «во») вѣгчѣ гргѣмше его	вѣѣа во вѣгчѣ гргѣмше его
Л. 160	Л. 190
еще и црѣкѣа (прилагательное) драгѣа	еще и црѣкѣа (существительное) драгѣа
Л. 160	Л. 190 — 190 об.
днѣно прензѣно (замена слова) оукрашениыа	днѣно прензѣцино оукрашениыа
Л. 160 об.	Л. 191
великѣа церкве кровла (пропущено «вса», написано над строкой) згорѣ	великѣа церкве кровла вса згорѣ
Л. 160 об.	Л. 191
чюдотворецѣ петрѣх (пропущено слово «митрополитѣх», написано над строкой) написа	чюдотворецѣ петрѣх митрополитѣх написа
Л. 162 об.	Л. 193
не ради вѣрныѣх но невернѣи	не ради (пропущено слово «вѣрныѣх», написано над строкой) но невернѣи
Л. 163	Л. 194 об.
къ житѣи (пропущено слово «самого», написано над строкой) того сѣѣишаго чюдотворца	къ житѣи самого того сѣѣишаго чюдотворца

Текст повести «О великом и сугубом пожаре...» в двух минеях различается.

Таблица 4. Разночтения текстов «Повесть на сретение...» в МДА № 96 и в Троиц. №681.

Миней Германа Тулупова	Миней МДА № 96
Л. 697 об.	Л. 821
ча икона (пропущено «вѣи» дописано сверху над строкой) в земл (слово « земл » не дописано и зачёркнуто) в рустей земли	ча икона выстѣ в рустей земли

Л. 698

яко **вонгтннн** и в лѣпотѣ

Л. 698

что чюдеснаа (пропущено слово «**предвнлаа**») елѣодѣаніа

Л. 698 об.

носѣ доброгладостнѣ лежащѣ наденеи

Л. 698 об.

еа рѣкѣ **чонкоетію** истончени

Л. 698 об.

еа рѣкѣ **чонкоетію** истончени

Л. 699

исцѣленіа (пропущено слово «**рѣлннаа**», написано на полях) **рнстачае** (лишняя буква в начале слова «р»)

Л. 699

ко елѣгчнкомѣ (пропущено слово «**вванкомѣ**», написано на полях) кнѣзю георгію (пропущено слово «**владимирчю**», написано на полях) долгорѣкомѣ манамашию

Л. 699

оумысли **гдѣ** стѣвобачн (замена слова) ко градѣ

Л. 701 об.

изыде из рѣки **члѣз** **тон** (перестановка) на конѣ

Л. 701 об.

дондеже **нѣше** (описка) жена

Л. 821 об.

яко (пропущен предлог «во» дописан сверху над строкой) истнннѣ и в лѣпотѣ

Л. 821 об.

что чюдеснаа **предвнлаа** елѣодѣаніа

Л. 821 об.

мосѣ (описка) доброгладостнѣ лежащѣ наденеи

Л. 822

еа рѣкѣ **чолькоетію** (описка) истончени

Л. 822

еа рѣкѣ **чолькоетію** (описка) истончени

Л. 822 об.

исцѣленіа **рѣлнчнаа** истачае

Л. 823

ко елѣгчнкомѣ великомѣ кнѣзю георгію владимирчю долгорѣкомѣ манамашию

Л. 823

оумысли **цѣ** стѣвобачн ко градѣ

Л. 825 об.

изыде из рѣки **тон** **члѣз** (перестановка) на конѣ

Л. 825 об.

дондеже **нѣше** жена

Л. 702

и непосѣпшиша никаможе

Л. 703

чюднүю нкону на глин поставлаху

Л. 703

со слезами **припаде** к чюдотворному
вбразу

Л. 703 об.

коннѣство ничѣже **не** вреженно . ѿ
иконы же **сѣла** (пропущено слово «ѣла»,
написано сверху над строкой) **ѣла**

Л. 703 об.

и **оуѣтавши** праздникѣ прѣновати

Л. 704 об.

неоѿретупноу блгодатію ѿ того сѣла
иконы какоже древле сама бѣда рече ,
благодать моа **ѣ чтою**

Л. 704 об.

чюдотворный (пропущено слово
«вѣгородичѣ»), написано под строкой) **вбръ**

Л. 706

ѿверже его (пропущено «ѿ **сбсе**») гднх его

Л. 706

шн же по времени мнозиѣ едѣа исцѣлѣѣ

Л. 706

по исцѣленіи (пропущено «ѿ»), написано
над строкой) **рлнх**

Л. 826

и непосѣпшиша (описка, слово «пѣпшиша»
зачѣркнута, над строкой написано
«сѣпшиша») никаможе

Л. 826

чюднүю нкону на глин (описка)
поставлаху

Л. 827

со слезами **па** (нет приставки «при»,
окончание «с» написано на полях)
к чюдотворному вбразу

Л. 827 об.

коннѣство ничѣже (пропущено «не»)
вреженно . ѿ иконы же **сѣла ѣла** **ѣла**

Л. 828

и **оуѣташи** (в слове пропущено «ви»,
надписано над словом) праздникѣ
прѣновати

Л. 829

неоѿретупноу блгодатію ѿ того сѣла иконы
какоже древле сама бѣда рече блгодать моа
ѣ чтою

Л. 829

чюдотворный **вѣгородичѣ** **вбръ**

Л. 830 об.

ѿверже его ѿ **сбсе** гднх его

Л. 830 об.

ш же по времени мнозиѣ едѣа исцѣлѣѣ
(правильно «шн»)

Л. 830 об.

по исцѣленіи **ѿ** рлнх

Л. 706 об.

и ѿ чѣмъ десятю тысащамъ изгономъ
прише̑ въ перендоу

Л. 706 об.

и въѣмъ **перы шблада**

Л. 707 об.

казнимъ бываетъ . **его ради казнимъ
бываетъ** . (повтор, лишние слова) **его
ради** ко іерлѣмѣ

Л. 708

желѣзнаа брата (пропущены слова
«**вокраи моря**») непроходимо высокнхъ

Л. 708

вса ѿѣцаа и почребаа . и похвалаааа
гѣце александра

Л. 708 об.

имена сѣчь єи . горусани . голусгани .
ширлзы . испогань орначь . гинланъ инзы
шыберенъ .

Л. 709

и многими цѣткы . и многими цѣткы ,
(повтор «и многими цѣткы») и многими
землааи шбладаа

Л. 709 об.

тщетно поучааа , (пропуск союза
«и») хочаа вѣрѣ

Л. 710 об.

гѣа. (пропуск заголовка «**молитва.**»)
создаачелю

Л. 712

пренепорочнаа его мѣи вѣцце

Л. 831

и (пропущено «ѿ») чѣмъ десятю
тысащамъ изгономъ прише̑ въ перендоу

Л. 831

и въѣмъ **перы шлада** (описка)

Л. 832

казнимъ бываетъ . **его ради** ко іерлѣмѣ

Л. 832 об.

желѣзнаа брата **вокраи моря** непроходимо
высокнхъ

Л. 833

вса ѿѣцаа и почребаааа (неверно «**са**»,
пропущены слова « . и похвалааааа») гѣце
александра

Л. 833

имена сѣчь єи . горусани . голусгани .
ширлзы (пропущены слова «**испогань
орначь . гинланъ инзы**») шыберенъ .

Л. 833 об.

и многими цѣткы , и многими земляаи
обладаа

Л. 834

тщетно поучаааа , **и хочаа** вѣрѣ

Л. 835

гѣа. **МОЛИТВА**. создаачелю

Л. 837

пренепорочнаа ѿ **вѣ**омѣи вѣцце

Л. 712 об.

вѣликѣ ѡкн рѣкн (перестановка)

Л. 712 об.

вѣща наша и гѣа , (пропуск союза «и»)
прѣтаа вѣа

Л. 712 об.

любезное евое помышление

Л. 713

бѣгодарствѣа бѣа яко **единомыслено**
быть бѣо подражательное желаніе нхх

Л. 713 об.

ѡ вѣще , и с превѣчными^и ти мѣнцемѣ

Л. 714 об.

вѣштвеннѣю тѣ нконѣ много чудеснѣю

Л. 716

из римскѣа цркви (пропуск союза «и»)
на морѣ

Л. 716 об.

рускаго **вѣликаго вѣликаго** кѣза рорика.
(повтор слова «**вѣликаго**»)

Л. 718

и (пропущен предлог «с») вѣрхѣ горы
ндахѣ

Л. 720

кѣзен рускихѣ с коньствѣ

Л. 837

еликѣа рѣкн ѡкн (перестановка)

Л. 837 об.

вѣща наша и гѣа , и прѣтаа вѣа

Л. 837 об.

любезное (пропуск слова «**евоѣ**», написано
над строкой) помышленіе

Л. 838

бѣгодартвоа (пропуск «**бга яко**
единомыслено бытъ бѣо», написано
на полях скорее всего позже)
подражательное желаніе нхх

Л. 838 об.

ѡ вѣще и с превѣчными (пропуск «ти»)
младнцемѣ

Л. 839 об.

вѣштвеннонѣ тов (пропуск слова «иконѣ»)
и много чудеснѣю

Л. 841 об.

из римскѣа цркви и на морѣ

Л. 841 об.

рускаго **вѣликаго** кѣза рорика.

Л. 843 об.

и с вѣрхѣ горы ндахѣ

Л. 845

кѣзен руски^х коньствѣ (пропущен предлог
«с»)

Л. 720	Л. 845 об.
возмѣ хвѣмѣ бѣу (разные времена)	воздѣть хвѣмѣ бѣу (разные времена)
Л. 722 об.	Л. 848
измѣрѣше (замена слова) коньстѣко свое . и не возможе видѣти нѣх нестерпимыа ради (пропущено «стѣдени возвратиса в стѣнѣ свон . і ѿ таковыи зѣлныа») стѣдени бредншасѣ внѣтреныа его	измѣрше (замена слова) коньстѣко свое . и не коможе видѣти нѣх нестерпимыа ради стѣдени возвратиса в стѣнѣ свон . і ѿ таковыи зѣлныа стѣдени бредншасѣ внѣтреныа его
Л. 722 об.	Л. 848
Бѣх ѡ фарѡнѣ і о колесницѣ	Бѣх ѡ фарѡнѣ (пропущен предлог «і») о колесницахѣ
Л. 723	Л. 849
Бѣх ѡ фарѡнѣ і о колесницѣ	Бѣх ѡ фарѡнѣ (пропущен предлог «і») о колесницѣх
Л. 723 об.	Л. 850 об.
хвалѣце (пропущено «гѣ», написано над строкой) бѣа	хвалѣце гѣ бѣа
Л. 724	Л. 849
видимыхъ и невидимѣ и невидимыхъ (повтор «и невидимыхъ») сподобимсѣ	видимѣ и невидимыхъ сподобимсѣ

Текст «Повесть на сретение...» в двух минеях сильно различается.

Проведя сравнения текстов, посвящённых Владимирской иконе Божией Матери, можно прийти к выводу, что минея четья Германа Тулупова не использовалась в качестве источника для переписывания сказаний о Владимирской иконе Божией Матери в МДА № 96.

Источники

- ГИМ. (Синодальное собр.), № 803. Миней-Четьи, собранные Троицким священником Иоанном Милютиным, март. 1646–1654 г. — Син. 803.
- РГБ. Ф. 304.1 (Собр. Троице-Сергиевой лавры) № 681. Минея четья на август. Писец иеромонах Герман (Тулупов). 1627 г. — Троиц. 681.
- РГБ. Ф. 173.1. (Собр. Московской духовной академии) № 96. Минея четья на август «Живоначальные Троицы Сергиева монастыря, иже въ Маковце Радонежском» XVII в. — МДА 96.

Литература

- Алексеев В. Н.* Троицкий книгописец Герман Тулупов // Сибирское собрание М. Н. Тихомирова и проблемы археографии: сб. науч. трудов. Новосибирск: Изд-во Академии наук СССР, 1981. С. 120–135.
- Алексеев В. Н., Турилов А. А.* Герман (Тулупов Георгий (Юрий) Иванович; ок. сер. 50-х гг. XVI в. — 1636/37), иером. Троице-Сергиева мон-ря, книжник, профессиональный писец // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т. 11. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. С. 252–253.
- Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Л.: Наука, 1973.
- Кучкин В. А.* Повести о Михаиле Тверском. М.: Наука, 1974.
- Платонов С. Ф.* Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века, как исторический источник. СПб.: Типография В. С. Балашева, 1888.

ДУХОВНАЯ ЛИТЕРАТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ НОВОГО
И НОВЕЙШЕГО ВРЕМЕНИ

РЕЦЕПЦИЯ МОЛИТВЫ «ОТЧЕ НАШ...» В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ В. А. ЖУКОВСКОГО

иеромонах Кирилл (Умрилов)

студент магистратуры сектора заочного обучения
Московской духовной академии.
141300 Московская область, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия.
monastery@bk.ru

Для цитирования: *Кирилл (Умрилов), иером.* Рецепция молитвы «Отче наш...» в творческом наследии В. А. Жуковского // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 1 (8). С. 45–54. DOI: 10.31802/WI.2022.8.1.004

Аннотация

УДК 82.091

В русской культуре XIX века молитва «Отче наш...» являлась важнейшим текстом не только религиозного, но и художественного дискурса. Одним из первых авторов, обратившихся к поэтическому диалогу с Молитвой Господней, был В. А. Жуковский. Стихотворное переложение молитвы Господней Жуковский осуществил в 1817 году, включив его в свой перевод «Утренней звезды» И. П. Гебеля. Попытки богословского толкования молитвы поэт предпринимал несколько раз: в начале своего творческого пути, на страницах писем-дневников 1814 года, затем — на закате творческой деятельности, в статьях 1840-х годов. Изучение рецепции канонического текста молитвы «Отче наш...» в творчестве Жуковского позволяет уточнить не только представления о жанрово-тематическом диапазоне его лирики, но и о его религиозной картине мира, в центре которой — отношения Бога с человеком, осмысленные как отношения отца с детьми.

Ключевые слова: В. А. Жуковский, Н. В. Гоголь, Священное Писание, молитва «Отче наш...», молитвенная лирика, рецепция, религиозный дискурс.

Reception of the Prayer “Our Father...” in the Creative Heritage of V. A. Zhukovsky

Hieromonk Kirill (Umrilov)

MA student of the correspondence education sector
at the Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
monastery@bk.ru

For citation: Kirill (Umrilov), hieromonk. “Reception of the Prayer “Our Father...” in the Creative Heritage of V.A. Zhukovsky”. *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 1 (8), 2023, pp. 45–54 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.8.1.004

Abstract. In the Russian culture of the XIX century, the prayer “Our Father...” was the most important text not only of religious, but also of the artistic discourse. One of the first authors who turned to poetic dialogue with the Lord’s Prayer was V. A. Zhukovsky. Zhukovsky made a poetic arrangement of the Lord’s prayer in 1817, including it in his translation of I. P. Goebel’s “Morning Star”. Attempts at theological interpretation of the prayer were made by the poet several times: at the beginning of his creative path, on the pages of letters-diaries of 1814, then – at the end of his creative activity, in articles of the 1840s. Studying the reception of the canonical text of the prayer “Our Father...” in Zhukovsky’s work makes it possible to clarify not only the ideas about the genre-thematic range of his lyrics, but also about his religious picture of the world, in the center of which there is the relationship between God and man, seen as the relationship of a father with children.

Keywords: V. A. Zhukovsky, N. V. Gogol, Holy Scripture, prayer “Our Father...”, prayer lyrics, reception, religious discourse.

Рецепция молитвы в творческом наследии В. А. Жуковского получила многоплановое выражение: в форме поэтического переложения и в форме религиозно-философского толкования. Поэтическое переложение молитвы Господней Жуковский осуществил в 1817 году, включив его в свой перевод стихотворения И. П. Гребеля «Утренняя звезда». Попытки богословского толкования молитвы поэт предпринимал несколько раз: в начале своего творческого пути, на страницах писем-дневников 1814 года, затем — на закате творческой деятельности, в статьях 1840-х годов.

Размышления Жуковского о Молитве Господней и о молитве вообще — важный маркер его религиозного мировоззрения. Сформированное в контексте отечественной философско-богословской культуры первой половины XIX века, оно отразило её ведущие тенденции. Годы обучения Жуковского в Московском университетском благородном пансионе (1797–1800) прошли под знаком его «активной душевно-духовной работы»¹ и совпали с периодом расцвета масонской идеологии в России. Директор Московского университета И. П. Тургенев и инспектор пансиона А. А. Прокопович-Антонский разделяли идеи английской и немецкой масонской идеологии и были причастны к московской масонской ложе². Для молодого Жуковского философские идеи русских масонов оказались созвучны. В его ранних произведениях отражается философская картина мира, которая в целом укладывается в рамки масонских концепций³. Особо Жуковского интересовали такие характерные для философии масонства вопросы, как жизнь и смерть, отношение человека к природе, отношение человека к Богу, добродетели и духовное совершенствование⁴. «Нравственная категория добродетели, возведённая в жизненный принцип “друга человечества”, и меланхолия как особый тип переживания жизни и преодоления её противоречий становятся лейтмотивами произведений Жуковского. Причём форма, в которую он облакает свои философские рефлексии, оказывается близка традиционным для масонской литературы формам беседы и литературного диалога»⁵, — заключает в своей статье А. Г. Садовников.

1 Садовников А. Г. О некоторых аспектах идеологии масонства и меланхолической натурфилософии в творчестве В. А. Жуковского 1797–1800 гг. (статья 1) / А. Г. Садовников // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2013. № 2–4. С. 1051–1055.

2 Там же. С. 1051.

3 Там же. С. 1052.

4 Там же. С. 1051–1055.

5 Там же. С. 1055.

Важно отметить, что «восприятие Жуковским масонских идей осуществлялось исключительно в этическом аспекте, эзотерическая сторона учения его не интересовала»⁶.

В постпансионский период идея нравственного совершенствования, вынесенная Жуковским из *alma mater*, подпитывалась сочинениями западноевропейских философов и религиозных мистиков, определяя его жизнестроительную программу, в т. ч. представления о молитве. В записных книжках 1807 года содержатся размышления Жуковского о молитве, сделанные им при чтении статьи «Prière» из 13 тома «Энциклопедии» Дидро и д'Аламбера, в которой говорится, что молитва есть «форма, в которой просят у Бога новых милостей»⁷. Жуковский не согласен с этим утверждением, по его словам, молитва «не есть просьба, но чистое наслаждение, которое производит в душе тихое, ясное спокойствие, даёт ей новую силу и новое мужество. Голос молящего не преклоняет Творца на милосердие, ибо Творец, верховная неограниченная благодать и мудрость, не требует побуждения; но человек, способный к молитве и прибегающий к молитве, сам меняется в отношении к Творцу, то есть делается лучшим, следовательно, и отношение Творца к себе изменяет»⁸.

В письмах-дневниках, датированных 1814 годом, Жуковский изложил своё понимание Молитвы Господней. Следует заметить, что дневники 1814 года отражают один из сложнейших моментов в жизни Жуковского, связанный с историей мучительного расставания с Машей Протасовой. Поэтому в центре его дневников этого периода — «история души, находящейся в состоянии разлада, бесконечной внутренней борьбы»⁹ и в то же время ищущей надёжной опоры в Боге и жаждущей видеть в Нем любящего отца. К размышлениям о молитве «Отче наш» Жуковского сподвигло следующее обстоятельство. Во время венчания

6 Бурмистрова С. В. Русская литература XIX века. Курс лекций. Ч.1. В. А. Жуковский, А. С. Пушкин, Н. В. Гоголь. Сергиев Посад, 2021. С. 95.

7 «La forme par laquelle on demande à Dieu de nouvelles grâces» (Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. T. 13. Paris, 1765. P. 361). Цит. по: Долгушин Д., свящ. В. А. Жуковский и религиозно-философская культура его времени. Дис. докт. филол. наук. Томск — Новосибирск, 2019. С. 88.

8 Жуковский В. А. Дневники. Письма-дневники. Записные книжки. 1804–1833 гг. // Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 13. / сост. и ред. О. Б. Лебедева, А. С. Янушкевич. М., 2004. С. 45.

9 Янушкевич А. С. Дневники В. А. Жуковского как литературный памятник // Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 13: Дневники. Письма-дневники. Записные книжки. 1804–1833 гг. / сост. и ред. О. Б. Лебедева, А. С. Янушкевич. М., 2004. С. 405.

Саши Протасовой с Александром Воейковым, которое состоялось в июле 1814 года, Жуковский задумался о будущем своей племянницы: ему показалось сомнительным её счастье в семейной жизни. Ответом на свои сомнения он воспринял услышанную им в Церкви молитву «Отче наш». По признанию Жуковского, он по-новому воспринял слова этой молитвы и в то же время почувствовал в своей душе твёрдое убеждение в благодати Бога, ощутил всецелую «доверенность к Промыслу»: «никогда так не поразило меня слово *Отче Наш* и вся эта молитва. Я читал её или, лучше сказать, объяснял для себя совсем иначе, нежели как это случалось прежде. Во мне возбудилась доверенность к промыслу и будущее не было уже так страшным»¹⁰. Обращает на себя внимание, что в толкование молитвы Жуковский вкладывает много личного, ищет в ней оправдание своей надежды на промыслительное устройство ко благу как собственной жизни, так и жизни близких ему людей. При этом личное содержание не затемняет, но лишь подчёркивает интенсивность и глубину религиозных переживаний Жуковского. В своей «экзегезе» поэт очень подробно останавливается на начальных словах молитвы Господней, поясняя, что Бог — это добрый любящий Отец, «наш товарищ, наш защитник, судия нашего сердца неизменный, неподкупный»¹¹. С таким Товарищем любые жизненные цели достижимы: «Что дорога жизни с таким спутником! Куда ни оглянись, он везде на земле, везде видим в могуществе и благодати и всюду слышен сердцу — только склоняй слух к его утешительному голосу! Только научись понимать Его! Только верь и люби»¹². Человек же, чтобы снискать милость Божию, чтобы возвысить свою земную жизнь до мира небесного («мир земной да сольётся для нас с миром небесным»)¹³, должен быть достоин своего Небесного Отца и довериться Его промыслу. Под «искушением» в молитвенном тексте Жуковский понимает отчаяние, к которому приводит ропот, который «все унижает, и жизнь и свет делает противным»¹⁴. И от этого «опасного врага» просит он избавления у Всевышнего.

В 1817 году Жуковский вновь возвращается к диалогу, на этот раз поэтическому, с молитвой «Отче наш...», включив её переложение

10 Жуковский В. А. Письма-дневники Жуковского 1814–1815 гг. 1–5 / ред. П. К. Симони. СПб., 1907. С. 73.

11 Там же. С. 73.

12 Там же. С. 73.

13 Жуковский В. А. Дневники. Письма-дневники. Записные книжки. 1804–1833 гг. // Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 13. / сост. и ред. О. Б. Лебедева, А. С. Янушкевич. М., 2004. С. 45.

14 Там же. С. 45.

в контекст выполненного им перевода стихотворения И. П. Гебеля «Утренняя звезда».

В этом произведении описывается раннее утро. Обыденный сюжет раннего утра предстаёт в стихотворении прекрасной картиной, моментом единения человека, природы и Бога. В оригинальном тексте Гебеля используется молитвенное обращение ко Христу. Жуковский это место переводит как парафраз Молитвы Господней, которую не воспроизводит дословно, а лишь напоминает всем известный текст:

«Небесный царь, услыши нас;
Твое владычество приди;
Нас в искушение не введи;
На путь спасения наставь
И от лукавого избавь»¹⁵.

«Молитвенное событие вводится как знаковое явление утренней жизни мироздания: “Да чу! И к заутрене звонят”. Эмоциональная остановка на характерном для Жуковского междометии “Чу!”, звон колоколов, призывающих на утреннюю церковную службу, — создают лирическое напряжение, придающее значимость молитвенному тексту»¹⁶. Используя в своём переводе именно молитву «Отче наш...», Жуковский включает лирическое молитвословие в богослужебный круг в качестве утренней молитвы. «Особенность авторской мотивировки сакрального слова связана с идеей причастности к нему всего мироздания: соборная молитва сливается с пением птиц, утренним звоном колоколов, астральным диалогом. Молитва “всем миром” и “всего мира” становится органичным явлением гармонии божественного миропорядка»¹⁷.

Новый этап в истории рецепции молитвы «Отче наш...» в творчестве Жуковского относится к 1840-м годам. В это время Жуковский углубляется в изучение религиозной, в т. ч. святоотеческой литературы (св. Григория Богослова, Блаженного Августина и др.). По подсчётам исследователей, в библиотеке Жуковского обнаружено около 240 книг¹⁸ на религиозную тематику, 58 из которых имеют его пометы. Ведущее

15 Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 2: Стихотворения 1815–1852 гг. / ред. О. Б. Лебедева, А. С. Янушкевич. М., 2000. С. 66.

16 Афанасьева Э. М. «Отче наш...» в русской лирике XIX века // Вестник ТГПУ. Серия «Гуманитарные науки» («Филология»). 2004. № 3 (40). С. 52.

17 Там же. С. 52.

18 Долгушин Д., свящ. В. А. Жуковский и религиозно-философская культура его времени. Дис. докт. филол. наук. Томск — Новосибирск, 2019. С. 267.

место в круге чтения Жуковского 1840-х годов по-прежнему занимает Священное Писание, глубокое изучение которого позволило ему в 1845 году выполнить перевод Нового Завета на русский язык. Этому труду предшествовало «многолетнее, можно сказать пожизненное, изучение Священного Писания»¹⁹. Перевод Жуковского сделан преимущественно с церковно-славянского текста Елисаветинской Библии и характеризуется выраженной славянизированностью, но в то же время он содержит много заимствований из известных автору западных переводов Нового Завета²⁰.

Религиозные поиски зрелого Жуковского, направленные на постижение православного вероучения, совпали по времени с «нравственно-философскими и эстетическими исканиями многих передовых деятелей русской культуры (П. Я. Чаадаева, И. В. Киреевского, Н. В. Гоголя), имевшими основополагающее значение для дальнейшего развития русской философии, антропологии, гносеологии и искусства слова»²¹. Важную роль в приобщении Жуковского к православному вероучению сыграли историк и теоретик православия А. С. Стурдза²², протоиерей Иоанн Базаров, который по просьбе поэта снабжал его богословской литературой (например, «Пространным катехизисом» митрополита Филарета (Дроздова), «Историей Русской Церкви» А. Н. Муравьева и др.). Н. В. Гоголь, с которым у Жуковского 1840-е годы сложились крепкие дружеские отношения, также был постоянным собеседником поэта в размышлениях на религиозные темы. Именно в контексте диалога с Гоголем следует рассматривать прозу Жуковского 1840-х годов, в которой содержатся его рассуждения о молитве Господней. К её толкованию Жуковский обращается в статьях «О молитве», «О внутренней христианской жизни», «Промысл».

В основе статьи «О молитве» лежит письмо Жуковского к Гоголю, написанное в январе 1848 года по поводу его «Выбранных мест из переписки с друзьями» (1847). Жуковский пишет свои замечания после прочтения гоголевской книги и одновременно возвращается к осмыслению молитвы «Отче наш...». Прежде всего он указывает другу на неточность выражения и даже фальшивость мысли, когда в предисловии

19 Канунова Ф. З. Исследование и перевод Нового Завета в нравственно-эстетических исканиях В. А. Жуковского // Проблемы исторической поэтики. 2008. № 8. С. 148.

20 Долгушин Д. В. О языке и стиле библейских переводов В. А. Жуковского // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2011. Том 10, № 9. С. 160.

21 Канунова Ф. З. Исследование и перевод Нового Завета в нравственно-эстетических исканиях В. А. Жуковского. С. 116.

22 Там же. С. 117.

к своей книге Гоголь просит молитв и у тех, кто по смирению не верит в силу своей молитвы, и даже у тех, кто не верит в необходимость самой молитвы. Жуковский убеждён, что это означает просить невозможного, ведь «молитва не может существовать без молящегося; она тогда только получает жизнь, когда слова, её выражающие, выражают в то же время и душу их произносящего, тогда совершается таинство смирения перед Богом в душе человеческой, таинство для нас неисповедимое, таинство, силою которого Всемогуший, всякое добро творящий по одной своей мудрости и благодати, так сказать, покоряется бедному слову человека»²³. Поэт «развивает свою философию слова, только в молитве способного вместить создание и Создателя, при этом приобщаясь к святоотеческой традиции толкования текста Священного писания»²⁴. Зрелый Жуковский видит основным смыслом молитвенного делания вообще и Молитвы Господней в частности — самоотвержение: «без самоотвержения нет молитвы; без молитвы нет самоотвержения»²⁵. Молитва, по мысли поэта, — это «предстание души пред лицо Бога»²⁶. Возможна она только тогда, когда перед душой нет ничего, кроме самого Бога, «когда мы вполне самих себя и всего нас окружающего отвергли»²⁷. Молитва Господня, данная самим Христом, уже в силу этого «есть голос и выражение чистейшего самоотвержения»²⁸, ведь только Спаситель мог научить человека, как можно безраздельно до конца предаться воле Создателя. Лейтмотивом статьи «О молитве», а также размышлений Жуковского о молитве «Отче наш...» является проблема самоотвержения и покорения своей воли воле Бога. По мнению Э. М. Афанасьевой, «процесс освоения природы молитвенного слова фиксирует молитвенно-исповедальную и проповедническую позицию в эстетико-духовной эволюции Жуковского»²⁹.

Статья «О внутренней христианской жизни», датированная 11 июля 1846 г. — 25 июня 1850 г., написана под впечатлением от книги французского мистика Ж. Бернье-Лувињи «О тайной жизни с Христом в Боге». В ней Жуковский размышляет «о внутренней христианской жизни как о сложном, таинственном и непостижимом с помощью

23 Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 11 (первый полутом): Проза 1810–1840-х гг. / ред. А. С. Янушкевич. М., 2016. С. 374.

24 Афанасьева Э. М. «Отче наш...» в русской лирике XIX века. С. 52.

25 Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 11 (первый полутом). С. 378.

26 Там же. С. 378.

27 Там же.

28 Там же.

29 Афанасьева Э. М. «Отче наш...» в русской лирике XIX века. С. 52.

разума процессе»³⁰. В числе прочего поэт даёт свою трактовку одной из строк Господней молитвы «да будет воля Твоя...». Жуковский пишет, что счастливы те, кто способен глубоко прочувствовать эту фразу, кто убеждён в том, что Бог близок, слышит и отвечает. Но и те, кто лишён этого чувства, находят «великую душевную опору», заключённую в смысле этих слов. Жуковский убеждён, что людям не дано понять цели их страданий, но каждый может постигнуть, что «они от Бога, который всемогущ, следственно, источник одного только блага»³¹. Поэт подчёркивает, что главное для христианина — принимать волю Бога без «толкования и ропота». А как это делать, нам показал своим спасительным примером Христос. Так же в своей статье Жуковский говорит о том, что сложнее всего произнести «да будет воля Твоя» человеку, постигающему науку — частицу от «всеобщего порядка» и этой частицей измеряющего целое. Такой человек, по мысли автора, более всего подвержен безверию.

В статье «Промысл» (11 июля 1844 г. — июнь 1850 г.) Жуковский раскрывает ещё один аспект темы самоотвержения и упования на волю Бога, рассуждая о промыслительности всего ниспосылаемого свыше. Поскольку, рассуждает писатель, все испытания, посланные Богом есть благо, то для человека является достоинством принимать их со смирением и благодарностью. Примером такого смирения для Жуковского является ребёнок, который с младенчества привыкает принимать родительскую волю³². Задаваясь вопросом, что означают слова Христа *будьте как дети* (Мф. 18: 3), *ибо таковых есть Царствие Божие* (Мк. 10: 14), Жуковский так на него отвечает: «Что есть жизнь младенца? Незнание закона, следственно невинность перед законом; безусловная покорность отцу и матери: *да будет воля Твоя*; любовь к родителям: *да святится имя Твое, да придет Царствие Твое*; беззаботность о завтрашнем дне: *хлеб наш насущный даждь нам днесь*; незлобие: *и остави нам долги наша, яко же и мы оставляем должников нашим*; незнание зла и бед житейских: *не введи нас во искушение, но избави нас от лукавого*. Младенец есть, неведомо самому ему, тот человек, которой выражен в молитве Господней»³³.

Таким образом, молитва «Отче наш...» становится своеобразным лейтмотивом творчества Жуковского. Поэт не только продолжает традицию парафрастической лирики, сделав поэтическое переложение молитвы

30 Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 11 (первый полутом). С. 811.

31 Жуковский В. А. Там же. С. 382.

32 Жуковский В. А. Там же. С. 382.

33 Там же. С. 440.

Господней в контексте перевода стихотворения Гебеля, но и предпринимает попытки её богословского толкования. Художественно-богословская «экзегеза» молитвы «Отче наш...» содержится в автодокументальных текстах раннего Жуковского (письма-дневники 1814 года), а также в статьях 1840-х годов. Художественная рецепция молитвенного текста в творчестве Жуковского высвечивает особенности его художественной и религиозной картины мира, в центре которой отношения Бога с человеком, осмысленные как отношения отца с детьми. К концу жизни религиозная тема становится важнейшей для творчества Жуковского. Значимое место среди сочинений позднего Жуковского занимает его последнее, предсмертное произведение — поэма «Агасфер», которая также содержит библейский дискурс, в т. ч. молитвенные обращения к небесному Отцу, что может послужить материалом для дальнейшей разработки проблемы рецепции молитвенного текста в русской литературе.

Библиография

- Афанасьева Э. М.* «Отче наш...» в русской лирике XIX века // Вестник ТГПУ. Серия «Гуманитарные науки» («Филология»). 2004. № 3 (40). С. 50–55.
- Бурмистрова С. В.* Русская литература XIX века. Курс лекций. Ч. 1. В. А. Жуковский, А. С. Пушкин, Н. В. Гоголь. Сергиев Посад: Издательство МДА, 2021.
- Долгушин Д., свящ.* В. А. Жуковский и религиозно-философская культура его времени. Дис. докт. филол. наук. Томск — Новосибирск, 2019.
- Канунова Ф. З.* Исследование и перевод Нового Завета в нравственно-эстетических исканиях В. А. Жуковского // Проблемы исторической поэтики. 2008. №8. С. 147–167.
- Жуковский В. А.* Дневники. Письма-дневники. Записные книжки. 1804–1833 гг. // Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. / гл. ред. А. С. Янушкевич. М.: Языки славян. культуры (Кошелев), 2004.
- Жуковский В. А.* Письма-дневники Жуковского 1814–1815 гг. 1–5 / ред. П. К. Симони. СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1907.
- Жуковский В. А.* Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 2: Стихотворения 1815–1852 гг. / ред. О. Б. Лебедева, А. С. Янушкевич. М.: Языки рус. лит., 2000.
- Жуковский В. А.* Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 11 (первый полутом): Проза 1810–1840-х гг. / ред. А. С. Янушкевич. М.: Языки рус. лит., 2016.
- Садовников А. Г.* О некоторых аспектах идеологии масонства и меланхолической натурфилософии в творчестве В. А. Жуковского 1797–1800 гг. (статья 1) // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2013. №2 (4). С. 1051–1055.
- Янушкевич А. С.* Дневники В. А. Жуковского как литературный памятник // Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 13: Дневники. Письма-дневники. Записные книжки. 1804–1833 гг. / гл. ред. А. С. Янушкевич. М.: Языки славян. культуры (Кошелев), 2004.

ОБРАЗЫ ДУХОВЕНСТВА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ Н. С. ЛЕСКОВА В КОНТЕКСТЕ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ И ЛИТЕРАТУРНОГО ТВОРЧЕСТВА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX В.

иерей Игорь Чабан

настоятель собора Николы Белого (г. Серпухов)
142200, г. Серпухов, ул. Московское шоссе, д. 53
igchaban@yandex.ru

Для цитирования: Чабан И., иерей. Образы духовенства в произведениях Н. С. Лескова в контексте общественной жизни и литературного творчества второй половины XIX в. // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 1 (8). С. 55–73. DOI: 10.31802/WI.2022.8.1.005

Аннотация

УДК 82.091

В настоящей статье автор выявляет специфику образов духовенства в творчестве Н. С. Лескова. С этой целью описывается положение священнослужителей в дореволюционный период, анализируется интерес к духовенству в беллетристике второй половины XIX в., даётся типология образов священнослужителей в некоторых произведениях русского писателя. Важным является соотнесение образов духовенства в творчестве Н. С. Лескова с теми литературными типажам, которые были распространены в литературе XIX в. Данное исследование позволяет уточнить некоторые аспекты соотношения Православия и русской литературы, глубже понять религиозность Н. С. Лескова, а также соотнести церковную жизнь дореволюционного периода с реалиями современной жизни. Автор сделал вывод о том, что описание духовенства в творчестве Н. С. Лескова обладало существенной новизной для литературы своего времени. Образы священнослужителей в произведениях русского писателя можно разделить на два типа: любящие ближнего и исполнители обряда. Любовь священнослужителя к людям делает простительными

несовершенства его характера. Главным принципом в описании духовенства в творчестве Н. С. Лескова является примат личности.

Ключевые слова: Лесков, беллетристика, дореволюционная литература, церковные реформы, духовное сословие, семинарское образование, русская религиозная литература, церковная жизнь

Images of the Clergy in the Works of N. S. Leskov in the Context of Public Life and Literary Works of the Second Half of the 19th Century

Priest Igor Chaban

rector of the St. Nicholas Belyj Cathedral (Serpukhov)
53, Moscow Highway st., Serpukhov 142200, Russia
igchaban@yandex.ru

For citation: Chaban, Igor, priest. "Reception of the Prayer "Our Father..." in the Creative Heritage of V. A. Zhukovsky". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 1 (8), 2023, pp. 55–73 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.8.1.005

Abstract. In this article, the author reveals the specifics of the images of the clergy in the works of N. S. Leskov. For this purpose, the position of the clergy in the pre-revolutionary period is described, the interest in the clergy in the Belles-lettres of the second half of the 19th century is analyzed, and the typology of the images of the clergy in some of the works of the Russian writer is given. It is important to correlate the images of the clergy in the works of N. S. Leskov with those literary types that were common in the literature of the 19th century. This study allows us to clarify some aspects of the relationship between Orthodoxy and Russian literature, to better understand the religiosity of N. S. Leskov, as well as to correlate the church life of the pre-revolutionary period with the realities of modern life. The author concluded that the description of the clergy in the works of N. S. Leskov had a significant novelty for the literature of his time. The images of priests in the works of the Russian writer can be divided into two types: those who love their neighbor and those who perform the rite. The love of a clergyman for people makes forgivable the imperfections of his character. The main principle in the description of the clergy in the works of N. S. Leskov is the primacy of personality.

Keywords: Leskov, Belles-lettres, pre-revolutionary literature, church reforms, clergy, seminary education, Russian religious literature, church life

Николай Семёнович Лесков является одним из лучших отечественных писателей, произведения которого отличаются оригинальной выразительностью. Творчество Н. С. Лескова имеет значение не только для русской культуры, но и для современной церковной науки. Во-первых, его произведения формируют представления о характере внутрицерковной жизни предреволюционного периода, который по сей день требует трезвой оценки и соотнесения с реалиями современной церковными реалиями. Во-вторых, изучение творчества Н. С. Лескова позволяет уточнить сложившиеся представления о соотношении православия и русской литературы. В свою очередь, некоторые задаются вопросом о том, насколько Н. С. Лесков был объективен в оценке русского духовенства современного ему периода, что также требует специального анализа его творчества в историко-литературном контексте. В этом контексте становится актуальным внимательное изучение образов духовенства, представленного в творчестве русского писателя.

В настоящем исследовании использованы несколько методов. Во-первых, культурно-исторический и сопоставительный методы. Они позволяют раскрыть общие и различающиеся черты в типажах священнослужителей, созданных в изучаемую историческую эпоху, выявить причины, которые повлияли на особенности портретов персонажей. Во-вторых, историко-генетический метод — для выявления предпосылок формирования образов духовенства в литературе рассматриваемого периода. В-третьих, биографический метод, который дополняет сопоставительный и культурно-исторический и позволяет ответить на вопрос, как воспитание, ближайшее окружение, личные религиозные взгляды Н. С. Лескова и его взаимодействие с православной церковью оказали влияние на отношение к священнослужителям в жизни и какие их яркие черты вывел в своём творчестве автор. В настоящей статье будет описано положение духовенства во второй половине XIX в., будут проанализированы воззрения на духовенство в беллетристике данного периода, и в этом контексте будет выявлена специфика лесковских образов священнослужителей.

Прерывание традиции выбора священника прихожанами значительно сократило приток светских лиц и обусловило сословную замкнутость. Ситуация несколько изменилась во второй половине XIX в. С 1867 г. уставом духовных семинарий позволялось принимать на обучение представителей любого сословия. Это положительное установление способствовало «превращению церковного служения в профессию,

доступную при получении соответствующего образования любому представителю конфессии»¹. В то же время с середины XIX в. наметилось расслоение в духовной среде. Пономари, дьячки, причетники тяготели к крестьянам. Священники, окончившие семинарию, обладавшие неким багажом знаний тяготели к дворянству, что ещё больше отделило их от народной массы, но к дворянам не приблизило. С их точки зрения, и семинарист, и настоятель храма были одинаково неловки, забыты, бедны, не умели держать себя в обществе и вести светскую беседу. По окончании семинарии, ставленник вынужден был срочно жениться, следствием этой срочности были зачастую несчастливые браки.

В основном служащее духовенство было рассредоточено в деревенской местности. Священник, как посредник между Богом и людьми, воспринимался полуязыческим сознанием крестьян как посредник между миром живых и мёртвых, нёс на себе отпечаток загробного мира. Являясь практически единственным грамотным человеком в селе, священник выполнял просветительские функции и мог обучать грамоте детей. Зачастую прихожане видели в нём представителя власти. В целом позиция священника в сельском сообществе была двусмысленной, т. к. его формально высокий статус резко контрастировал с реальным имущественным положением, полной финансовой зависимостью от прихожан².

Маргинальное положение священников для гражданского сознания подкреплялось многочисленными примерами девиантного поведения священнослужителей и, в свою очередь, это неканоническое поведение во многом было вызвано как раз тем, что священники понимали, в каком статусе общество их воспринимает: «Духовное лицо, в силу специфики профессии, в отличие от простых граждан должно было соответствовать своей социальной роли не только на работе, но и вне её. Любое действие священнослужителя становилось публичным и рассматривалось обществом как профессиональное. Самый незначительный проступок или отклонение от нормы, допущенное священно- и церковнослужителем в быту, трактовались обществом как проявление непрофессионализма. Духовное лицо обязано было контролировать абсолютно все свои действия и поступки, чтобы соответствовать представлениям населения об идеальном пастыре. Единичный поступок

- 1 *Мангилева А. В.* Белое приходское духовенство Российской империи: от сословия к профессии // Известия Уральского федерального университета. 2014. Т. 130. №3. С. 242.
- 2 *Леонтьева Т. Г.* Вера и прогресс: Православное сельское духовенство России во второй половине XIX – начале XX вв. М., 2002. С. 145.

бросал тень на все духовенство»³. Но будет неправильным чрезмерно утрировать недостойное поведение священнослужителей на рубеже XIX и XX веков: «Однако в целом во второй половине XIX — начале XX вв. по криминогенности духовенство занимало последнее место, уступая всем остальным сословиям»⁴.

С середины 1850-х годов, когда семинарское и академическое образование уже имели около 60% священников⁵, в обществе наметилась тенденция к обсуждению вопросов, связанных с положением духовенства, и поиск возможностей к его улучшению. В светской и церковной печати появлялись материалы с предложениями преобразований в приходской жизни, учебных заведениях. Широко обсуждалось материальное и нравственное состояние священнослужителей.

В 1858 г. в Лейпциге была напечатана анонимно брошюра свящ. И. Беллюстина «Описание сельского духовенства», которая затрагивала все стороны жизни русского духовного сословия, начиная с обучения в училище и семинарии и заканчивая семейной жизнью и отношениями с прихожанами и начальством⁶. «В целом картина, нарисованная Беллюстиным, очень мрачная: крайняя бедность и необразованность духовенства, неуважение, грубость и жестокость в семейных отношениях, жадность и взяточничество во всех областях жизни, пьянство, доносы и клевета, властолюбие архиереев, азиатское чинопочитание, и, вследствие этого, презрение и даже ненависть со стороны прихожан»⁷.

Спустя четыре года выходит в свет произведение Н. Г. Помяловского «Очерки бурсы», которое описывает весьма тяжёлые условия быта и взаимоотношений учащихся духовных заведений. Н. Г. Помяловский и И. С. Беллюстин заставили общество обратить внимание на проблемы духовного сословия. На страницах печатных изданий велись горячие дискуссии. У авторов нашлось много сторонников и единомышленников, отмечавших правдивость повествований. Их оппоненты, частично соглашаясь с написанным, считали, что Беллюстин все же сгустил краски. Дискуссии и воспоминания на страницах прессы спровоцировали

3 Скутнев А. В. Приходское духовенство: особенности менталитета и неканоническое поведение // Новый исторический вестник. 2007. №16 (2). С. 63.

4 Там же. С. 75.

5 Конюченко А. И. Православное белое духовенство России в социально-демографических изменениях (вторая половина XIX — начало XX вв.) // Вестник Южно-Уральского государственного университета. 2005. №7(47). С. 58.

6 Беллюстин И., свящ. Описание сельского духовенства. Leipzig, 1858. С. 124.

7 Лукашевич М. Образ приходского священника в русской беллетристике 60-х и 70-х гг. XIX в.: Дис. ... канд. филол. наук. Варшава, 2009. С. 41.

возникновение ряда произведений, как разделяющих эту точку зрения, так и противоречащих ей. Обсуждение актуальных для духовенства событий и процессов в церковной и светской прессе происходило в контексте церковных реформ в правление Александра II, которые затронули структуру, управление и систему образования, правовой статус духовенства. В итоге в беллетристике был выведен новый литературный тип священнослужителя: «Количество беллетристических произведений о духовенстве, написанных в 60–90-е гг. XIX в., исчисляется несколькими десятками. Духовенство воспринималось как замкнутое сословие, соотносимое с другими низшими слоями населения — излюбленными героями либерально-демократической литературы»⁸.

Стоит сказать, что не все представители образованного общества однозначно соглашались с представленной в беллетристике оценкой священнослужителей. Так, например, А. В. Попов в своём критическом обзоре типов духовенства в русской художественной литературе 70–80-х гг. говорил о том, что современная ему художественная литература не является объективным отражением реального быта священнослужителей, в ней намеренно подбираются именно негативные факты⁹.

Учитывая позиции дискутирующих сторон, мы можем сделать вывод о том, что в рассматриваемый нами период образ духовенства в общественном сознании и в печати был противоречивым: «Духовенство Русской православной церкви во второй половине XIX - начале XX в. в социальной структуре общества занимало противоречивое место. С одной стороны, к его представителям предъявлялись серьёзные требования и надежды на просвещение народа, с другой стороны, заметно массовое недовольство Церковью как государственным институтом, члены которого — священники — запятнали себя различными духовно-нравственными пороками»¹⁰.

До второй половины XIX века (1830–1850-е гг.) образ священника в художественных произведениях либо существовал в фольклорных произведениях, на которые оказали влияние скоморошья песни, либо в духовной и церковной литературе.

8 Мельникова С. В. Жизнеописание приходского священника в русской беллетристике второй половины XIX века // Сюжетология и сюжетография. 2013. № 2. С. 107.

9 Попов А. В. Типы духовенства в русской художественной литературе за последнее 12-летие. Казань, 1884. С. 339.

10 Кошелева А. И. Образ православных священнослужителей в светской и церковной периодической литературе во второй половине XIX в. // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. 2014. №2 (30). С. 14.

Можно говорить о наличии «высокой» и «низкой» линий литературного изображения священника: «Первоначально ... писатели воспроизводили традиционные образы, заимствованные главным образом из русского фольклора. Главными чертами «попа» в нём были богатство, жадность и интеллектуальная неразвитость»¹¹.

В свете реформ Александра II и ослабления цензуры, вопросы церковной проблематики все чаще стали появляться на страницах периодических изданий, и, как следствие, церковнослужители постепенно становились героями повестей и романов. Духовные лица перестали быть лишь объектами насмешки, но оказались включёнными в дискурс о русском обществе, который реализовался посредством художественной и беллетристической литературы. Наряду с дворянской и крестьянской, в русской литературе появилась и церковная проблематика¹².

Первыми представителями духовенства, попавшими в светскую литературу, стали семинаристы. С конца 1850-х гг. на протяжении десятилетия, когда в России говорили о необходимости реформации духовного образования, бурса с её учебным и бытовым укладом привлекала внимание литераторов. Н. Д. Хвощинская, А. А. Потехин, Н. Г. Помяловский, И. С. Никитин, Ф. М. Бунаков, М. И. Осокин и другие авторы, среди которых были выходцы из духовного сословия, основой своих произведений сделали тяжёлое бытовое или социальное положение детей духовных лиц¹³. «Очерки бурсы» Н. Г. Помяловского¹⁴, прошедшего эту школу, исполнены трагичной правды о происходящем многие десятилетия в стенах духовных училищ. Герои его произведений, ученики и учителя, озлоблены, подавлены, глубоко несчастны, в них заглушены все ростки любознательности и добра. Автор видит трагедию людей и винит сложившуюся систему образования в том, что она калечит души, подавляя волю, интерес, насаждая страх и приучая к подхалимству.

11 Сипейкин А. В. [Рецензия] // Вестник Тверского государственного университета. 2019. №3 (51). С. 127. Рец. на кн.: Образы и типы православного духовенства в русской журналистике XIX – начала XX века / А. Ш. Бик-Булатов. СПб.: Дмитрий Буланин, 2018.

12 Лукашевич М. Образ приходского священника в русской беллетристике 60-х и 70-х гг. XIX в. С. 53.

13 Белоусов А. Ф. Образ семинариста в русской культуре и его литературная история: От комических интермедий XVIII века – до романа Надежды Хвощинской «Баритон» // Традиция в фольклоре и литературе: Статьи, публикации, методические разработки преподавателей и учеников Академической гимназии Санкт-Петербургского государственного университета. СПб., 2000. С. 172.

14 Помяловский Н. Г. Очерки бурсы. СПб., 1865.

Особняком стоит роман Н. Д. Хвощинской «Баритон»¹⁵. Все в этом произведении противоречит сложившемуся в обществе стереотипу об учащих семинарии и церковнослужителях. Очевидно, роман задумывался с целью полемики. Идеализирован образ главного героя, модно и чисто одетого, приятного в общении, воспитанного и соблюдающего светский этикет, к тому же наделённого великолепным баритоном, что и дало название роману. Впоследствии писательница была раскритикована за тенденциозность романа.

Описанное нами выше противоречие между реальным положением священства и возлагаемой на него духовной миссией совпало с уже сформированным типом «маленького человека»: «...оно прекрасно легло на уже давно существующий в литературе и «обработанный» тип — тип «маленького человека» — и было осмыслено как конфликт пастыря и «маленького человека» в одном лице»¹⁶.

Разнообразие священнических типов, встречаемых в беллетристике, свидетельствует об изменении национальных установок, отказе от стереотипной оценки духовенства как класса, о живом интересе авторов к личности представителей духовного сословия. По наблюдению С. В. Мельниковой, среди десятков произведений о священнике, тенденции и темы практически одинаковы: «Прежде всего, это выбор определённого типа героя — обычного иерея или дьякона, как правило, сельского как наиболее типичного представителя сословия. Такой герой изображался камерно: не в контексте больших социально-исторических событий, но в контексте собственной биографии. Сам биографический сюжет также типизировался. Можно выделить центральные темы в жизнеописании иерея: бурсацкое детство, семейные отношения и приходская деятельность. Каждая тема была связана с достаточно устойчивым комплексом мотивов. Таким образом, создавался метарассказ о священнике, который обобщал и тотализировал сложившееся в обществе представление о духовенстве. Образцом для такого метарассказа, своего рода трафаретом, послужила, о чем можно судить с высокой степенью уверенности, книга «Описание сельского духовенства» свящ. И. С. Беллюстина»¹⁷. Персонажи произведений как священники с многолетним опытом служения, так и молодые, недавние семинаристы,

15 *Хвощинская Н. Д.* Баритон: Роман В. Крестовского (псевд.). СПб., 1879.

16 *Мельникова С. В.* Образ приходского священника в русской беллетристике XIX века: вариации на тему «маленького человека» // Русская литература. 2015. №4. С. 99.

17 Там же. С. 99.

живут и действуют в современную читателям эпоху, они поставлены в ситуацию выбора: изменить свою жизнь, согласно требованиям эпохи или остаться в закостенелых предрассудках прошлого; найдут они возможность воплотить лучшие движения души или их задавит сложившийся многовековой уклад отношений с миром.

На основе анализа беллетристики 60–70-х гг. XIX в. М. Лукашевич выделяет следующие типы священника: священник-начальник, смиренный священник, священник-либерал (представитель нового поколения). Самым распространённым, согласно выводам исследовательницы, оказался тип священника-начальника. Его характеристику можно вывести из диалогов с подчинёнными и членами своей семьи, в которых ясно видны гордость, высокомерие, деспотизм. Церковное служение они рассматривают как возможность сделать карьеру, иметь положение в обществе и материальное благополучие. Смиренный священник, как противоположность предыдущему типу, отличается своей покорностью и безмолвием против начальства и судьбы. Желание угодить благочинному, настоятелю, помещику, бедная жизнь, превратили людей, некогда активных в забитых и безынициативных. Помимо духовенства, пронизанного духом низкопоклонства и страха, существуют его представители, у которых смирение перед обстоятельствами и начальством исполнено трагического достоинства. Священники-либералы — это молодые люди, полные инициативы. Выросшие в период церковных реформ, они верят в лучшее в человеке и готовят себя к жертвенному служению. Их мировоззрение отлично от мировоззрения «старого» духовенства. Они вдохновлены идеей стать пастырем, а не требоисполнителем, лечить, учить, вести своё словесное стадо к Богу, к нравственной жизни. Идеал выстраивался во многом на его противопоставлении «отцам», которые шаблонно причислялись к типу священников-требоисправителей, накопителей и вымогателей; «дети» же, по мнению редакции газеты, имели шанс стать настоящими священниками-пастырями¹⁸. Разжигала конфликт между «старым» и «новым» поколением духовенства газета «Церковно-общественный вестник». Как уже упоминалось, в ней печатались материалы, посвящённые социальной деятельности священников с особым акцентом на противопоставлении «нового» «старому». Тайным покровителем издания был обер-прокурор Д. А. Толстой, открыто презиравший традиции и обычаи церковной практики и использующий возможность направить мнение молодого поколения духовенства в нужное русло.

18 Там же. С. 120.

Изображение и осмысление образа священника в XIX веке было сопряжено с развитием тематики «праведничества» важным литературным процессом того времени. А. Б. Тарасов так определяет это явление: «Праведничество — социокультурный феномен, соединяющий в себе опыт напряжённой духовной жизни, онтологической причастности человека к миру идеального бытия, к высшей правде и гносеологическую практику воплощения идеала в условиях повседневной жизни»¹⁹. Праведничество являлось одной из центральных проблем в творчестве Н. С. Лескова.

Он разрабатывал свою оригинальную концепцию праведничества: «Праведники Н. С. Лескова — персонажи, живущие в согласии с миром и Высшей волей, их предназначение и главное деяние состоит в сохранении Богом созданного миропорядка. В большинстве своём они не склонны к разрушительному самоанализу, особенность этого типа героев — нерелективное познание мира, внутренняя вера. Они со смирением и покорностью принимают любые испытания (нищета, болезнь и даже смерть), поскольку их картина мира не предполагает размежевания на пред-смертье и за-смертье, их мысли живы надеждой о спасении и будущем воскресении»²⁰.

Рассматривая образы священнослужителей-персонажей произведений Н. С. Лескова, следует учесть вывод исследовательницы творчества писателя О. В. Васильевой об эволюции созданных им образов: «Н. С. Лесков пришёл в литературу уже зрелым человеком, со сложившимися взглядами и убеждениями, поэтому мотивный комплекс его творчества не столько менялся, сколько дополнялся и расширялся»²¹. В рассказе «Погасшее дело»²², который стал дебютом Лескова в беллетристике, мы обнаруживаем главного персонажа — сельского священника, хотя большинство исследователей считают, что основная тематика рассказа — это описание грубости нравов крестьянского быта. Примечательно, что именно этот образ стоит у самых истоков литературного творчества Лескова²³. В литературных произведениях XIX в. образ

19 Тарасов А. Б. Феномен праведничества в художественной картине мира Л. Н. Толстого: автореферат дисс.... доктора филологических наук. М., 2006. С. 12.

20 Швецова Т. В. Поступок героя-праведника в цикле Н. С. Лескова // Вестник Брянского университета. 2017. №1. С. 233.

21 Васильева О. В. Мотивный комплекс раннего комплекса Н. С. Лескова // Вестник Вятского государственного университета. 2009. №1. С. 127.

22 Стебницкий М. Погасшее дело (Из записок моего деда) // Век. № 12. 1862. С. 139–143.

23 Лукашевич М. Эволюция образа сельского священника в раннем творчестве Николая Лескова: от «Погасшего дела» к «Засухе» // Русская литература. 2016. Вып. 86. С. 50.

духовного лица, как правило, не является главным героем, оставаясь на уровне второстепенных персонажей: «“Погасшее дело” является первым текстом, в котором изображён православный клирик в отношениях с прихожанами»²⁴. До 1862 года только три произведения были посвящены церковной тематике (за авторством Н. Д. Хвощинской, И. С. Никитина, Н. Г. Помяловского), раскрывая прежде всего образы семинаристов, а не членов духовного сословия. По этой причине некоторые исследователи прямо считают Лескова «первооткрывателем церковной темы в русской литературе»²⁵ ещё до выхода «Соборян». Оговоримся, что само введение в литературное произведение лиц духовного сана, конечно, не ново для русской литературы. Ново лишь всматривание в движения души лица духовного сословия.

В рассказе «Засуха» описаны отношения священника с крестьянством, помещиком, светскими и церковными властями. Н. С. Лесков, очевидно, был внимателен к выбору имён священнослужителей: первоначальное имя главного героя (в «Погасшем деле») — о. Алексей — происходит от древнегреческого слова со значением «отражать, предотвращать, отгонять прочь, охранять, оборонять, защищать», тогда как позднейшее его имя — о. Илиодор — ещё более подчёркивает значение священника, причём как значением своим (от древнегреческого — «Солнцем данный» или «дар Солнца»), так и своей редкостью употребления. В поздней редакции произведения — «Засухе» — на доброжелательность священника указывается более опосредованно, например, в том моменте, когда о. Илиодор не просит ничего у крестьян за служение «молебна в загонах». Священник сталкивается с трудностями, терпит унижения, старается ради прихожан, искренне переживая за них, несмотря на всю их деревенскую языческую темноту. Н. С. Лесков подчёркивает финансовое неблагополучие о. Алексия, а также его типичный для духовенства того времени внешний вид и семейное положение.

Священник по-разному общается с крестьянами и с высокопоставленными лицами: если в первом случае он представляет собой настоящего духовного пастыря своих нерадивых пасомых, то во втором случае, общаясь с чиновником консистории и помещиком, он обнаруживает другие качества. В «Засухе» поведение священника перед лицом барина становится нарочито угодническим. Священник намеренно унижает

24 Там же. С. 51.

25 Там же.

себя перед лицом барина, а вместе с собой — всё священство. Дело доходит до того, что батюшка соглашается с антихристианскими пассажами своего начальствующего собеседника. Пропасть между служащими высшего разряда и сельским батюшкой, которая является, что немаловажно, частью его внутреннего мира, ярко обнаруживается в реакции о. Илиодора на свой сон, который структурно напоминал сон фараона, описанный в книге Бытия: священник смутился, что «видит сон не по чину». Стоит сказать, что угнетение низшего духовенства со стороны священноначалия, а также угнетение священства со стороны светской власти — исторический факт из истории правления Александра II и предмет активного обсуждения в печати тех лет. В целом духовное лицо в рассказе «Засуха» имеет промежуточное положение между двумя пластами социального бытия: крестьянством и дворянством: «Таким образом, священник показан в роли посредника между миром крестьян и представителями власти (как светской, так и духовной), что отражает его реальное положение в русской деревне XIX века»²⁶.

Будучи «уязвлен» вопросами церковных нравов, Лесков неоднократно вводит в свои произведения героев в священном сани. Как писатель, он имел одно средство повлиять на умы современников и обратить их внимание на то, что тревожило его самого. Сообразуясь с литературными тенденциями своего времени, Н. С. Лесков выводит образы духовенства так, чтобы читатель мог оценить личные качества героя, не скрытые общими сословными характеристиками. Он преодолевает и свойственный современникам отказ от рассуждения о епископах, показывая своих героев в их силе и немощи, в выгоде и проблемах их положения, и тем делая ближе читателю. Будни духовенства, его горести и радости Лесков знал «из первых рук», тем большее сочувствие он проявляет в описании характеров своих героев. Неизменно критикуя отступление пастырей от христианского идеала, автор все же склонен входить в их положение и в некоторых случаях находить оправдание характерам. В произведении «Мелочи архиерейской жизни», автор неоднократно упоминает о тяжёлом положении епископа, производящем негативное влияние на характер и здоровье архиереев: «А между тем подумайте, читатель: сколько... чего-то напрасного, обременяющего и осложняющего жизнь невыносимыми условиями, которые чуть не целые века стоят неизменными только потому, что никто не хочет понять их тяжесть и снять с людей «бремена тяжкие и неудобноносимые»²⁷.

26 Там же. С. 55.

27 Лесков Н. С. Мелочи архиерейской жизни // Собр. соч. Т.6. М., 1989. С. 234.

В произведении «Некрещенный поп» Лесков считает необходимым привести жизнеописание попа Саввы, начиная со времени задолго до его рождения. Он ставит своего героя в самые неблагоприятные условия, по мнению его односельчан: отец, который восставил против себя всю деревню и крестная-ведьма. Тем не менее, любовь и воспитание, данные матерью, обучение у штундиста Охрима сделали из ребёнка священника, любимого прихожанами и своего, и соседних сел. Н. С. Лесков обращает особое внимание именно на обстоятельства рождения и воспитания ребёнка. Он настаивает, что слово благочестивой Богомольной матери во всем согласовывалось «с потребностями собственного нежного сердца ребенка». То понятие о Боге, которое заложила православная мать, согласовывалось с тем, чему учил штундист Охрим. В описании быта обоих домов указывается тишина, любовь к Писанию, стремление жить по указанному в нем: «Они жили чисто и опрятно — как душевно, так и во внешности»²⁸; «Любить Бога было для него потребностью и высшим удовольствием»²⁹.

Таким образом, Лесков раскрывает своё понимание духа христианства «исключительно цели нравственного воспитания человека по идеям Иисуса» и указывает залог формирования настоящего христианина, в частности священника. Цель священства проста — «сделать много добра бедным и темным людям и стать через это другом Христовым и другом Божиим»³⁰.

Образ о. Ефима Ботвиневского («Печерские антики»), при всем несоответствии его образу традиционного священника, несомненно описан Лесковым как положительный: «По моему мнению, он был человек богопочтительный, но его кипучая, художественная и общительная натура, при уме живом, но крайне лёгком и несерьёзном, постоянно увлекала его то туда, то сюда, так что он мог бы и совершенно извертеться, если бы не было одного магнита, который направлял его блуждания к определённой точке. Магнитом этим... была его громадная, прирождённая любовь к добру и сострадание»³¹. Здесь также прослеживается традиционное для Лескова стремление выделить в персонаже-священнике его добрую сторону, проявляющуюся, в частности, в добром отношении к людям. Несколько странное для священника увлечение охотой, вином, кутежами, его крайняя беззаботность, наносящая

28 Лесков Н. С. Некрещенный поп // Собр. соч. Т.12. М., 1989. С. 244.

29 Там же. С. 243.

30 Там же. С. 243.

31 Лесков Н. С. Печерские антики // Собр. соч. Т. 10. М., 1989. С. 312.

вред семье, покрывается любовью и сострадательностью к людям. Именно за готовность помочь он любим своими прихожанами.

Отец Алексей — один из героев рассказа «Зверь». Его присутствие в тексте кратко и роль в среде гостей не самая заметная, однако производит самые значительные последствия. Лесков ничего не говорит о самом священнике, лишь приводит общие черты его проповеди, из которых мы узнаем о нем самое главное. Любовь к Богу, которой он обладает, священник сообщает всем собравшимся в зале гостям и самому зверю-хозяину. Успех о. Алексея в преображении души грешника не повторился для о. архимандрита («Кадетский монастырь») — законоучителя кадетского корпуса. Умный, прямой и принципиальный священник не смог преобразить закоренелого ханжу и суевера. В исполнении своего основного служения о. архимандрит был совершенен — он мог зажечь сердца молодых людей интересом к священной истории и жизни по заповедям, являя пример последовательности и неотступности в своих убеждениях.

В анахорете Памве («Запечатленный Ангел») любовь и доверие к Богу возведены в высшую степень. Абсолютное безгневие превратило простого монаха в чудотворца, внушающего ужас тем, что с ним ничего нельзя сделать. Всякое зло теряет силу, разбиваясь о простоту и любовь ко всем людям. Всякое (свое и не свое) действие он соотносит с Богом, дышит Богом и черпает любовь в Боге. О. Памва безгневный показан не при совершении священнического служения, а в повседневной жизни. Главная черта «лесковского» священника — любовь — ярко присутствует в образе этого героя. Его внешность и предметы, непосредственно касающиеся его, именуется уменьшительно-ласкательно: бородка, клочечками, горбатенький, низенькая стенка, маленькая дверка, хибарочка, постелька, соломка³². Тем не менее, он говорит со властью, хоть и ласково.

Отрицательный образ священников встречается в произведении «Полунощники». Два священника — один приходской и другой знаменитый на всю Россию — оказываются одинаково далеки от дела Христова. Лесков, находя хотя ничтожные поводы оправдать дурные характеры отдельных епископов, не пытается даже рассуждать о причинах немилостивого, презрительного отношения этих священников к низшим социальным слоям. Примечательно, что в случае с отрицательными священниками, Лесков детально характеризует их, прежде всего,

32 Лесков Н. С. Запечатленный ангел // Лесков Н. С. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 1. М., 1989. С. 436.

через речь. Приходской священник с напором, грубостью и превозношением разговаривает с дочерью прихожанки о бедняках, осуждает попытку помочь им, попытку иметь христианское отношение к людям, равным перед Богом с ним самим³³.

Известный на всю Россию священник так же не считает нужным помогать беднякам, но поведение его иное. Шёлковая ряса, светская беседа, мягкая речь, деликатное обращение — то, что должно располагать собеседника, лишь отталкивает. Примечателен тот факт, что у него нет имени.

Епископы, как и священники, нередко присутствуют на страницах произведений Н. С. Лескова. При всем разнообразии их характеров, деятельность епископов сводится к одной функции: управлять церковью. Епископ из повести «На краю света» стремится устроить благочиние в своей епархии, дать образование церковнослужителям, устранить низкопоклонство перед епископом и грубое отношение к ставленникам, побудить монахов к миссионерству. Ревность о деле у молодого епископа, строгий разговор, начальственная интонация сменяются тихой, деликатной речью у постаревшего. Горячность с возрастом сменяется рассудительностью. Следуя современным тенденциям, Лесков показывает внутренние переживания своих героев. Слабости, болезни, жизненные неудобства, вызванные высоким саном, достоинства и недостатки характеров подробно рассмотрены в произведениях «Мелочи архиерейской жизни», «На краю света», «Владычний суд». Образ духовного лица, не вынужденного подчиняться и не ограниченного в проявлении своей воли, даёт автору некий простор для создания его характеристики. Описанным епископам свойственна интеллигентность, навыки светского общения, любовь к знаниям. Но зачастую архиереи совершают поступки, следуя простому человеческому обычаю. Так, епископ Смарагд («Мелочи архиерейской жизни») искал случая досадить князю Трубецкому и старался узнать мнение города о том, кто одерживает победу в их многолетней распри: «Епископ Смарагд был человек раздражительный и резкий... О нем говорили: сорванец и молодец — ни Бога не боится, ни людей ни стыдится»³⁴. Орловский епископ Никодим — «архиерей наш Никодим архилютый крокодил»³⁵. Вместе с архиереями, живущими по страстям, Лесков показывает и светлых

33 Лесков Н. С. Полунощники // Лесков Н. С. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 11. М., 1989. С. 51.

34 Лесков Н. С. Мелочи архиерейской жизни // Лесков Н. С. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 6. М., 1989. С. 195.

35 Там же. С. 200.

носителей Христова духа, исполнителей заповеди о любви к ближнему в сочетании с заботой о душе человека — епископ Филарет Амфиотратов («Мелочи архиерейской жизни»), управлявший далёкой сибирской епархией, снисходителен к ближним.

Н. С. Лесков не склонен давать подробную характеристику внешности и личной жизни духовного лица (за немногими исключениями). Наиболее часто читателю предлагается самому сделать выводы, опираясь на прямую или косвенную речь священников и их поступки. Творчество Н. С. Лескова самобытно и ново для того литературного контекста, в котором он находился. Проблемы, затрагиваемые автором, никогда ранее не ставились в беллетристике. Те образы лиц духовного сословия, что встречаются в литературе ранее, несут иное наполнение, их авторы ставят иные цели. Главная цель Лескова — заставить читателя задуматься о сути христианской жизни и нравственных нормах на примере священнослужителей.

Автор хорошо знает быт, повседневную жизнь и проблемы духовных лиц, как низшего, так и высшего уровней. Говоря о них в произведениях, обращая на это внимание читателя, он показывает своих героев без ореола таинственности, что непривычно читателю-современнику, но помогает лучше понять причины их нравственных несовершенств. Н. С. Лесков родился и вырос в религиозной семье. Его дед был священником, а отец окончил семинарию. Писатель унаследовал глубокую религиозность отца вместе с критическим взглядом на несовершенство религиозной жизни и нравственности соотечественников, в первую очередь духовенства. Неоднократно, как в личной переписке, так и в своих произведениях он указывал на ревностное соблюдение внешнего религиозного обряда при несоблюдении духа любви к ближнему, завещанного в Евангелии.

Зная и любя христианство, восприняв его от друга своего отца, священника Остромысленского, писатель ввёл в литературу множество образов истинных пастырей, главными чартами которых были любовь, прощение, милосердие, благотворительность, соблюдение духа, а не буквы закона. Его герои были как реальными историческими персонажами, так и вымышленными.

В творчестве Н. С. Лескова (беллетристике, а не документальных свидетельствах, например «Бродяги духовного чина») преобладает скорее демонстрация положительного примера пастыря, чем указание на пороки. Н. С. Лесков, как правило, избегает подробного описания внешности священнослужителя, ограничиваясь несколькими штрихами.

Гораздо более его интересует моральный облик, исполнение заповеди о любви к ближнему, что становится очевидным из речевого портрета — диалогов, проповедей и поступков персонажа.

Убеждения писателя о качествах настоящего последователя Христа привели его к уверенности, что не только православные христиане, но и последователи различных протестантских учений могут быть угодны Богу. Остававшегося до смерти православным Лескова привлекало не соблюдение внешнего обряда, а глубокая, искренняя, практическая религиозность, которая, как он считал, угодна и Богу. Христиане протестантских толков пользовались уважением писателя, ставившего их в пример православным соотечественникам, как деятельных исполнителей закона Христова.

Образы священнослужителей, присутствующие в творчестве Н. С. Лескова, принадлежат двум типам: любящие ближнего и исполнители обряда. Любовь к людям, милосердие, по мнению автора, покрывают несовершенства характера, образа жизни, репутации священнослужителя, но не всегда сопутствуют им. Анализируя образы православного духовенства в творчестве Н. С. Лескова и ту оценку, которую он им даёт, необходимо учитывать общую характеристику его православных воззрений: «Православие писателя предполагало оправданный максимализм в утверждении собственного взгляда на проблемы взаимоотношения церкви и государства, места прихода в церковной жизни, духовного образования, роли и статуса священнослужителя в обществе. Объединяло разнообразные высказывания Лескова о Церкви главное — постоянный примат личности; утверждение большей роли частного, а не официального; нравственного, а не социального. Идеал сострадания и деятельной любви, пронизывающий прозу писателя на протяжении всего его творчества, стал той мерой, с которой Лесков подходил к человеческой личности»³⁶.

Источники

Беллюстин И., *свящ.* Описание сельского духовенства. Leipzig, 1858.

Лесков Н. С. Запечатленный ангел // Лесков Н. С. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 1. М.: Правда, 1989.

36 Федотова А. А. Опять «против течений»: новая зарубежная монография о Н. С. Лескове // Два века русской классики. 2021. Т.3. №1. С. 307–308.

- Лесков Н. С. Мелочи архиерейской жизни // *Лесков Н. С. Собрание сочинений*: в 12 т. Т. 6. М.: Правда, 1989.
- Лесков Н. С. Некрещенный поп // *Лесков Н. С. Собрание сочинений*: в 12 т. Т. 12. М.: Правда, 1989.
- Лесков Н. С. Печерские антики // *Лесков Н. С. Собрание сочинений*: в 12 т. Т. 10. М.: Правда, 1989.
- Лесков Н. С. Полунощники // *Лесков Н. С. Собрание сочинений*: в 12 т. Т. 11. М.: Правда, 1989.
- Помяловский Н. Г. Очерки бурсы. СПб.: Тип. Рюмина и К°, 1865.
- Попов А. В. Типы духовенства в русской художественной литературе за последнее 12-летие. Казань: Типография Университета, 1884.
- Стебницкий М. Погасшее дело (Из записок моего деда) // Век. 1862. № 12. С. 139–143.
- Хвоцинская Н. Д. Баритон: Роман В. Крестовского (псевд.). СПб.: Кн. маг. «Нового времени», 1879.

Литература

- Белоусов А. Ф. Образ семинариста в русской культуре и его литературная история: От комических интермедий XVIII века — до романа Надежды Хвоцинской «Баритон» // Традиция в фольклоре и литературе: Статьи, публикации, методические разработки преподавателей и учеников Академической гимназии Санкт-Петербургского государственного университета. СПб., 2000. С. 171–191.
- Васильева О. В. Мотивный комплекс раннего комплекса Н. С. Лескова // Вестник Вятского государственного университета. 2009. №1. С. 127–131.
- Кожюченко А. И. Православное белое духовенство России в социально-демографических изменениях (вторая половина XIX — начало XX вв.) // Вестник Южно-Уральского государственного университета. 2005. №7(47). С. 56–67.
- Кошелева А. И. Образ православных священнослужителей в светской и церковной периодической литературе во второй половине XIX в. // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. 2014. №2 (30). С. 14–21.
- Лукашевич М. Образ приходского священника в русской беллетристике 60-х и 70-х гг.: Дис. ... канд. филол. наук. Варшава, 2009.
- Лукашевич М. Эволюция образа сельского священника в раннем творчестве Николая Лескова: от «Погасшего дела» к «Засухе» // Русская литература. 2016. Вып. 86. С. 49–66.
- Леонтьева Т. Г. Вера и прогресс: Православное сельское духовенство России во второй половине XIX — начале XX вв. М.: Новый хронограф, 2002.
- Мангулева А. В. Белое приходское духовенство Российской империи: от сословия к профессии // Известия Уральского федерального университета. 2014. Т. 130. №3. С. 241–248.
- Мельникова С. В. Жизнеописание приходского священника в русской беллетристике второй половины XIX века // Сюжетология и сюжетография. 2013. № 2. С. 106–115.
- Мельникова С. В. Образ приходского священника в русской беллетристике XIX века: вариации на тему «маленького человека» // Русская литература. 2015. №4. С. 96–105.

- Сипейкин А. В.* [Рецензия] // Вестник Тверского государственного университета. 2019. №3 (51). С. 127. Рец. на кн.: Образы и типы православного духовенства в русской журналистике XIX — начала XX века / А. Ш. Бик-Булатов. СПб.: Дмитрий Буланин, 2018. С. 126–130.
- Скутнев А. В.* Приходское духовенство: особенности менталитета и неканоническое поведение // Новый исторический вестник. 2007. №16 (2). С. 63–74.
- Тарасов А. Б.* Феномен праведничества в художественной картине мира Л. Н. Толстого: автореферат дисс. ... доктора филологических наук. М., 2006.
- Федотова А. А.* Опять «против течений»: новая зарубежная монография о Н. С. Лескове // Два века русской классики. 2021. Т.3. №1. С. 294–309.
- Швецова Т. В.* Поступок героя-праведника в цикле Н. С. Лескова // Вестник Брянского университета. 2017. №1. С. 230–234.

БИОГРАФИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ КАК СПОСОБ САМОВОСПРИЯТИЯ ПРОФЕССОРА Е. Е. ГОЛУБИНСКОГО

иерей Дионисий Стефанов

студент магистратуры кафедры филологии
Московской духовной академии
141300 Московская область, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
stefanov.den@mail.ru

Для цитирования: *Стефанов Д., иерей.* Биографические материалы как способ самовосприятия профессора Е. Е. Голубинского // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 1 (8). С. 74–89. DOI: 10.31802/WI.2022.8.1.006

Аннотация

УДК 82–94

В статье рассматривается жизненный путь профессора Е. Е. Голубинского и его становление как учёного. Говоря о его биографии, важно сказать, что существует большое количество архивных материалов, которые не были использованы исследователями для анализа его жизни и исследований. Интерпретация его биографии с привлечением архивных материалов позволяет иначе взглянуть на жизненный и исследовательский путь учёного. В связи с этим в работе актуализируются основные этапы жизни Е. Е. Голубинского, а также его исследовательский путь. В статье обозреваются воспоминания профессора Е. Е. Голубинского о заграничных путешествиях в 1872–1873 гг. на материале его личных дневников. Акцентируется его исследовательское мировидение на материале текста. Говорится о традиции путешественнических дневников в академической культуре. Выделяются важные сведения из текстов, которые позволят увидеть филологический метод автора и исследовательский подход к источникам.

Ключевые слова: профессор Е. Е. Голубинский, автобиография, дневники, заграничные путешествия, путешествия по Святой земле, Московская духовная академия, высшие духовные школы.

Biographical Materials as a Way of Self-Perception of Professor E. E. Golubinsky

Priest Dionisy Stefanov

MA student at the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
stefanov.den@mail.ru

For citation: Stefanov, Dionisy, priest. "Biographical Materials as a Way of Self-Perception of Professor E. E. Golubinsky". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 1 (8), 2023, pp. 74–89 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.8.1.006

Abstract: The article deals with the life path of Professor E. E. Golubinsky and his formation as a scientist. Speaking about his biography, it is important to say that there is a large number of archival materials that have not been used by researchers to analyze his life and research. Interpretation of his biography with the help of archival materials allows us to take a different view on the life and research path of the scholar. In this regard, the study observes the main stages of E. E. Golubinsky's life, as well as his research path. The article reviews the memories of Professor E. Golubinsky on his travels abroad in 1872–1873 on the basis of his personal diaries. His research worldview is emphasized with the use of the text material. The tradition of travel diaries in academic culture is discussed. Important evidence from the texts which allows to see the author's philological method and research approach to the sources is highlighted.

Keywords: Professor E. E. Golubinsky, autobiography, diaries, overseas travel, travel to the Holy Land, Moscow Theological Academy, higher theological schools.

Научно-исследовательские принципы Е. Е. Голубинского были сформированы во многом благодаря уникальному взгляду на мир самого исследователя, который сохранился в его дневниках, автобиографии и других личных документах¹. Важно отметить, что большая часть его личных документов не была опубликована. Например, остались «Воспоминания» профессора Е. Е. Голубинского, который, будучи в преклонном возрасте, надиктовывал их своему помощнику А. С. Белокурову² (ученик профессора³). Также не были опубликованы дневники, которые учёный вёл во время своего заграничного путешествия⁴.

Говоря о жизненном пути профессора Е. Е. Голубинского, важно выделить следующие этапы:

- Первым этапом его жизни можно назвать становление (отрочество и юность). Учёный родился 28 февраля 1834 г. в Костромской губернии. Он происходил из духовного сословия. Отец его был священником — Евстигнеем Песковым, но своему сыну Евгению дал другую фамилию — Голубинский. Сам Евгений Евстигнеевич предполагает в своих воспоминаниях, что, вероятно, его отца дразнили в семинарии за фамилию, поэтому ему важно было дать сыну фамилию какого-то известного человека⁵. В определённой степени отец Е. Е. Голубинского предсказал сыну будущее учёного. Обучался Е. Е. Голубинский с 1843–1848 гг. в Солигаличском духовном училище⁶.
- На втором этапе жизни Е. Е. Голубинский формировался как исследователь. Он получает духовное образование в Костромской духовной семинарии. Е. Е. Голубинский увлекается в этот период историей, филологией. Он пишет первые исследовательские тексты. В конечном итоге Е. Е. Голубинский решает поступить в Московскую духовную академию⁷.

1 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 1–17. Биографические и мемуарные материалы; материалы, связанные заграничным путешествием в 1872–1873 гг.; печатные материалы о Е. Е. Голубинском.

2 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 1–17. Воспоминания. Тетрадь 1–18.

3 *Секачёва Е. Р.* Белокуров Сергей Алексеевич // Православная энциклопедия. Т. 4. URL: <https://clck.ru/34GLa9>

4 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 8. Дневники заграничного путешествия.

5 *Голубинский Е. Е.* Воспоминания. URL: <https://clck.ru/34GLmx>

6 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 1–17. Биографические материалы Е. Голубинского 1876–1905 гг. Л. 18.

7 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 1–17. Некрологи о Е. Е. Голубинском. 1912. Рукописные и печатные. Л. 17.

- Условно третий этап жизни Е. Е. Голубинского связан с Московской духовной академией (с 1854–1873 гг.). В этот период происходит окончательное становление Голубинского как самостоятельного исследователя, однако на протяжении жизни он постоянно учится, самообразовывается и меняет свои убеждения в соответствии с новыми открытиями. Е. Е. Голубинский получает окончательное образование, полностью формируется как исследователь, используя междисциплинарный подход в своих работах в области филологии и истории⁸.
- Четвёртый этап жизни Е. Е. Голубинского можно выделить после заграничного путешествия и до 1912 г., т. е. до его кончины. В этот период учёный получает докторскую степень, исследует следующие темы: христианство до и после князя Владимира, взятие Константинополя турками, преподобный Сергей Радонежский и т. д. В 1882 г. Е. Е. Голубинского избрали членом-корреспондентом Санкт-Петербургской академии наук. Позже он становится действительным членом. Начиная с 1878 г. Е. Е. Голубинский член различных исторических обществ: Истории и древностей российских, киевского Исторического общества Нестора-летописца и ряда других. В 1912 г. профессор Е. Е. Голубинский скончался.

Подобная периодизация является ориентировочной и призвана наметить основные вехи в жизненном пути Е. Е. Голубинского. Это связано с тем, что в этой работе важно увидеть формирование исследовательских принципов на протяжении жизненного пути на примере личных документов учёного, хранящихся в архиве.

Говоря о раннем периоде жизни Е. Е. Голубинского, важно отметить, что его внимательное и чуткое восприятие мира отражено в его автобиографии, которую он пишет в 1892 г. Он описывает свои детские воспоминания о мире, близких людях. В повествовании Е. Е. Голубинского видно человека, который замечает различные и едва уловимые детали мира⁹. В своей автобиографии учёный фиксирует следующее: «Книга, по которой я упражнялся в чтении, была знаменитая в то время книга, по крайней мере, между священников нашей местности (и если не ошибаюсь, и доселе знаменитая между грамотными людьми

8 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 1–17. Некрологи о Е. Е. Голубинском. 1912. Рукописные и печатные. Л. 2.

9 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 5. Автобиография.

из простого народа): “Путь к спасению” Федора Эмина, напечатанная в первый раз в Петербурге в 1780 году и потом много раз перепечатываемая. Красноречие книги, состоящей из восьми размышлений, первое из которых начинается словами: “Опомнися, в светских роскошах погруженная душа моя!”, приводило в восхищение нас обоих — и отца, и меня»¹⁰. Это показывает, что Е. Е. Голубинский тяготеет к искусству слова. Он вдохновляется текстом, размышляет о нём, тем самым на протяжении жизни приобретает важные для исследователя качества: наблюдение, сравнение и аналитика.

Касаясь жанра автобиографии, стоит отметить интересный факт, что Е. Е. Голубинский по своему роду деятельности пишет автобиографию, которая является эго-историей самого человека¹¹. Он сам исследует свою жизнь и свой окружающий мир. Эта интеллектуальная биография отражает личностные вопросы Е. Е. Голубинского, волновавшие его темы. В каком-то смысле — это исследовательский подход к самому себе и своей жизни¹². Учёный описывает свою жизнь, уже имея рефлексии о событиях, людях, и это позволяет ему обозревать мир вокруг, а не структурно её описывать, как если бы это были дневниковые записи¹³.

Исследователь биографического метода в истории Т. Попова пишет: «Автобиоисториография — личностная история историка о себе (интеллектуальная автобиография, эго-история и т. п.) — как направление исследований входит в предметное поле истории историографии, сферы интеллектуальной истории, и, соответственно, в интеллектуальную биографию и персональную историю (“западная традиция”), одновременно — в структуру биоисториографии как направления историографических исследований (“восточная” традиция)»¹⁴. Этот методологический принцип позволяет использовать автобиографию Е. Е. Голубинского как возможность проследить динамику развития его исследовательских принципов. Это можно увидеть на примере характера описаний

10 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 5. Автобиография. Л. 4.

11 *Попова Т.* Историография в человеческом измерении // *Історіографічні дослідження в Україні*. 2012. № 22. С. 283–184.

12 *Петрина А. Б.* Научная биография в российской культурной и интеллектуальной традиции: поиск новой модели [Текст]: дис. ... канд. ист. наук: 24.00.01: защищена 19.11.09: утв. 29.12.09. Омск. 2009. С. 154.

13 *Ромашкина М. В.* Дневник: эволюция жанра // *Современные проблемы науки и образования*. 2014. № 6. URL: <https://clck.ru/34GM8X>

14 *Попова Т.* Историография в человеческом измерении. С. 286.

различных церквей и местности в автобиографии и его дневниках во время путешествия.

Важно отметить, что личные документы Е. Е. Голубинского написаны сухим языком. Он редко прибегает к метафорическому изъяснению. Е. Е. Голубинский фиксирует события, содержательно описывает их, даёт им оценку, но редко прибегает к образности. Например, учёный пишет в автобиографии: «Я уже не один раз говорил, что духовенство нашего села, бывшего трёхклирным, состояло из трёх священников, двух диаконов, трёх дьячков и трёх пономарей (теперь стало двуклирное, ибо после меня часть прихода отделена в особый приход). Кругом нас были большие приходы — трёхклирные и двуклирные. И духовенство всех приходов (как, впрочем, и решительнейшее большинство духовенства всей епархии и едва ли не решительнейшее большинство духовенства и всей России, по крайней мере, северной), без преувеличения можно и должно сказать, предано было безмерному пьянству или совсем погружено было в пьянство»¹⁵. Эта цитата из автобиографии показывает, что Е. Е. Голубинский аналитически описывает приходскую жизнь. Он отмечает характеристики людей и особенности приходской жизни.

Мировосприятие Е. Е. Голубинского отражает взгляд исследователя, наблюдателя за миром. В связи с этим личные материалы Е. Е. Голубинского являются важным элементом для того, чтобы понять, как учёный развивался, на что он обращал внимание и как это способствовало формированию его научно-исследовательского метода. Это прослеживается в его путевых дневниках¹⁶.

Его современник П. Цветков отмечает в некрологе: «Из Солигаличского духовного училища Е. Е. Голубинский поступил для продолжения образования в Костромскую Духовную Академию. По окончании курсов в Академии в 1858 году Е. Е. Голубинский был назначен преподавателем словесности и соединенных с ней предметов в Уфимскую духовную семинарию, а через два с половиной года, именно в январе 1861 года, удостоен степени магистра богословия, переведен бакалавром истории русской церкви в родную Академию. История Русской церкви в Московской Духовной Академии долгое время соединялась с общей историей и, например, А. В. Горский преподавал и библейскую историю и церковную историю и историю русской церкви. Е. Е. Голубинскому проходило устроить эту кафедру, возводить, так сказать, как новое здание. Но исторический талант его и трудолюбие сделали свое дело. И вот он, не имея

15 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 5. Автобиография. Л. 6.

16 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 8. Дневники заграничного путешествия.

внушительной внешности, не отличаясь отчетливой дикцией, не обладая даром оратора, имел в половине шестидесятых годов твердо установившуюся репутацию независимого и вообще незаурядного профессора. Студенты посещали его лекции, как и лекции большинства профессоров, мало, уважали его за смелый критический анализ исторических документов и независимость»¹⁷. Эта оценка деятельности Е. Е. Голубинского показывает высокий уровень его заинтересованности в предмете.

Как отмечают современники С. Смирнов, П. Цветков,¹⁸ и многие другие, Е. Е. Голубинский большую часть своего времени проводил в работе над исследованиями. Первой самостоятельной работой была курсовая «Об образе действия православных государей греко-римских в IV, V и VI веках в пользу церкви против еретиков и раскольников» (1859 г.). К этой работе А. В. Горский написал предисловие и показал митрополиту Филарету (Дроздову). Митрополит оценил текст и даже сделал некоторые замечания к тексту, которые позволили сделать работу более значимой.

В 1867 г. Е. Е. Голубинский написал работу «Константин и Мефодий, апостолы славянские». Этот текст был награжден премией Уварова, но не был напечатан. Важно отметить, что Е. Е. Голубинский для своих исследований занимался палеографией, филологией, историей и рядом других дисциплин, которые позволяли ему достигать намеченного в своих исследованиях. Начиная с 1870 г., Е. Е. Голубинский становится профессором. В этот период учёный совершает заграничное путешествие; издаёт свои научно-исследовательские труды; окончательно формируется как преподаватель¹⁹. Каждый из этапов утверждает Е. Е. Голубинского как исследователя и христианина.

В 1854–1861 гг. Е. Е. Голубинский учится в Московской духовной академии. В это время в русской академической среде формируется большое количество идей и новых методических подходов к изучению науки. Это происходит на базе университетов и академий.

Е. Е. Голубинский в 1860-х г. решает написать историю Церкви, но без влияния других авторов и идей²⁰. Это во многом позволяет ему сохранить свой авторский подход к написанию текста и анализу источников. Е. Е. Голубинский полагает, что если он будет меньше читать

17 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 17. Некрологи о Е. Е. Голубинском. 1912. Рукописные и печатные.

18 Там же. Л. 16.

19 Полунов А. Ю., Соловьёв И. В. Жизнь и труды академика Е. Е. Голубинского. М., 1998. С. 12–13.

20 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 1. Биографические материалы Е. Голубинского 1876–1905 гг. Л. 34.

исследовательской литературы, но большее анализировать источников, то он сможет написать непредвзятый труд²¹. Также эта мысль прослеживается в написании его заметок во время путешествия²².

Но всё же на Е. Е. Голубинского большое влияние оказывает А. В. Горский, который во многом сформировал научную школу в Московской духовной академии, так как смог заинтересовать семинаристов в тщательном изучении источников. А. В. Горский способствовал исследованиям Е. Е. Голубинского и даже отправил его в путешествие по греческому Востоку (современная Турция, Ливан, Иерусалим и т. д.). Профессор А. В. Горский формирует в представлениях Е. Е. Голубинского важность знания древнегреческого языка для изучения истории Русской Церкви.

В связи с этим влиянием Е. Е. Голубинский на протяжении длительного времени пишет большое количество заметок, которые касаются Истории Церкви, переводит, анализирует. Каждый фрагмент черновика отражает глубокий интеллектуальный труд учёного²³.

Во время этого путешествия (1872–1873 гг.) Е. Е. Голубинский делает важные заметки в своих ежедневниках, которые касаются местности, расположения храмов. Он детально все фиксирует, зарисовывает, сравнивает восточные храмы с русскими церквями. Для него это всё большой культурный и исторический пласт знаний, в которых содержатся символы и знаки для историка²⁴. Это путешествие позволило историку поработать с источниками, которые касаются киевской и домонгольской Руси²⁵. Он пишет в своих дневниках: «Св. Владимир украшается венцем славы, стоит на своем высоком пьедестале и получил от церкви титул равноапостольного потому, что он крестил Русь: но разве я отрицаю достоверность повести от его крещения, отрицаю факт крещения им Руси? Владимиром, утверждает повесть, потому что он принял веру у греков, что убедился в её истинности: но разве я не утверждаю того же самого и говорю что-нибудь иное»²⁶. Он занимался дешифровкой разных документов, которые касались этого периода.

21 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 17. Некрологи о Е. Е. Голубинском. 1912. Рукописные и печатные. Л. 2.

22 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 1. Биографические материалы Е. Голубинского 1876–1905 гг. Л. 34.

23 РГБ. Ф. 541. К. 3. Ед. хр. 28–30. Материалы к истории Церкви.

24 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 8. Дневники и путеводители Е. Голубинского. Дневник заграничного путешествия за 1872–1873 гг. Автоград. В 9 записных книжках.

25 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 9. Мое путешествие по австрийской Руси (во второй половине августа – начало сентября 1872 г.). Воспоминания. Черновой автограф.

26 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 8. Дневники и путеводители Е. Голубинского. Дневник заграничного путешествия за 1872–1873 гг. Автоград: в 9 записных книжках. Л. 45.

Современники Е. Е. Голубинского, такие как С. Смирнов, П. Цветков и многие другие отмечают, что учёный отличался детской наивностью и прямоотой характера, это так же сказывалось на его научной полемике. Он практически не интерпретирует источники. Е. Е. Голубинский отсекает нормативный уровень материала. Это было нетипично для его современников, в связи с этим он часто подвергался критике²⁷. Но это позволило ему состояться не только как новатору и исследователю, но и как преподавателю. Современники отмечают, что Е. Е. Голубинский пользовался популярностью среди студентов, не как лектор, но как идейный вдохновитель. Ему было важно воспитывать в семинаристах тягу к академическим стремлениям.

В 1871 г. Е. Е. Голубинский пишет исследование под названием «Краткий очерк истории православных церквей — болгарской, сербской и румынской». После этого текста он едет в годичное путешествие на Восток, в котором он углубляет свои знания по истории, так как делает большое количество заметок. В 1880 г. он издаёт этот материал в двух томах с помощью митрополита Макария Булгакова. Это связано с тем, что у самого Е. Е. Голубинского не было связей и финансовых средств на реализацию печати.

После публикации этого труда по истории Церкви Е. Е. Голубинский получил степень доктора, которую утвердил Святейший Синод, и был назначен на должность ординарного профессора Московской духовной академии. Обер-прокурор Д. А. Толстой даже написал положительный отзыв о публикации, рекомендовал её как учебное пособие для семинаристов²⁸. Но произошел неприятный инцидент с отзывом-доносом от председателя учебного комитета, который немного испортил положительную атмосферу публицистического дебюта Е. Е. Голубинского²⁹.

Исследовательница духовного образования в высших учебных заведениях духовных школах Н. Ю. Сухова пишет, что защита была очень дискуссионной и сама по себе вызывала ряд вопросов не только у оппонентов, но и слушателей диспута: «Защита отличалась не только продолжительностью — дискуссии велись “с большим оживлением в течение трёх с половиною часов” — и обилием участников, в том числе внешних, но и научной значимостью. Работа была построена на критическом

27 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 17. Некрологи о Е. Е. Голубинском. 1912. Рукописные и печатные. Богданов А. И. Голубинский // Православная энциклопедия. Т. 11. URL: <https://www.pravenc.ru/text/165317.html>

29 РГБ. Ф. 541. К. 6. Ед. хр. 6. Е. Е. Голубинский речь на диспуте по случаю защиты диссертации. Л. 7.

исследовании источников, фактов, насыщена неожиданными выводами, отвергающими традиционные взгляды на ключевые моменты древней истории христианства на Руси»³⁰. В ходе диспута была осуществлена попытка определить традиционные проблемы Церкви в историческом ракурсе. Для Е. Е. Голубинского было важно полемизировать с оппонентами, и донести свою мысль о том, что на период открытий новых литературных памятников в XIX в. сложно говорить о настоящей истории Церкви, но возможно критически анализировать источники³¹. После дискуссии продолжительное время в печать поступали статьи участников дискуссии, которые критиковали учёного³².

Вскоре митрополит Макарий умирает. Его смерть замедляет научную карьеру Е. Е. Голубинского. При следующем обер-прокуроре К. П. Победоносцеве отношение к Е. Е. Голубинскому изменилось, так как обер-прокурор негативно оценил новый методологический подход историка, который базировался на позитивизме и филологическом подходе к работе с источниками. Он препятствует утверждению степени и должности ординарного профессора Московской духовной академии. Обер-прокурор Святейшего Синода К. П. Победоносцев запрещает к публикации первую половину второго тома по истории Церкви Е. Е. Голубинского, поэтому труд был издан только в 1900 г. Вторая половина была издана лишь посмертно, так как она требовала значительной доработки, но Е. Е. Голубинскому на тот момент было уже более семидесяти лет. Ему не хватало сил и здоровья доделать большую работу³³.

Современник Е. Е. Голубинского — П. Цветков — пишет в некрологе об этом следующее: «Семидесятилетнему старцу-учёному было утешительно признание его учёных заслуг со стороны высшего учёного учреждения Российской Империи. Но начавшееся ослабление сил воспрепятствовало ему работать в Академии Наук в той мере, в какой было желательно от ординарных профессоров личного участия в занятиях ея

30 Сухова Н. Ю. Диссертационные диспуты как форма научной работы в православных духовных академиях России в 1869–1884 гг. // Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви. 2010. Вып. II:3 (36). С. 28.

31 Солнцев Н. И. Труды русских историков церкви в отечественной историографии XVIII–XIX веков: диссертация... доктора исторических наук: 07.00.09 / Солнцев Николай Игоревич; [Место защиты: Нижегород. гос. архитектур.-строит. ун-т]. Нижний Новгород, 2009. С. 448.

32 Сухова Н. Ю. Диссертационные диспуты как форма научной работы в православных духовных академиях России в 1869–1884 гг. С. 28–29.

33 Солнцев Н. И. Труды русских историков церкви в отечественной историографии XVIII–XIX веков. С. 450.

членов, Е. Е. зиму 1904–1905 года пробыл в Петербурге, при чем напечатал в Известиях Отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук (1904 г.; т. IX, кн. 2) статью о благоверных князьях Борисе и Глебе. Но, насколько мне известно, почти не выступал с учёными докладами и не исполнял особых учёных поручений Академии»³⁴

Исследователь Н. И. Солнцев в своей диссертации пишет: «История» Голубинского обладала, для того времени, беспрецедентной научной насыщенностью, она опиралась на огромную источниковую и историографическую базу, была чрезвычайно критична и смела в выводах. Подвергнув беспощадной критике сложившиеся догмы церковной истории, Голубинский создаёт произведение, свободное от церковной апологетики. Даже старое, принятое и унаследованное от предшественников, получает новый вид и неожиданное освещение. Работа поднимала множество проблем, давала сильнейший толчок для критического источниковедческого изучения, чем способствовала появлению множества работ по истории церкви»³⁵. Эта цитата современного исследователя иллюстрирует то, что был Е. Е. Голубинский недооценён своими современниками.

Например, в 1883 г. со дня научной деятельности Е. Е. Голубинского было 25 лет, но праздновать её запретил обер-прокурор К. П. Победоносцев. Это показывает напряжённую атмосферу в церковной науке, которая была подконтрольной Святейшему Синоду, а точнее обер-прокурору, который был вовлечён в основные интеллектуальные церковные течения и контролировал их³⁶.

В 1871 г. Е. Е. Голубинский пишет исследование под названием «Краткий очерк истории православных церквей — болгарской, сербской и румынской». После этого текст он едет в годичное путешествие на Восток, в котором он углубляет свои знания по истории, так как делает большое количество заметок. В 1880 г. он издает этот материал в двух томах с помощью митрополита Макария Булгакова. Это связано с тем, что у самого Е. Е. Голубинского не было связей и финансовых средств на реализацию печати.

Касаюсь воспоминаний о заграничных путешествиях Е. Е. Голубинского, важно отметить, что в рамках рукописной традиции XVII — начала

34 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 17. Некрологи о Е. Е. Голубинском. 1912. Рукописные и печатные. Л. 45.

35 Солнцев Н. И. Труды русских историков церкви в отечественной историографии XVIII–XIX веков. С. 450.

36 Богданов А. И. Голубинский. URL: <https://www.pravenc.ru/text/165317.html>

XIX вв. существовала устойчивая тенденция к автобиографическим записям, дневникам и мемуарам во время путешествия или после него. находится в рамках Е. Е. Голубинский находился в русле этой литературной рукописной традиции времени. Для него этот способ позволял быстро и качественно зафиксировать впечатление и информацию. Также важно отметить, что его путевые дневники не имеют литературной ценности, так как это скорее заметки в процессе путешествий³⁷. Согласно исследователю М. В. Ромашкиной: «Путевые дневники — это слияние жанров дневника, поскольку в путевом дневнике также часто очень много личного, субъективного, а не объективного восприятия событий, и жанра путешествия»³⁸. Но путевые дневники Е. Е. Голубинского не отражают личного восприятия, ежедневных записей и подробного описания путешествия, это скорее эскиз путевого дневника.

Важно сказать несколько слов о традиции путевых дневников. Представители этой традиции XIX — начала XX в. были интеллигентами. Во время путешествия по Святой земле или паломничеств по святым местам они записывали свои впечатления в дневники. Исследователи М. А. Балахонова, В. С. Околотин в работе, посвящённой этому литературному рукописному феномену, отмечают: «Религиозное паломничество представляет собой сложное, многообразное духовное и социокультурное явление в жизни многих народов <...> в XIX в. традиция паломничества гораздо более чётко, чем ранее, прослеживается по документам личного происхождения. На рубеже XIX–XX вв. она приобретает все признаки расцвета, является широко бытующей и хорошо осознаваемой самими её носителями»³⁹. Путешественники, ведущие такие заметки, были как правило представителями интеллигенции, имели высокой уровень образования и понимали значение культуры, поэтому стремились зафиксировать свои воспоминания и впечатления. Говоря о Е. Е. Голубинском во время путешествия, важно отметить, что он был представителям не только образованного общества, но ещё и духовного сословия. Он — профессор высшей духовной школы и из священнического рода, поэтому для него это путешествие не только является важным исследовательским открытием, но и наделено религиозным значением⁴⁰.

37 Ромашкина М. В. Дневник. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=15447>

38 Там же.

39 Балахонова М. А., Околотин В. С. Паломнические дневники как источники о духовном развитии русской интеллигенции в XIX — начале XX века// Интеллигенция и мир. 2019. №3. С. 92.

40 Там же. С. 95.

Паломнический маршрут до Иерусалима проходил обычно в период ноября-декабря, так как все стремились туда под Рождество и пребывали там до окончания Светлой недели⁴¹. Исследователь Р. М. Житин пишет о маршруте следующее: «Ключевое значение для русских паломников имел одесско-яффский пароходный маршрут РОПиТ (Александрийская линия). Выбор Яффы, как основного порта для прибывающих в Палестину пилигримов, определялся его территориальной близостью с Иерусалимом. От Яффы открывался прямой путь к Святому Граду, который паломники преодолевали за несколько дней»⁴². Согласно этому общему пути и двигался Е. Е. Голубинский. Но во время его путешествия в 1870-х гг. на яффско-иерусалимском паломническом маршруте экипажное передвижение организовывалось немцами-колонистами, тем самым Е. Е. Голубинский был сопровождаем не типичными проводниками для этого путешествия, а колонизаторами⁴³.

Путевые дневники Е. Е. Голубинский ведёт во время путешествия за 1872–1873 гг. В архиве Российской Государственной Библиотеки находится девять записных книжек. Они небольшого размера (107x150 мм.), в мягкой обложке, вероятно, Е. Е. Голубинский делает заметки сразу во время прогулки по новым местам. Это подтверждают записи, сделанные карандашом, наклон его букв, которые нехарактерны для его написания текста за столом. За столом он пишет чернилами и пером, буквы твёрдые и почерк размашистый, записи в блокноте отличаются по силе написания, наклону букв и т. д.⁴⁴.

Каждая записная книжка представлена как набор описания определённого маршрута. В первой книжке (№ 238) Е. Е. Голубинский записывает все свои заграничные знакомства, адреса и возможные точки, для встречи (университеты, библиотеки и т. д.). В этой же книжке приведён список всех церквей, встреченных во время путешествия. Он отмечает год постройки церкви, город. В конце книжечки есть небольшие заметки про «жалование»: сколько было выписано. Следующая страница: небольшие заметки об отъездах. Всё выглядит как напоминание себе

41 См. подробнее: *Житин Р. М.* Организация русского паломничества в Святую Землю (1858–1889 гг.) // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. Тамбов, 2020. Т. 25. № 184. С. 175–182.

42 *Житин Р. М.* Организация русского паломничества в Святую Землю (1858–1889 гг.) // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. Тамбов, 2020. Т. 25. № 184. С. 176.

43 Там же. С.176.

44 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 8. Дневники заграничного путешествия.

самому: напоминание о расплате за квартиру, напоминание о прачке и какие вещи необходимо сдать.

Записная книжка без обложки содержит в себе информацию про греческие церкви и называется Е. Е. Голубинским «Греческие церкви в Константинополе. Теперь существующая». Она содержит в себе на главной странице информацию о месте и дате: Константинополь 2 марта, 1873 г. Автор сделал немного текстовых заметок в ней, они касаются сведений о храмах.

Четыре красных записных книжечки содержат информацию о путешествии Е. Е. Голубинского по Княжеству Сербии (датировка указана автором 28 декабря 1872 г.) и о путешествии в Будапештском (без указания авторской даты). К сожалению, в этих записных книжках профессор лишь делает заметки о расписании, фиксирует адреса, описывает кратко убранство встреченных им по дороге церквей. Но всё записано обрывочно и несодержательно.

Но уже следующие записные книжки Е. Е. Голубинский пишет во время путешествия в Иерусалим: «В Смирне по словам одного грека восемь церквей. Митрополит Фотий не очень же далеко от моря, но дорога же окружена глухой стеной. Над выходом высокая колокольня похожая на русскую церковь. Продолговатую четверугольную, но новой постройки. Разделена на части: хоры для мужчин, сзади и остальное все обыкновенное. Внутри разделена (*нерзб.*) на три части: хоры для женщин, сзади и под ним половина дома, все в раскопках, в турниках домах, Иконостас двухъярусный. Мрамор. (*нерзб.*) выделяется над (*нерзб.*) везде резьба над царскими дверьми выделяется два балкона довольно старый (*нерзб.*). Подсвечники красивые медные, но по форме как (*нерзб.*) старые паникадила три, под ними хрустальные [дешево и красиво]. Кроме главных паникадил (*нерзб.*). В иконостасе четыре главных иконы и позолоченных ризнах. Церковь просторная и хорошая»⁴⁵. Он быстро фиксирует и описывает свои наблюдения за убранством Церкви.

Е. Е. Голубинский во время путешествия записывает наблюдения, связанные и с образом жизни людей в этом регионе: «Одежда бедных в Александрии рубашка и штаны, (*нерзб.*) просторный крой. (*нерзб.*) Иногда рубаха белая, из грубого холста, (*нерзб.*) Діаконекій (*нерзб.*) по-своему первоначальному виду тот был халат, который в Египте, только расшитый спереди. Надевал первоначально (*нерзб.*) и ризы, на головы. Лица у феллахов обоего пола интересные (*нерзб.*) хороший, сокрытая

45 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 8. Дневники и путеводители Е. Голубинского. Дневник заграничного путешествия за 1872–1873 гг. Автоград: в 9 записных книжках.

голова»⁴⁶. Е. Е. Голубинскому важно засвидетельствовать в своих заметках все, что он наблюдает во время своего путешествия.

Также профессор пишет детально о маршруте путешествия. Каждая из записных книжечек пронумерована и названа в честь города, о котором идёт запись. Он описывает религиозное устройство города. Отмечает наличие различных христианских церквей и мечетей: «Яффа на небольшом холме над самым морем. Небольшой весьма плотно построенный город. Обнесенный невысокой каменной стеной. В котором один вокруг на два, новый город. На улицах к морю греческий монастырь. Протягивается от пристани до большого подворья. (*нерзб.*) Латинские и армянские неподалеку. (*нерзб.*) с корабля все каменная улица, аз исключением тех, которые узки и ведут к морю. (*нерзб.*) Церковь и Иерусалимский монастырь в Яффе»⁴⁷. Но все заметки сухие и быстрые, нет подробной информации о количестве верующих в городе или почему эти церкви представлены в регионе. Для автора заметки это способ зафиксировать информацию о путешествии.

Таким образом, в статье был представлен анализ личных документов Е. Е. Голубинского. Посредством этих материалов были продемонстрированы исследовательские интересы учёного, его междисциплинарный подход, методологические принципы и их трансформация в зависимости от контекстуальных причин. Через анализ личных документов, таких как письма, черновики, заметки, было определено, что Е. Е. Голубинский находился в постоянном развитии своих интеллектуальных возможностей. Он в середине своего исследовательского пути много читал зарубежных исследователей, которые использовали новые методологические подходы. Е. Е. Голубинский старался уберечь своё научное мировоззрение от влияния зарубежных исследователей, чтобы создать свой оригинальный текст. Применяя подход персональной биографии к определению методологических принципов Е. Е. Голубинского, можно выделить основные этапы становления учёного на протяжении жизненного пути: развитие Е. Е. Голубинского как личности, становление как учёного и формирование его как профессора с уникальным методом и подходом к изучению литературных памятников.

46 РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 8. Дневники заграничного путешествия. Л. 20.

47 Там же. Л. 24.

Источники

- РГБ. Ф. 541. К. 1. Ед. хр. 1–17. Биографические и мемуарные материалы; материалы, связанные заграничным путешествием в 1872–1873 гг.; печатные материалы о Е. Е. Голубинском.
- РГБ. Ф. 541. К. 3. Ед. хр. 28–30. Материалы к истории Церкви.
- РГБ. Ф. 541. К. 6. Ед. хр. 6. Е. Е. Голубинский речь на диспуте по случаю защиты диссертации. Л. 7.
- Голубинский Е. Е. Воспоминания. [Электронный ресурс]. URL: <https://clck.ru/34GLmx> (Дата обращения: 23.04.2023).

Литература

- Балахонова М. А., Околотин В. С. Паломнические дневники как источники о духовном развитии русской интеллигенции в XIX — начале XX века // Интеллигенция и мир. 2019. №3. С. 91–104.
- Богданов А. И. Голубинский // Православная энциклопедия. Т. 11. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravenc.ru/text/165317.html> (Дата обращения: 23.04.2023).
- Житин Р. М. Организация русского паломничества в Святую Землю (1858–1889 гг.) // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. Тамбов. 2020. Т. 25. № 184. С. 175–182.
- Петрина А. Б. Научная биография в российской культурной и интеллектуальной традиции: поиск новой модели [Текст]: дис. ... канд. ист. наук: 24.00.01: защищена 19.11.09; утв. 29.12.09. Омск, 2009.
- Полунов А. Ю., Соловьёв И. В. Жизнь и труды академика Е. Е. Голубинского. М.: Изд. Крутицкого подворья, Общество любителей церковной истории, 1998.
- Ромашкина М. В. Дневник: эволюция жанра // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 6. [Электронный ресурс]. URL: <https://clck.ru/34GM8X> (Дата обращения: 25.04.2023).
- Секачёва Е. Р. Белокуров Сергей Алексеевич // Православная энциклопедия. Т. 4. [Электронный ресурс]. URL: <https://clck.ru/34GLa9> (Дата обращения: 23.04.2023).
- Солнцев Н. И. Труды русских историков церкви в отечественной историографии XVIII–XIX веков: диссертация... доктора исторических наук: 07.00.09 / Солнцев Николай Игоревич; [Место защиты: Нижегород. гос. архитектур.-строит. ун-т]. Нижний Новгород, 2009.
- Попова Т. Историография в человеческом измерении // Історіографічні дослідження в Україні. 2012. № 22. С. 265–292.
- Сухова Н. Ю. Диссертационные диспуты как форма научной работы в православных духовных академиях России в 1869–1884 гг. // Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви. 2010. Вып. II:3 (36). С. 21–35.

ПАРАДОКС ВОСКРЕШЕНИЯ ЕЛЕАЗАРА (ПО ПОВЕСТИ Л. Н. АНДРЕЕВА «ЕЛЕАЗАР»)

Денис Владимирович Макаров

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

Для цитирования: Макаров Д. В. Парадокс воскрешения Елеазара (по повести Л. Н. Андреева «Елеазар») // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 1 (8). С. 90–115. DOI: 10.31802/WI.2022.8.1.007

Аннотация

УДК 82.091 (27–36) (821.161.1)

Цель статьи — рассмотреть историю создания, литературные и философские истоки, сюжет, образно-символическую систему рассказа Леонида Николаевича Андреева «Елеазар» и выявить художественные особенности образа Елеазара, авторскую концепцию смерти и воскрешения человека в евангельском контексте 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 рассказа и предпринимается попытка выявления авторских концепции смерти и феномена воскрешения человека на данном материале.

Ключевые слова: творчество Леонида Николаевича Андреева, повесть «Елеазар», воскрешение, библейский сюжет.

The Paradox of the Resurrection of Eleazar (Based on the Story of L. N. Andreev “Eleazar”)

Denis V. Makarov

Doctor of Cultural Science

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 Paradox of the Resurrection of Eleazar (Based on the Story of L. N. Andreev “Eleazar”)”. *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 1 (8), 2023, pp. 90–115 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.8.1.007

Abstract. The purpose of the article is to consider the history of creation, literary and philosophical origins, the plot, the figurative and symbolic system of the story “Eleazar” by Leonid Nikolayevich Andreev and to identify the artistic features of the image of Eleazar, the author’s concept of person’s death in the gospel context on the material of this work. The basis of the research methodology is 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 author’s concepts of death and the phenomenon of the resurrection of a person on this material.

Keywords: L. N. Andreev oeuvre, the story “Eleazar”, resurrection, biblical story.

В научно-критической литературе рассказ «Елеазар» соотносят, прежде всего, с евангельским сюжетом о воскрешении Иисусом Христом Лазаря¹, с «Искушением святого Антония» Г. Флора в переводе Бориса Зайцева², с поэмой Дьеркса «Lazare»³ и с четвёртой главой четвёртой части романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание». Также рассказ тесно смыкается с книгой Екклесиаста, во-первых, отголосками скептицизма, во-вторых, обострённым поиском нравственной основы жизни.

К дополнительным, но наиболее близким по содержанию источникам можно отнести надпись на офорте любимого Андреевым Фр. Гойи под названием «Nada» (Ничто) из цикла «Бедствия войны»: «Самая близкая аналогия по сходству отыскивается между «Елеазаром» и одним из офортов «Бедствий войны» Ф. Гойи: 69-й офорт назван художником «Nada»: «Ничто». В автокомментарии читаем: «Мой призрак хочет сказать, что он совершил великое путешествие в иной мир, но ничего не нашёл там»⁴.

Из литературных предшественников — русских писателей XIX века, обращавшихся к теме воскресения (в том числе и метафорического) — наиболее близкими являются «Воскресение» Л. Н. Толстого (где вопрос воскресения перемещается в нравственно-философскую плоскость) и «Преступление и наказание» Ф. М. Достоевского, где Соня

- 1 См. комментарий к рассказу «Елеазар»: «Главным источником и стимулом в создании рассказа была Библия, всегда переживаемая писателем через призму современного и вечного, как и художественные произведения, отзывавшиеся на нее». См. *Андреев Л. Н.* Полное собрание сочинений и писем: в 23 т. Т. 5 / тексты подгот., коммент. сост.: В. Н. Быстров и др.; ИМЛИ РАН им. А. М. Горького, Лидсский ун-т (Великобритания) [и др.]. М., 2012. С. 511. Также см.: *Кулова Т. Н.* Творческие искания Леонида Андреева // *Критический реализм XX века и модернизм* / ред.: Н. Н. Жегалов, А. С. Мясников, Р. М. Самарин. М., 1967;: *Иезуитова Л. А.* «Елеазар», библейский рассказ Л. Н. Андреева // *Блоковский сборник XIII* (Памяти В. И. Беззубова): Русская культура XX века: метрополия и диаспора / ред. А. Данилевский. Тарту, 1996.
- 2 С Борисом Зайцевым Леонид Андреев мог видаться осенью 1905 года в Москве. Знакомство Андреева с данным переводом в рукописи предполагал В. Н. Чуваков, однако письма Зайцева М. Горькому и Л. Н. Афонину показывают, что, скорее всего, это не так. См. Комментарии к рассказу «Елеазар»: *Андреев Л. Н.* Полное собрание сочинений и писем: в 23 т. Т. 5 / тексты подгот., коммент. сост.: В. Н. Быстров и др.; ИМЛИ РАН им. А. М. Горького, Лидсский ун-т (Великобритания) [и др.]. М., 2012. С. 511.
- 3 *Волошин М. А.* Лики творчества: сборник / сост.: В. А. Мануйлов, В. П. Купченко, А. В. Лавров; ред.: В. А. Мануйлов, Б. Ф. Егоров; авт. предисл. С. С. Наровчатова. Л., 1988. С. 450–456.
- 4 *Левина И. М.* Гойя. Л., 1958. С. 300. См. также: *Иезуитова Л. А.* «Елеазар», библейский рассказ Л. Н. Андреева. С. 56.

и Раскольников читают евангельский сюжет о воскресении Лазаря, который становится своеобразным ключом к пониманию смысла романа: «сюжет романа спроецирован на легенду о воскрешении Лазаря, а чтение самой легенды убийцей-революционером совместно с блудницей-святой стало эпицентром романа»⁵.

Своими философскими взглядами, в том числе и пониманием смерти, Андреев был обязан, прежде всего Шопенгауэру, Ницше и Гартману. Влияние Шопенгауэра писатель признавал сам: «Какая красота в этом стремительном потоке... все рвётся вперёд, разрушая, созидая и снова разрушая. Вперёд!.. Влияние книг прошло. Из всего остался один Шопенгауэр...»⁶. В разное время Андреев также испытывал влияние философии Гартмана и Ницше. Как отмечает исследователь творчества Андреева Л. Н. Афонин, «нельзя не видеть связи пессимистической системы З. Гартмана с Андреевскими произведениями»⁷. По мысли Гартмана, сознание человечества должно пройти три стадии «иллюзии»: блаженства личности, блаженство загробной жизни и коллективное благосостояние. После этого — уничтожение всего мира. О влиянии философии Ницше на современного человека у Андреева даже есть особый «Рассказ о Сергее Петровиче» (1900), в котором главного героя «больше всего поразила идея сверхчеловека и все то, что говорил Ницше о сильных, свободных и смелых духом», и он решает руководствоваться ницшеанским принципом: «Если жизнь не удаётся тебе, если ядовитый червь пожирает твоё сердце, знай, что удастся смерть»⁸. Выражение в творчестве Андреева идей Ницше было настолько ярким, что вызывало даже общественные дебаты, в частности, известная писательница, педагог и доктор философии Бернского университета, одна из инициаторов Философского общества при Петербургском университете (1897) — Мария Владимировна Безобразова — прочла в аудитории Исторического музея в Москве 16 февраля 1904 года лекцию по теме: «Ницше и Андреев»⁹.

5 *Иезутова Л. А.* «Елеазар», библейский рассказ Л. Н. Андреева. С. 46–47.

6 *Литературное наследство.* Т. 72: Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / ред. И. С. Зильберштейн. М., 1965. С. 218.

7 *Афонин Л. Н.* Леонид Андреев. Орёл, 1959. С. 26.

8 *Андреев Л. Н.* Андреев Л. Н. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1. Рассказы 1898–1903 гг. / ред. кол. 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. 226, 235. URL: <https://rvb.ru/20vek/andreev-l/ss6/vol1/text/020.html> (дата обращения: 13.01.2023).

9 *Литературное наследство.* Т. 72: Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / ред. И. С. Зильберштейн. М.: Наука, 1965. С. 197.

Необходимо отметить, что рассказ вызвал достаточно широкую и в то же время острую полемику. О «Елеазаре» проходили беседы и диспуты, читались доклады и лекции. Подробнее с палитрой мнений можно ознакомиться в комментариях к рассказу в 5 томе 23-томного Полного собрания сочинений и писем Андреева.

Рассказ был написан в сентябре или августе 1906 года: «При первой публикации в журнале “Золотое руно” стояла дата “7 сентября 1906 года”. Ту же дату автор вписывает в вышеупомянутую рабочую тетрадь (позднейшая помета около записи “29. Елеазар”). Однако в ПССМ указана иная дата: “Август 1906 г.”»¹⁰.

Одним из первых откликнулся на публикацию Максимилиан Волошин, который предполагал, что «рассказ Леонида Андреева представляет развитие поэмы Дьеркса», и что «Леонид Андреев в своём «Елеазаре» хотел ответить на вызов Дьеркса: «Кто сможет поведать нам нечеловеческое страдание твоё, о ты, вышедший из могилы?»»¹¹. Поэма была написана Леоном Дьерксом (1838–1912) в 1867 году, а первый перевод на русский язык был сделан только в самом конце XIX века литературным критиком, публицистом и поэтическим переводчиком Евгением Дегенем (1866–1904), включившим данный текст в свою работу «Два парнасца», которая появилась в двенадцатом номере «Мира божьего» за 1899 год¹². Поэтому текст поэмы Дьеркса вполне мог быть знаком Леониду Андрееву. Помимо предположения, что рассказ Андреева представляет развитие поэмы Дьеркса и перечисления деталей внешнего сходства, Волошин отмечает и наиболее существенное различие: «Елеазар Дьеркса сохраняет туманную красоту поэтического символа: великую тоску поэта по вечным тайнам иного мира. Его Лазарь видел свет вечный, и его глаза больше не могли смотреть на этот мир. Однажды прозревший дух снова ослеп. Вот трагедия дьерксовского Лазаря... У андреевского Елеазара нет ничего этого. По ту сторону он ничего не видел, и ему нечего рассказать о тайнах иного мира, если бы он и мог говорить. Это просто труп, в котором приостановлен процесс разложения. Ужас андреевского рассказа зародился в анатомическом театре,

10 Андреев Л. Н. Рассказ о Сергее Петровиче // Андреев Л. Н. Полное собрание сочинений и писем: в 23 т. Т. 5. / тексты подгот., коммент. сост.: В. Н. Быстров и др.; ИМЛИ РАН им. А. М. Горького, Лидсский ун-т (Великобритания) [и др.]. М., 2012. С. 510.

11 Волошин М. А. «Елеазар», рассказ Леонида Андреева // Волошин М. А. Лики творчества. Л., 1988. С. 450–456. (Лит. памятники). URL: http://az.lib.ru/w/woloshin_m_a/text_0180.shtml

12 См. примечания Л. А. Иезуитовой к очерку М. Волошина «Елеазар», рассказ Леонида Андреева: Волошин М. А. Лики творчества. Л., 1988. С. 735.

а не в трагедии человеческого духа. Чуда воскресенья, совершившееся над Елеазаром, является не радостным евангельским обетом, а какой-то диaboлической силой, которая труп вернула жизненную силу, но не могла вселить в него отлетевший дух»¹⁵. В итоге Волошин приходит к выводу не только и не столько о богоборчестве, сколько о богохульстве Андреева.

Необходимо также отметить в создании данного рассказа особую роль авторитета Максима Горького. Интересно, что за два с небольшим года до написания рассказа «Елеазар» — в мае 1904 года — Леонид Андреев получил письмо от Горького, в котором были такие слова: «...человек стоит между двух бездонных ям — рождение, смерть... он знает, что земля сможет упасть на солнце и превратиться в пар, вместе с ним... Вот ты и посмотри с этой трагической стороны, как однажды пытался посмотреть Екклесиаст, а потом ещё посмотри: тогда увидишь, что несмотря на знание будущей гибели... он все работает, «да, я погибну, я погибну бесследно, но прежде я построю храмы и создам великие творения...» И — поверь мне — настоящий человек, истинно свободный... всегда мужественно сознаёт конечность свою и всего окружающего»¹⁴. Возможно, что при создании рассказа Андреев прислушался именно к этому совету, тогда ещё глубоко почитаемого им Горького. В любом случае письмо друга должно было повлиять на него, а современным исследователям раскрыть один из штрихов его творческого замысла.

Сразу после написания рассказа сам Андреев в письме тому же Горькому отзывался о «Елеазаре» как о рассказе мрачном, «как клистирная трубка»¹⁵. Горький, однако, прочитав рассказ, восхищался: «Это, на мой взгляд, лучшее из всего, что было написано о смерти во всемирной литературе... Но как философия — это для меня неприемлемо»¹⁶. Странно, но Горький не разглядел главной нравственно-философской идеи рассказа, связанной с образом Августа — идеи, почти буквально выражающей его собственные слова из процитированного выше письма Андрееву в мае 1904 года: «Да, я погибну,... но прежде я построю храмы...» и т. д.

13 Волошин М. А. «Елеазар», рассказ Леонида Андреева // Волошин М. А. Лики творчества. Л., 1988. С. 453

14 Литературное наследство. Т. 72: Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / ред. И. С. Зильберштейн. М., 1965. С. 214.

15 Там же. С. 274.

16 Там же. С. 280.

Вероятно, что из прижизненных критиков лучше других понял рассказ Иванов-Разумник. Он нашёл здесь утверждение ценности жизни самой по себе, вне идей религиозных или социальных: «Объективная бессмысленность жизни побеждается её субъективной осмысленностью»¹⁷. Таково, по мнению Иванова-Разумника, основное философское содержание сцены встречи императора Августа и Елеазара. Действительно, с точки зрения здравого смысла, любая жизнь бессмысленна — разум не приемлет смерти. И только индивидуально обрётённый смысл может оправдать жизнь, неумолимо текущую к смерти. Для Иванова-Разумника смерть — тоже последняя граница, за ней — ничто. Он, как и Андреев, стоит в сфере разума, который подсказывает два пути: либо разумное наслаждение, либо бескорыстное служение. Это — два древних учения, две школы: эпикурейская и стоическая. И это — дохристианское (или уже постхристианское, как, например, отчасти в экзистенциализме А. Камю и Ж.-П. Сартра) представление о мире.

И дело не только в хронологических рамках. Дохристианское представление о мире, как и языческое, может бытовать и через 2000 лет после рождения Христа, как это встречается и сегодня. Например, в библейских рассказах Андреева есть прямые ссылки на Христа, и даже в его повести «Иуда Искариот» Иисус — одно из действующих лиц, — но это Иисус, увиденный Андреевым художественно. И это вовсе не Иисус Евангелия — Сын Божий, а субъективное представление об Иисусе в сознании Андреева¹⁸.

Вообще, если сравнивать рассказы Андреева с библейскими первоисточниками, можно найти массу несоответствий, неточностей, прямых противоположений. Ибо Андреев не ставил себе цели иллюстрировать Библию, а использовал её сюжеты для решения своих задач. Так и рассказ «Елеазар» — не иллюстрация воскрешения Лазаря в доме Марфы и Марии, а философское размышление о смерти. Поэтому в рассказе и нет Христа, что, кстати, сильно интересовало Волошина и по отношению к Андрееву, и к Дьерксу: «И академично-трагический Лазарь Дьеркса, и карикатурно-чудовищный Елеазар Леонида Андреева несут в себе какое-то оскорбительное кощунство. Где же Христос? — хочется спросить и того и другого. Как бы ни смотреть на Евангелие от Иоанна, принимая его как книгу божественную или как гениальную мистическую

17 *Иванов-Разумник Р. В.* О смысле жизни. СПб., 1908. С. 155.

18 Так же и в ершалаимских главах романа «Мастер и Маргарита» М. А. Булгакова: Иешуа Га Ноцри — не Христос Библии, совершенно иной литературный персонаж, созданный фантазией мастера — автора «Романа о Пилате».

поэму, — образ воскресшего Лазаря для нас неразделен с чудом Христа. Для неверующего так же, как для верующего, в таком трактовании Лазаря кроется нечто оскорбительное»¹⁹.

В конце XX — начале XXI вв. библейская проза Андреева анализировалась А. А. Плешковым²⁰, Т. К. Гусевой²¹, Н. В. Пращерук²², Д. К. Фотиадис²³, А. А. Рубан²⁴ и другими. При этом особенно ценно, что исследования содержания библейской прозы предпринимались, как правило, в контексте христианской культурной традиции и собственно религиозной проблематики. Так, например, Дагмара Цесля в своей работе «Смерть в художественной концепции Л. Н. Андреева», сопоставляя сюжет рассказа с евангельской историей, так рисует мировоззрение автора: «никто не скроется от смерти и можно быть мёртвым ещё при жизни... Человек живёт и умирает одиноким и несчастливым... Андреев не верит тоже в покой после смерти. Там ничего нет, кроме Пустоты»²⁵. Другая исследовательница — Оливия Килияньска — отмечая, что «писатель использовал библейский мотив, чтобы подчеркнуть трагический аспект его (Елеазара — Д. М.) судьбы», который заключается в том, что «после трёх дней в могиле, воскресший герой похож более на животное, чем на человека»²⁶, делает печальный вывод: «В философии Андреева человек является никем по отношению к смерти, а его жизнь ничего не значит»²⁷. С. В. Зеленцова и Е. А. Михеичева справедливо утверждая,

19 Волошин М. А. «Елеазар», рассказ Леонида Андреева. С. 453

20 Плешков А. А. Тропами экзистенциализма: Леонид Андреев как философский писатель // Вопросы философии. 2012. № 9. С. 109–120.

21 Гусева Т. К. Гармония и хаос: концепция экзистенциального человека Леонида Андреева // Вестник Московского гос. гуманитарного ун-та им. М. А. Шолохова. Серия «Филологические науки». 2012. № 2. С. 18.

22 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, 2014. С. 99–110.

23 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.

24 Рубан А. А. Мифопоэтика и интертекст прозы Л. Андреева: дис. канд. филол. наук. Харьков, 2002.

25 Цесля Д. Смерть в художественной концепции Л. Н. Андреева // Художественный текст глазами молодых: материалы конференции. Ярославский государственный университет им. П. Г. Демидова. Ярославль, 22 октября 2016 г. Ярославль, 2017. С. 73.

26 Килияньска О. Жизнь и смерть в художественной концепции Л. Н. Андреева // Художественный текст глазами молодых: материалы конференции. Ярославский государственный университет им. П. Г. Демидова. Ярославль, 22 октября 2016 г. Ярославль, 2017. С. 75, 77.

27 Там же.

что «мотив поиска смысла жизни в рассказе связан... с фигурой Августа», делают вывод, в общем-то близкий к выводу Иванова-Разумника: «Тайна смерти, постигаемая через Елеазара, открывает прелесть и красоту жизни»²⁸.

Л. Г. Кинхей и Н. А. Ларина, подчёркивая мифологический, фольклорный смысл образа Елеазара, в частности, что его «взгляд получает способность убивать — не в прямом смысле слова», и «умерший кого-либо ещё «забирает с собой»», приходят тем не менее к пониманию проблематики смерти как социальной изоляции: «У Андреева совершенно отсутствует расхожий мотив понимания смерти как встречи со своими умершими родственниками: смерть мыслится как абсолютное прекращение коммуникации со всеми, живыми и мёртвыми»²⁹.

Значительным событием начала 2000-х гг. стала подготовка в ИМЛИ РАН научного издания Полного собрания сочинений и писем Андреева, в пятом томе которого комментировались библейско-евангельские рассказы писателя. 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. Рассказ «Елеазар» с комментариями издан в пятом томе, поэтому текст повести приводится по данному изданию³⁰.

Обратимся к анализу образа Елеазара. Его воскрешает некий Учитель: «До смерти своей Елеазар был постоянно весел и беззаботен, любил смех и безобидную шутку. За эту приятную и ровную весёлость... и возлюбил его Учитель»³¹. Что это за Учитель, — больше нигде не поясняется.

28 *Зеленцова С. В.; Михеичева Е. А.* Преодоление смерти: литературный эксперимент Л. Н. Андреева и Х. Л. Борхеса // Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры. Т. 215. 2017. С. 118, 121.

29 *Кинхей Л. Г., Ларина Н. А.* Модели «посмертного существования» в новеллистике Леонида Андреева // Вестник Тверского государственного университета. Серия «Филология». 2018. №1. С. 37, 39–40.

30 *Андреев Л. Н.* Полное собрание сочинений и писем: в 23 т. Т. 5 / тексты подгот., коммент. сост.: В. Н. Быстров и др.; ИМЛИ РАН им. А. М. Горького, Лидсский ун-т (Великобритания) [и др.]. М., 2012. Далее рассказ цитируется по этому изданию с указанием названия рассказа и страницы.

31 *Андреев Л. Н.* Елеазар. С. 8.

Естественно, возникает ассоциация со Христом. Но прямых, и даже косвенных указаний на это больше нет.

Образ Елеазара у Андреева, хотя и указывает на евангельского Лазаря, воскрешённого Христом, но все же не имеет его своим историческим прототипом. О праведном Лазаре известно, что после воскресения он активно проповедовал Христа и стал епископом на Кипре, где до сего дня хранятся его святые мощи: «После воскресения святой Лазарь жил ещё 30 лет, епископствовал на острове Кипр, где распространял христианство, и там же мирно почил...»³². Можно предположить, что писатель отчасти сопоставляет Елеазара не столько с Лазарем, сколько с самим Христом. И делает это для того, чтобы утвердить своё понимание смерти, вопреки евангельскому.

Следует согласиться с Волошиным, что полемика со Христом у Андреева носит кощунственный характер и состоит не в прямом изображении Иисуса, а в косвенном соотнесении Его образа с образом Елеазара. Так про Христа в притче о десяти девах метафорически говорится, как о женихе Церкви (и каждой человеческой души): «Се жених грядет» (Мф. 25, 6). Елеазара же сразу после воскресения обряжают в одежды жениха. Так Андреев в художественном мире рассказа совершает подмену: вместо настоящего жениха — Христа, о котором, судя по временному контексту повести, уже должны были знать, навязывает людям иного жениха — Елеазара, соединение с которым приносит не вечную жизнь, а вечную смерть. И если Христос — «свет человек» (Ин. 1, 4), то Елеазар — это полная тьма. Иисус Христос приносит людям надежду на воскресение, любовь, спасение души и счастье пребывания в Духе Святом, а Елеазар — скепсис, пессимизм, отчаяние, духовную смерть. Иисус Христос обращается к духовному началу в человеке и совершает спасение через добровольное страдание — Крестную Жертву, чем вызывает любовь к Богу и ближнему. Елеазар обращён к физиологическому началу и утверждает гибель через муку, вызывает ужас перед небытием.

Воскрешение Елеазара происходит «чудесной властью»³³. Какой природы эта власть, тоже не указывается. Если же допустить, что Елеазар всё же библейский Лазарь, а воскресивший его — Христос, то получится, что Андреев претендует на корректировку церковного предания и показывает как бы «подлинную» историю жизни Лазаря после воскресения из мёртвых. Тогда перед нами уже вполне откровенное

32 Жизнь и труды апостолов. Киев, 2012. URL: <https://azbyka.ru/days/sv-lazar-chetverodnevnyj>

33 Андреев Л. Н. Елеазар. С. 7.

анти-жизне и анти-евангелие, отрицающее смысл воскресения, разоблачающее Христа как своевольного фокусника, чьи чудеса, как будто не имеют смысла. В евангельском повествовании смысл воскресения Лазаря — показать, что жизнь — это «болезнь не к смерти» (Ин. 11, 4) и явить милость Божию, чтобы все уверовали. В воскресении Елеазара нет ни того, ни другого. Нет вокруг него ни одного уверовавшего, и, наоборот, он сам утверждает, вопреки Христу, что жизнь — это именно «болезнь к смерти», что «Там»³⁴ — за её порогом — холодная пустота, неотвратно ужасное, «непостижимое»³⁵. По сути, это даже не представление дохристианского, древнего, человека — язычника, постоянно испытывающего мистический страх перед предками, духами, загробным хаосом. Это так же не представление, присущее ветхозаветному сознанию с его мрачным, похожим на Аид, Шеолом, где нет ни воздаяния, ни справедливости, ни возможности обращаться к Богу и воздавать Ему хвалу, пребывание в котором все равно, что пребывание в мире кошмарного сна. Это представление, с одной стороны, ещё более древнее, отсылающего человека к «Ничто» — т. е. состоянию мира до начала его сотворения Богом-Творцом, с другой стороны, представление новейшее, порождённое материализмом и атеизмом: материализмом, для которого сознание (и личность) — только свойство высокоорганизованной материи, и с разрушением тела они исчезают бесследно; атеизмом, для которого — по концепции Ф. Ницше — «Бог умер» или — по эволюционной гипотезе — Его вообще никогда не существовало.

Примечательно, что для дохристианского сознания нет ещё спасения души ни в этой жизни, ни после смерти, нет рая. Царство мёртвых едино для грешников и для праведников. И это Аид, Шеол, то есть только Ад. Рай ещё был затворён для людей, потому что ещё не была принесена Крестная Жертва и ещё не воскрес Христос.

А для постхристианского сознания спасения уже нет, потому что «Бог умер»: «Безумец со страниц книги Ницше объявляет ничего не понимающим людям, что Бога больше нельзя обрести, ибо Он — умер. «Где Бог?! — воскликнул он. — Я хочу сказать вам это! Мы его убили — вы и я! Мы все его убийцы!»»³⁶. Следовательно — в рамках концепции смерти Бога³⁷ — вообще больше нет никакого воздаяния ни на небе,

34 Там же. С. 8, 10.

35 Там же. С. 10.

36 *Ницше Ф.* Сочинения: в 2 т. Т. 1. М., 1996. С. 592.

37 См., например: Безрелигиозное христианство // Православная энциклопедия. Т. 4. С. 447. URL: https://www.pravenc.ru/text/77816.html#part_2

ни на земле, нет и Промысла Божьего, поддерживающего бытие мира, нет Духа Божьего одухотворяющего материю (бездну) и приобщающую её к вечной жизни. В результате мир (вселенная, материя, природа) начинает рассыпаться и разлагаться — возвращаясь к своему изначальному состоянию — «Ничто». И Андреев очень тонко это уловил своим художественным чутьём и выразил в образе Елеазара.

Поэтому (если рассматривать рассказ, с одной стороны, в христианском контексте, а с другой — в контексте концепции «смерти Бога») Елеазар воскрешён не Христом и не во имя Христа, а совершенно бесполезно по чьей-то неразумной воле. Его воскрешение есть «неумное чудо»³⁸, то самое, которого требует герой рассказа «Жизнь Василия Фивейского» о Василии Фивейский, когда кричит: «Да говори же ты, проклятое мясо»³⁹. И у Елеазара только и воскресает, что это самое «проклятое мясо», внешняя оболочка, скорлупа, уже потрескавшаяся, но «чудесной властью»⁴⁰ склеенная, в которой за время смерти, тёмное страшное начало пожрало все, что было светлого, освещающего жизнь изнутри. О. Василий Фивейский хочет, чтобы воскресло «мясо», хочет воскресения бессмысленного, которое не во славу Божию, а простое насилие над трупом, над плотью, которую воскрешают одну, без духа. Таким образом попытка воскресения мёртвого, начатая одним героем в «Жизни Василия Фивейского», успешно совершается другим в «Елеазаре».

Исходя из этого, можно предположить, что в контексте художественного мира Андреева, в его эстетическом сознании Елеазара воскресил не кто иной, как Василий Фивейский — по своему желанию: по человеческому, а не божественному разумению. И Елеазар, в каком-то смысле есть воскресший Мосягин. В этом глубинном внутреннем содержании протягивается между двумя рассказами хорошо различимая связующая их нить: воскрешение Елеазара есть чудо, произошедшее на могиле анти-святого — отца Василия Фивейского из анти-жития, поэтому есть анти-чудо, цель которого не утверждение вечной жизни и спасения, а утверждение вечной смерти и гибели. Это чёрное чудо, оно равно не воскрешению, а убийству.

Холодно такому воскрешённому. Холод у него в душе — пустом храме без огня. Поэтому и идёт он вслед за солнцем, не хочет, чтобы

38 *Мережковский Д. С.* В тихом омуте. М., 1991. С. 21.

39 *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. 553.

40 *Андреев Л. Н.* Елеазар. С. 7.

оно уходило — страшно оставаться одному в пустыне холодной ночи, не имея огня внутри себя. Надеется он, что это физическое солнце, может быть, согреет его и изнутри, так же, как и о. Василий надеялся, что одно физическое воскресение может иметь какой-то смысл. Елеазар преследует солнце и падает в изнеможении, как и о. Василий в последние мгновения своей жизни бросается вслед за уходящим солнцем и погибает в стремительном беге, не успевая за ним.

Холод и пустота в душе Елеазара ещё и потому, что он воскрешён во время «затмения»⁴¹ отцом Василием. В нем воскрес не дух, а плоть, когда огонь духовный был скрыт. И нет в нем этого огня. Внутри его — тьма, пустота, холод смерти. Потому так ужасен и страшен взгляд его, в котором ночь мировая, ночь без Бога, света и любви. И он вынужден идти за солнцем, как и тот, кто воскресил его во мраке духовном. Воскрешённый во мраке, как зачатый в безумии Вася-идиот из «Жизни Василия Фивейского», Елеазар во мрак и сойдёт. О. Василий Фивейский не вышел из мрака, а утратил свет во время затмения. Но он ещё знал, зачем и куда бежит. А Елеазар уже не знает, ибо умер тот, кто поднял его из гроба (о. Василий Фивейский). Это ещё одно аргумент в пользу того, что не Христос совершает это чудо. Елеазар только чувствует что-то неясное, влекущее его к небесному огню: «А когда багрово-красный, расплющенный шар опускался к земле, Елеазар уходил в пустыню и шёл прямо на солнце, как будто стремился настигнуть его»⁴².

Все покидают Елеазара, он остаётся один. Со всех сторон стекаются к нему смельчаки, чтобы испытать себя — взглянуть в его страшные глаза. Вот как действовал взгляд Елеазара: «Не переставало светить солнце, когда он смотрел, не переставало звучать фонтан, ...но человек, подпавший под его загадочный взор, уже не чувствовал солнца, уже не слышал фонтана... Иногда человек плакал горько; иногда в отчаянии рвал волосы на голове..., но чаще случалось так, что равнодушно и спокойно он начинал умирать и умирал долгими годами...»⁴³. И жители города говорили: «Вот идёт безумец, на которого посмотрел Елеазар»⁴⁴. И те, кто хотели ещё говорить, говорили, что «не стало времени, и сблизилось начало каждой вещи с концом её: ...ещё только рождался человек, а над головою его зажигались погребальные свечи... и объятый пустотою и мраком, безнадежно трепетал человек перед ужасом

41 См.: Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского. С. 553–554.

42 Андреев Л. Н. Елеазар. С. 11.

43 Там же. С. 9.

44 Там же. С. 12.

бесконечного»⁴⁵. Перед ужасом неотвратимой смерти беспомощен дохристианский (и постхристианский) человек. Ему не остаётся ничего, кроме отчаяния и страха. Такое отчаяние, пессимистическое состояние духа людей, заглянувших в бездну глаз Елеазара, сближается с состоянием духа автора библейской «Книги Екклесиаста». И сам андреевский рассказ по своему содержанию чрезвычайно близок этой книге.

«Всё — суета и томление духа» (Еккл. 1, 14) и богатство, и слава — всё бессмысленно, потому что все смертны и нет спасения. Неизвестно, что за гробом. Поэтому «псу живому лучше, нежели мёртвому льву» (Еккл. 3, 4). Жизнь бессмысленна — вот что прежде всего утверждает Екклесиаст. Исходя из этой установки, он пытается все же найти какой-то выход, какую-то человеческую основу, благодаря которой ещё можно жить.

Горький писал Андрееву: «Вот и посмотри с этой трагической стороны, как однажды пытался посмотреть Екклесиаст...»⁴⁶. Андреев в рассказе «Елеазар» как раз и попытался взглянуть на смысл человеческой жизни с точки зрения Екклесиаста, начиная свои поиски с утверждения бессмысленности жизни, неизбежности смерти. Андреев пытается противопоставить «ужасному» созидательную силу искусства, бездумную радость пьянства, счастье взаимной любви, гордую мудрость, — но ничто не может противостоять разрушительному и непостижимому «Там»⁴⁷.

Великий скульптор Аврелий после встречи с Елеазаром стал задумчив и молчалив, создал «нечто чудовищное, не имевшее в себе ни одной из знакомых глазу Форм... На тоненькой, кривой веточке... лежала слепая, безобразная, раскоряченная грудка чего-то ввёрнутого внутрь... И случайно, под одним из дико кричащих выступов, заметили дивно изваянную бабочку...»⁴⁸. Это было безобразно. Красота погибла, искусство умерло от взгляда Елеазара. Только одна бабочка, самое хрупкое существо (воплощение гармонии и симметрии, но, с другой стороны, символ смерти) чудом осталась цела.

Весёлый пьяница «на всю жизнь остался пьяным», встретившись с Елеазаром. «Но вместо радостных грёз, что даёт вино, страшные сны

45 Там же. С. 13.

46 Литературное наследство. Т. 72: Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / ред. И. С. Зильберштейн. М., 1965. С. 214.

47 Андреев Л. Н. Елеазар. С. 10.

48 Там же. С. 16.

осенили несчастную голову его»⁴⁹. Юноша и девушка, «которые любили друг друга и были прекрасны в своей любви»⁵⁰, почувствовали себя рабами «и безответными слугами грозно молчащего Ничто»⁵¹. Гордый мудрец почувствовал, «что мудрость и глупость одинаково равны перед лицом Бесконечного»⁵², и не мог больше думать. «Так погибало под равнодушным взором чудесно воскресшего все, что служит к утверждению жизни, смысла и радостей её»⁵³.

Так же, как и Екклесиаст, Андреев не нашёл прочной основы, силы способной сопротивляться смерти ни в искусстве, ни в веселье, ни в земной любви, ни в мудрости. Но вот Елеазар встречается с великим, божественным Августом⁵⁴. Надо сказать, что у Августа и Екклесиаста есть много общего: оба они были царями, имели богатство, славу, мудрость, были мужественными людьми, испытали и имели все, что может испытать и иметь человек на земле.

Взглянул на Августа Елеазар, «и чьи-то тупые, холодные когти коснулись сердца и вяло погрузились в него... Вот двумя тенями вошли необъятная пустота и мрак и погасили солнце⁵⁵; у ног отняли землю, и кровлю отняли у головы...»⁵⁶ Остановилось время...

— Убил ты меня, Елеазар, — сказал он тускло и вяло. И эти слова безнадёжности спасли его. Он вспомнил о народе, щитом которого он призван быть, и острой, спасительной болью пронизалось его омертвевшее сердце... И так размышляя и чувствуя, склоняя весы то на сторону жизни, то на сторону смерти, он медленно вернулся к жизни, чтобы в страданиях и радости её найти защиту против мрака пустоты и ужаса бесконечного»⁵⁷.

Отметим, «в страданиях», а не в муках, «в радости», а не в веселье, то есть в высоком, просветляющем человека состоянии. Как указывал философ Иван Ильин, путь спасения человека идёт «от страдания

49 Там же. С. 18.

50 Там же. С. 18.

51 Там же. С. 18.

52 Там же. С. 19.

53 Там же. С. 19.

54 Видимо, имеется в виду римский император Октавиан Август. Годы правления: 23 г. до н. э. — 14 г. н. э. Характерное для Андреева несоответствие, так как воскрешение Лазаря произошло не ранее 30-го года, при императоре Тиберии.

55 Снова происходит затмение в душе человека.

56 Этими словами, как и в рассказе «Жизнь Василия Фивейского», создается образ тела-дома-храма.

57 Андреев Л. Н. Елеазар. С. 22.

через очищение к духовной радости»⁵⁸ — через смерть к жизни. А это означает, что Август, не сознавая этого, вступил на путь христианской любви. Что позволило Августу вернуться к жизни и не сдаться перед «Ничто»? Ответ однозначен: открывшаяся в нем любовь к людям, к своим ближним.

«"Обречённые на гибель", — с тоской подумал он»⁵⁹. С тоской. Здесь звучит жалость к обреченным людям, и это не есть спасение. Жалость бессильна, она жалеет то, что погибает, тленное и ничем не может помочь. «"Светлые тени во мраке бесконечного", — с ужасом подумал он».⁶⁰ С ужасом. Здесь звучит страх за себя и людей. А страх может только подавить человека, только парализовать его. Он не есть ещё спасение. «Хрупкие сосуды с живой волнующей кровью, с сердцем, знающим скорбь и великую радость, — с нежностью подумал он»⁶¹. С нежностью. Чувствуется, что здесь звучит уже любовь, скорбящая, страдающая, радующаяся, способная вывести человека из тьмы к просветлению. Любовь к «хрупким сосудам» — людям, о которых Август должен заботиться, делать им добро. Именно через любовь Андреев утверждает добро как высшую нравственную ценность человеческой жизни. Только любовь к людям и стремление к добру могут противостоять наступающей со всех сторон «стене» — тёмной бездне древнего хаоса внутри нас и неумолимому серпу времени во внешнем мире. Таким образом, хотя Андреев сознательно полемизирует с христианством и Евангелием, но бессознательно, как художник в своем творческом акте он приходит к чисто христианским выводам о любви и добре. Это ещё раз показывает, что борется он не с Богом (Которого на самом деле не знает), а только со своим собственным неправильным представлением о Нём. Поэтому его герои-христиане (например, Марфа и Мария — сестры Елеазара) ничего не могут противопоставить мертвящему взгляду Елеазара и поступают не по-христиански — оставляют Елеазара, а герой-язычник — император Август побеждает смерть любовью к людям.

Книга Екклесиаста тоже заканчивается призывом: «делай добро», ибо это есть истинно человеческое: «Кто я, если я только для себя»⁶²? Причём идея добра не несёт в себе идеи посмертного воздая-

58 *Ильин И. А.* О тьме и просветлении. Книга художественной критики. М., 1991. С. 191.

59 *Андреев Л. Н.* Елеазар. С. 22.

60 Там же. С. 22.

61 Там же. С. 22.

62 *Рижский М. С.* Библиейские вольнодумцы. М., 1992. С. 232.

ния ни у Андреева, ни у Екклессиаста. Вследствие чего призыв к добру и нравственности без воздаяния носит черты трагического гуманизма.

Ответом Екклессиасту в мировой истории был воскресший Христос, протянувший руку спасения от Бога к человеку, выведший праведников из Ада, лишивший людей главного из страхов — страха смерти. В повести Андреева до встречи с Елеазаром и вызванного этим потрясения Август нелестно отзывается о христианах: «Я не люблю христиан. Они трясут дерево жизни, не дав ему покрыться плодами...»⁶³. Интересно, как он поведёт себя теперь, испытав ужас, жалость, страх и любовь? Но самому Андрееву его ложные представления о христианстве (как известно, во многом возникшие под влиянием Толстого, связывавшиеся в сознании Андреева со словами «непротивление» и «оптимизм») мешали увидеть подлинное значение воскресения Христа и Лазаря, как одному его герою зубная боль помешала увидеть распятие Христа («Бен Товит»).

Более всего Андреев ценит разум и выдвигает на первый план ценности нравственного порядка, необходимые для общежития людей. Он даже одно время предлагает утвердить специальные обряды для неверующих, ввести нормы поведения, то есть нравственный закон: «Я индивидуалист, ладно — но, вот как раз теперь я обдумываю для сочинения (а задумал много лет назад) некоторые внецерковные обряды для неверующих: при рождении, при вступлении в брак, при смерти и похоронах. И в этих моих обрядах главную роль выполняет народ»⁶⁴. В этом он подходил к идее нравственности без Бога, разрабатываемой впоследствии многими представителями атеистического мировоззрения: от идеологов коммунизма до французских экзистенциалистов.

Наблюдая и изображая жизнь и смерть, Андреев в статье «Дикая утка» (1901)⁶⁵ (после просмотра одноимённой драмы Генрика Ибсена) пишет: «Победит то, что находится в союзе с жизнью; то, что укрепляет её корни... Все вредное для нее рано или поздно гибнет фатально, неотвратимо. Пусть сегодня оно стоит несокрушимой стеной, о которую в бесплодной борьбе разбиваются лбы благороднейших людей, — завтра оно

63 Андреев Л. Н. Елеазар. С. 21.

64 Литературное наследство. Т. 72: Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / ред. И. С. Зильберштейн. М., 1965. С. 214, 324–325.

65 Впервые статья была опубликована в газете «Курьер». 1901 год. № 270, 30 сентября (Москва. Мелочи жизни). URL: <http://andreev.lit-info.ru/andreev/articles/andreev/dikaya-utka.htm>; «Дикая утка» – драма в пяти действиях Генрика Ибсена. Премьера пьесы в МХТ состоялась 19 сентября 1901 г. Режиссеры К. С. Станиславский и А. А. Санин.

падёт. Падёт, ибо оно вздумало задержать самую жизнь»⁶⁶. И через пять лет Андреев не устаёт показывать, как фатально умирает, гибнет всё, вредное для жизни, как проваливается оно в «бездну». Жизнь не исчезает, не прекращается, но исчезает из жизни, умирает герой Андреева, олицетворяющий или вбирающий в себя частицу мирового зла.

Во всех основных мировоззренческих произведениях Андреева герой умирает. Перед читателем — галерея смертей: от «маленького человека» и ницшеанца Сергея Петровича («Рассказ о Сергее Петровиче» (1900)) до пришедшего из иного мира Сатаны («Дневник Сатаны» (1918–1919)). В большинстве случаев физическая смерть героя совпадает с духовной, является следствием того, что человек ослеп и заблудился на пути своих духовных исканий. И смерть такого «вредного» для жизни героя окончательна. В этом случае смерть не есть новое рождение, а уход в небытие. Сергей Петрович («Рассказ о Сергее Петровиче»), Немовецкий, отец Василий Фивейский («Жизнь Василия Фивейского»), Человек («Жизнь человека»), — умирают окончательно, уходят в небытие. Исключительность Елеазара в том, что он погружается в небытие на три дня и каким-то чудом восстаёт из него.

Как уже было сказано выше, несмотря ни на что, «главным источником и стимулом в создании рассказа была Библия»⁶⁷, поэтому существует прямая параллель между воскрешением Елеазара и воскрешением Лазаря Иисусом Христом. Если сравнить воскрешение Лазаря и Елеазара, то можно увидеть, что Христос воскрешает Лазаря к новой жизни: воскрешает и духовно и телесно. Прежде всего, надо понимать духовный, а не только физический аспект воскресения. «Какой толк для Лазаря быть воскрешённым, если ему предстоит в конце концов умереть!»⁶⁸. Нет никакого толка. Лазарь воскрес и физически и духовно. Духовно прежде всего. Он прозрел жизнь вечную и восстал из праха. Иначе ему бы незачем было воскресать. Если бы он воскрес физически, без духовного воскресения, то был бы зомби — живой мертвец.

Елеазар же воскресает только плотью, дух его умер безвозвратно. Он именно и есть зомби — живой мертвец. Но живой тоже условно. Ведь даже плоть его не оживает до конца, и всегда он носит на себе

66 Андреев Л. Н. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 6. СПб., 1913. С. 204.

67 Андреев Л. Н. Полное собрание сочинений и писем: в 23 т. Т. 5. / тексты подгот., коммент. сост.: В. Н. Быстров и др.; ИМЛИ РАН им. А. М. Горького, Лидсский ун-т (Великобритания) [и др.]. М., 2012. С. 511.

68 Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Этическая мысль: Научно-публицистические чтения / редкол.: А. А. Гусейнов и др. М., 1990. С. 366.

пятна смерти — это «проклятое мясо», которое уже не может говорить, не может вернуться к жизни, а может только механически передвигаться, равнодушное, словно камень. И как идёт за уходящим солнцем Елеазар, не успевая прогреться и не осознавая своей тяги к свету, так бы шли, наверное, за солнцем и камни, если бы могли ходить. Он жуток от того, что он не человек, ибо нет в нем того субстанционального «огня» человеческого, от которого рождаются мысли, чувства, слова... Он и не животное, ибо нет в нем и «воздуха» — ритмичного дыхания жизни, стремления к её продолжению, выживанию. В чем-то он похож на растение, но все равно нет в нем той «воды», которая движет, бурлит и дает жизнь растению, а главное — нет в нем роста. Если он и растение, то засохшее, если животное или человек, то чисто механически. Он — только форма, пустая человеческая форма без своего главного огненного содержания. Мрак и холод могилы погасили этот внутренний человеческий огонь, который только и делает человека человеком. Без него человек, как животное. Но могила погасила и инстинкт, а без него животное, словно растение. Но могила погасила ещё и волю к жизни, без которой растение, словно камень, мертво. Елеазар именно и есть камень, камень с ногами.

Очень большое значение в художественном творчестве писателя играет образ камня. Например, герой пьесы «Анатэма» (1910) Анатэма целует камни, другого героя — Давида — побивают камнями, Елеазар воскресает живым камнем, а не человеком, а Иуда Искариот (из одноимённой повести «Иуда Искариот» (1907)), склоняясь на сторону смерти, тоже постепенно окаменеваает. Камень в художественной системе Андреева играет большую роль, он символизирует смерть, неживое состояние природы, рассматриваемый в евангельском контексте, вызывает дополнительную ассоциацию с первым искушением Иисуса Христа в пустыне.

Поэтому камень-Елеазар есть торжество победы камня над человеком, и всей живой природой, торжество победы мёртвого над живым, смерти над жизнью. Август говорит Елеазару: «Слыхал я, что голова твоя подобна голове медузы и превращает в камень каждого, на кого ты взглянешь»⁶⁹. В продолжающейся борьбе живого и неживого Елеазар встаёт, словно стена, на пути человека. Та самая стена из одноимённого рассказа Леонида Андреева будто бы вворачивается вовнутрь Елеазара, в его пустые глаза. Каменная, физически ощутимая стена, вдруг

69 Андреев Л. Н. Елеазар. С. 20.

оказывается чёрной бездонной пустотой, неопределимой и ещё более страшной. Ибо гораздо сложнее сопротивляться невидимому врагу. А враг этот — зияющая пустота, небытие. В рассказе «Стена» (1901) она была неживая, каменная. И Елеазар — каменный, неживой. И если стена не наводила трепета на людей, а позволяла им ещё веселиться и танцевать «*Makabr*» у её подножия (в рассказе «Стена»), то взгляд Елеазара — взгляд небытия, взгляд самой смерти — полностью лишает человека всяких надежд и сил. Елеазар — стена с глазами — смертоносный камень, как какой-нибудь Плутоний. Радиация и гибель исходят от него для людей — это ещё одна победа камня. Поэтому такое воскрешение Елеазара не есть воскрешение, а, наоборот, ещё большее его умерщвление.

Примечательно, что современные исследователи темы воскрешения в творчестве Леонида Андреева⁷⁰ и в жанре зомби-апокалипсиса⁷¹, подводя философскую базу, апеллируют к «Философии общего дела»⁷² Николая Федоровича Фёдорова, влияние которого на русскую литературу XX века, конечно, заслуживает отдельного исследования. Однако, влияние философии Н. Ф. Фёдорова на творчество Л. Андреева, в частности, федоровской идеи всеобщего воскресения предков, которое должно в будущем совершить человечество, на рассказ «Елеазар» пока неизвестно. Н. Ф. Фёдоров при жизни не печатал своих трудов, а первое издание, которое не было предназначено для продажи, вышло только через несколько лет после его смерти — в 1906 году, т. е. как раз в то время, когда Андреев работал над «Елеазаром». В наиболее показательной с точки зрения духовных исканий Андреева переписке с Горьким (с 1909 по 1917 год) ни сам Фёдоров, ни его учение ни разу не упоминается. Однако, это совсем не отменяет необходимость отдельного исследования соотношения «Философии общего дела» и художественной концепции воскрешения человека у Андреева.

Несомненно, что концепция воскресения у Андреева связана с концепцией смерти. А смерть у Андреева имеет три основные разновидности, окрашенные в три цвета: белая, серая и чёрная смерть. Возможно

70 Михеевича Е. А. Мотив воскрешения в творчестве Леонида Андреева // Проблемы исторической поэтики. 2017. Т. 15. №1. С. 68–79.

71 Крылова М. Н. Современный отечественный зомби-апокалипсис: штрихи к портрету нового литературного жанра // Филология и человек. 2018. №2. С. 65–75.

72 См.: Фёдоров Н. Ф. Философия общего дела: Статьи, мысли и письма Николая Фёдоровича Фёдорова / ред. В. А. Кожевников и Н. П. Петерсон. Т. 1. Верный, 1906; Т. 2. М., 1913. См. также: Фёдоров Н. Ф. Философия общего дела: в 2 т. М., 2003; Фёдоров Н. Ф. Сочинения: в 4 кн. М., 1995–2005.

предположить, что писатель соотносит их с тремя уровнями бытия из Откровения Иоанна Богослова: горячее — тёплое — холодное: «знаю твои дела; ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден или горяч! Но как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих» (Откр. 3, 15–16).

Первая — светлая смерть — это обретение светлого радостного бессмертия в любви, в «горячем» состоянии — «бессмертии огня». Это смерть любящего людей Давида Лейзера («Анатэма»), лётчика Пушкирева («Полёт»). Здесь смерть радостна и светла. Герой ждёт её, знает, что она не властна над его внутренним святым огнём, что она сама — огонь и любовь.

Вторая — серая смерть — это обращение в камень, когда гаснет огонь, когда человек — «проклятое мясо», когда он погибает, когда он уходит не в бессмертие, а в небытие. Так умирают Василий Фивейский, Человек («Жизнь Человека»), Елеазар.

Третья — чёрная смерть — это бессмертие в отчаянии и ненависти, вечная смерть. Ею умирают демонические герои — Анатэма, Сатана. Проходя через чёрную смерть, сгорает любовь, и остаётся только ненависть, презрение и злоба.

Иными словами, кто горяч, в ком есть внутренний небесный огонь, тот умирает светлой смертью и достигает «бессмертия и живёт бессмертно в бессмертии света, которое есть жизнь»⁷³. Кто холоден, в ком вместо духовного огня любви презрение и ненависть, тот умирает чёрной смертью, и бессмертной становится его ненависть. И тот, кто тёпл (не горяч и не холоден), тот не обретает ни вечной любви, ни вечной ненависти, он умирает серой смертью, которая отнимает у него все: и любовь и ненависть, и свет и тьму. Удел такого серого человека — небытие — он умирает насовсем. Вследствие этого у него нет ни надежды, ни смысла в жизни. Он пытается обмануть себя, забыть на время от надвигающегося на него небытия, но не может этого сделать и трепещет, отчаивается, безумствует, проклинает жизнь, но не может дойти в своем отвержении до демонической разрушительной силы. Он отпадает от Бога, но не пристаёт и к дьяволу, остаётся сер и никому не нужен.

Исследователями было неоднократно отмечено, что Андреев — художник внутреннего, духовного опыта и что свою собственную душу он воспринимает как отражение всей вселенной. Душа же эта

73 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. 467.

живёт в храме тела. А так как микрокосм соответствует макрокосму, внутреннее соответствует внешнему, то и внешний мир (макрোকосм) Андреев представляет, может быть не всегда давая себе отчёт в этом, как единое огромное тело. Так он пишет Голоушеву: «И вся моя суть в том, что я не принимаю мира, каким мне дали его наставники и учителя, а беспокойнейшим образом ставлю ему вопросы, расковыриваю, раскапываю, перевёртываю, перелицовываю, заглядываю ему не только с указанных мест... И ликом мира я восторгаюсь, а от ... его ... отворачиваюсь — вот и вся моя нехитрая механика»⁷⁴. Конечно, это метафора, но в ней есть нечто большее, чем просто сравнение. Андреев уподобляет мир телу человеческому, почти так же, как А. Шлейхер считает язык природным организмом. Лингвистическую концепцию А. Шлейхера называют поэтому лингвистическим натурализмом⁷⁵ или биологизмом. У Андреева также находили черты натурализма и биологизма⁷⁶, но критики обосновывали их на изображении превращения человека в скота («Тьма», «Навуходносор»). Однако, когда в авторском сознании весь мир уподобляется человеческому телу, то это уже иной уровень биологизма, это не изображение биологических подробностей человеческой жизни, а один из художественных принципов, лежащий в основе творческого акта писателя (так же, как по мнению Н. В. Гоголя, и народность, которая, как известно, состоит не только в описании сарафана⁷⁷). Итак, Андреев смотрит на мир как на единый организм, во многом аналогичный человеческому. И ликом его, то есть приличными, красивыми его частями, он восторгается, а от потаённых и неблагообразных приходит в ужас и отворачивается. Но, прежде чем отвернуться, он успевает очень многое заметить своим любознательным взглядом. Так он создаёт образ вселенского тела мира. И как творец этого мира художник сам одновременно находится и снаружи и внутри него.

При таком физиологическом представлении о мире авторская концепция трёх смертей приобретает новый оттенок. Смерть есть выход из этого мира, а, значит, и из мирового тела. Душа может выйти из тела

74 Реквием. Сборник Памяти Леонида Андреева / под ред. Д. Л. Андреева, В. Е. Беклемишевой; предисл. В. И. Невского. М., 1930. С. 132.

75 Кодохов В. И. Общее языкознание. М., 1974. С. 30.

76 Балабанова Н. Горький о правде факта и правде жизни // Творческий метод. М., 1930. С. 291.

77 Гоголь Н. В. Несколько слов о Пушкине // Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений: в 14 т. Т. 8: Критические и публицистические статьи (1831–1836, 1845–1850). Л., 1952. С. 434.

словом, проходящим через уста и исходящим из сердца⁷⁸. Чем наполнено сердце, таково и слово: либо светлое слово любви, либо чёрное слово ненависти. Но есть и другой образ выхода из уст тела — отвержение: «Но как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст моих» (Откр. 3, 15–16). Елеазар — как раз и есть символ такой «серой» смерти, суть которой — погружение в небытие.

Такой смертью умирают у Андреева также те, кто падают в бездну своих плотских инстинктов и разлагаются в желудке тела, и те, кто поддаётся искушениям разума не позволяющего стать ни горячим ни холодным, ни подняться до любви, ни упасть до ненависти. Они извергаются из мирового тела. Погибают и те, кто пытаются напитать себя и других только материальной пищей, то есть превращают камень в хлеб.

Как утверждает христианское учение, «человек находится либо в бесконечном процессе жизни и возрастания, либо — в бесконечном процессе распада и смерти...»⁷⁹. Третьего не дано. Перед каждым человеком два пути: жизни и смерти. И речь, прежде всего, идёт о духовных категориях: духовной жизни и смерти. Андреев в силу своих мировоззренческо-эстетических особенностей, прежде всего, пишет, о борьбе этих духовных категорий в душе человека.

Парадокс воскресения его героя — Елеазара — заключается в том, что он жив чисто формально, только как пустая форма, как бессмысленное «мясо», а душа его — мертва. В духовном смысле он мёртвый, только внешне имеющий облик живого человека. Тем самым Андреев, может быть и не желая того, апофатически утверждает, что жизнь не сводится только к биологическим процессам. Что телесно живой человек без внутреннего одухотворяющего и просветляющего духовного огня не есть живой человек в полном смысле слова, он находится не в процессе жизни и возрастания, а в процессе распада и смерти.

Всем строем рассказа, всеми его образами Андреев утверждает, что без огня любви человек бессилён перед лицом смерти. Когда же он чувствует в себе внутренний огонь — дыхание жизни, радость

78 См.: «Добрый человек из доброго сокровища сердца своего выносит доброе, а злой человек из злого сокровища сердца своего выносит злое, ибо от избытка сердца говорят уста его» (Лк.6:45); а также: «А исходящее из уст — из сердца исходит — сие оскверняет человека; ибо изнутри, из сердца человеческого, исходят злые помыслы, прелюбодеяния, любоддеяния, убийства, кражи, лихоимство, злоба, коварство, непотребство, завистливое око, богохульство, гордость, безумство, — все это зло изнутри исходит и оскверняет человека» (Мк. 7:21–23).

79 Холко П. Ф. Основы православия. Вильнюс, 1991. С. 211.

бытия, тогда он живёт и растёт. А когда огонь гаснет, человек погружается во тьму, страх и отчаяние, разлагается и умирает.

Создавая художественный образ Елеазара, Андреев не только раскрывает свою художественную концепцию смерти, но и, вероятно, предупреждает современников о грядущих изменениях духовной и материальной культуры.

Что происходит со средой обитания человека в XX веке? Физическая среда обитания человека становится опасна: земля и вода отравлены радиацией и химикатами, воздух загрязнён отходами сгорания. Также и духовная культура современности во многом затемнена псевдознанием, законничеством, формализмом, утопическими иллюзиями и призраками бытия — симулякрами. Небытие наступает, отравляет все стихии жизни, убивает все живое, превращая все в камень, пытаясь погасить огонь человеческого духа, который один только может сопротивляться надвигающейся смерти. Об этом и предупреждает Андреев.

В XX веке прямыми литературными продолжателями андреевской темы ожившего, но не воскресшего духовно мертвеца становятся братья Стругацкие, в частности, в их повести «Пикник на обочине» (1971)⁸⁰ наблюдается массовое воскрешение мертвецов, похороненных на кладбище, оказавшемся внутри «Зоны», в том числе наиболее проработанный образ воскресшего телом, но не ожившего душой отца Рэдрика Шухарта.

В последствии — уже в начале XXI века в русской литературе складывается даже целый новый жанр — «жанр зомби-апокалипсиса»⁸¹, в ряду литературных предтеч которого, наряду с Ф. М. Достоевским («Преступление и наказание»), Л. Н. Толстым («Воскресение»), В. В. Маяковским («Про это», «Клоп») и А. П. Платоновым («Котлован»), оказывается также и Л. Н. Андреев⁸² с его рассказом «Елеазар».

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

80 Стругацкий А., Стругацкий Б. Пикник на обочине: Фантастическая повесть / Стругацкий А., Стругацкий Б. Назначенные встречи. М., 1980. С. 63–210.

81 Крылова М. Н. Современный отечественный зомби-апокалипсис. С. 65–75.

82 Юрина Н. Г. Традиции русской апокалиптической литературы XVIII века в «Краткой повести об антихристе» Вл. Соловьёва (Соловьёв и Яровский) // Вестник Чувашского университета. 2010. № 4. С. 256–266.

В. Александрова и В. Чувакова; коммент. В. Чувакова. М.: Художественная литература, 1990.

Андреев Л. Н. Полное собрание сочинений и писем: в 23 т. Т.5 / тексты подгот., коммент. сост.: В. Н. Быстров и др.; ИМЛИ РАН им. А. М. Горького, Лидсский ун-т (Великобритания) [и др.]. М.: Наука, 2007.

Андреев Л. Н. Собрание сочинений: в 8 т. СПб., 1913.

Литературное наследство. Т. 72: Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / ред. И. С. Зильберштейн. М.: Наука, 1965.

Литература

Афонин Л. Н. Леонид Андреев. Орёл, 1959.

Балабанова Н. Горький о правде факта и правде жизни: К борьбе против натурализма в искусстве // Творческий метод. М.: Искусство, 1960. С. 282–297.

Безрелигиозное христианство // Православная энциклопедия. Т.4. С.447. URL: https://www.pravenc.ru/text/77816.html#part_2 (дата обращения: 11.01.2023).

Волошин М. А. «Елеазар», рассказ Леонида Андреева // *Волошин М. А.* Лики творчества. Л.: Наука, 1988. С. 450–456.

Гоголь Н. В. Несколько слов о Пушкине // *Гоголь Н. В.* Полное собрание сочинений: в 14 т. Т. 8: Критические и публицистические статьи (1831–1836, 1845–1850). Л.: Академия наук СССР, 1952. URL: <http://n-v-gogol.ru/books/item/f00/s00/z0000019/st007.shtml> (дата обращения: 12.01.2023).

Гусева Т. К. Гармония и хаос: концепция экзистенциального человека Леонида Андреева // Вестник Московского государственного гуманитарного университета им. М. А. Шолохова. Серия «Филологические науки». 2012. № 2. С. 14–26.

Жизнь и труды апостолов К.: Типография Киево-Печерской Лавры, 2012. URL: <https://azbyka.ru/days/sv-lazar-chetverodnevnyj> (дата обращения: 11.01.2023).

Зеленцова С. В.; Михеичева Е. А. Преодоление смерти: литературный эксперимент Л. Н. Андреева и Х. Л. Борхеса // Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры. Т. 215. 2017. С. 115–122.

Иванов-Разумник Р. В. О смысле жизни: Федор Сологуб, Леонид Андреев, Лев Шестов СПб., 1908.

Иезутова Л. А. «Елеазар», библейский рассказ Л. Н. Андреева // Блоковский сборник XIII (Памяти В. И. Беззубова): Русская культура XX века: метрополия и диаспора. Тарту: Tartu Ülikooli Kirjastus, 1996.

Ильин И. А. О тьме и просветлении. Книга художественной критики. М., 1991.

Килияньска О. Жизнь и смерть в художественной концепции Л. Н. Андреева // Художественный текст глазами молодых: материалы конференции. Ярославский государственный университет им. П. Г. Демидова. Ярославль, 22 октября 2016 г. Ярославль, 2017. С. 74–77.

- Кинхей Л. Г., Ларина Н. А.* Модели «посмертного существования» в новеллистике Леонида Андреева // *Вестник Тверского государственного университета. Серия «Филология»*. 2018. №1. С. 36–41.
- Кодохов В. И.* Общее языкознание. М.: Высшая школа, 1974.
- Крылова М. Н.* Современный отечественный зомби-апокалипсис: штрихи к портрету нового литературного жанра // *Филология и человек*. 2018. №2. С. 65–75.
- Кулова Т. Н.* Творческие искания Леонида Андреева // *Критический реализм XX века и модернизм* / ред. Н. Н. Жегалов и др. М.: Наука, 1967.
- Кьверкегор С.* Болезнь к смерти // *Этическая мысль: Научно-публицистические чтения / редкол.: А. А. Гусейнов и др. М.: Политиздат, 1990.*
- Левина И. М.* Гойя. Л.–М.: Искусство, 1958.
- Мережковский Д. С.* В тихом омуте: Статьи и исследования разных лет. М.: Советский писатель, 1991.
- Михеевича Е. А.* Мотив воскрешения в творчестве Леонида Андреева // *Проблемы исторической поэтики*. 2017. Т. 15. №1. С. 68–79.
- Ницше Ф.* Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1996.
- Плешков А. А.* Тропами экзистенциализма: Леонид Андреев как философский писатель // *Вопросы философии*. 2012. № 9. С. 109–120.
- 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.
- Реквиём.* Сборник Памяти Леонида Андреева / под ред. Д. Л. Андреева, В. Е. Беклемишевой; предисл. В. И. Невского. М.: Федерация, 1930.
- Рижский М. С.* Библейские вольнодумцы: Иов. Екклесиаст. М.: Республика, 1992.
- Рубан А. А.* Мифопоэтика и интертекст прозы Л. Андреева: дис. канд. филол. наук. Харьков, 2002.
- Стругацкий А., Стругацкий Б.* Пикник на обочине: Фантастическая повесть // *Стругацкий А., Стругацкий Б.* Неназначенные встречи. М.: Молодая гвардия, 1980. С. 63–210.
- Фёдоров Н. Ф.* Философия общего дела: Статьи, мысли и письма Николая Фёдоровича Фёдорова / ред. В. А. Кожевников и Н. П. Петерсон. Т. 1. Верный, 1906; Т. 2. М., 1913.
- Фёдоров Н. Ф.* Философия общего дела: в 2 т. М., 2003.
- Фёдоров Н. Ф.* Сочинения: в 4 кн. М.: Прогресс; Традиция, 1995–2005.
- 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.
- Хопко П. Ф.* Основы православия. Вильнюс, 1991.
- Цесля Д.* Смерть в художественной концепции Л. Н. Андреева // *Художественный текст глазами молодых: материалы конференции. Ярославский государственный университет им. П. Г. Демидова. Ярославль, 22 октября 2016 г. Ярославль, 2017. С. 69–73.*
- Юрина Н. Г.* Традиции русской апокалиптической литературы XVIII века в «Краткой повести об антихристе» Вл. Соловьёва (Соловьёв и Яровский) // *Вестник Чувашского университета*. 2010. № 4. С. 256–266.

СЛОВО И ОБРАЗ
№ 1 (8) • 2023

*Научный журнал
Московской духовной академии*

ISSN 2686-715X

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. 7¼
Подписано в печать 26.06.2023