

Содержание

ОБЩЕЕ И СРАВНИТЕЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКОЕ ЯЗЫКОЗНАНИЕ

Значимые семиотические показатели эмоционального образа Федора Михайловича Достоевского <i>Исхакова З.З., Гюльбякова Л.К., Журавлева М.В.</i>	3
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---

МИРОВАЯ ЛИТЕРАТУРА. ТЕКСТОЛОГИЯ

Эсхатология Н.В. Гоголя <i>Воропаев В.А.</i>	9
Тверской список Повести о видении инока Ипатия: исследование и публикация <i>Гадалова Г.С.</i>	25
Топосы иного мира в «Житии Василия Нового» <i>Дергачева И.В.</i>	33
Тема земного рая в древнерусских апокрифах. 1: Хождение Зосимы к рахманам <i>Мильков В.В.</i>	44
Тема земного рая в древнерусских апокрифах. 2: Сказание о Макарии Римском <i>Мильков В.В.</i>	72
Религиозно-философская лирика Г.Р. Державина: оппозиция «жизнь-смерть» <i>Сасим А.С.</i>	102
История и личность в рассказах-миниатюрах Алексея Ремизова. Цикл «Бедовая доля». Рационально - иррациональный аспект художественного мира писателя <i>Сергеев О.В.</i>	109

ЛИНГВОДИДАКТИКА И НОВАЦИИ. ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИЗУЧЕНИЯ ЯЗЫКОВ И КУЛЬТУР

Совершенствование языковых навыков иноязычных учащихся при овладении грамматической структурой междометий русского языка <i>Баймурзаева Г.Б., Бороненкова Я.С.</i>	120
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ И ПРОБЛЕМЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: ПСИХО-, СОЦИО- И ЭТНОЛИНГВИСТИКА

Лингвокультурологическая интерпретация метафор сказа Н. С. Лескова «Левша» <i>Павлишак Т.А.</i>	130
----------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Значимые семиотические показатели эмоционального образа Федора Михайловича Достоевского

Исхакова З.З.,

доктор филологических наук, профессор кафедры «Лингводидактика и межкультурные коммуникации», факультета «Иностранные языки», ФГБОУ ВО МГППУ, Москва, Россия, prof_zemfira@hotmail.com

Гюльбякова Л.К.,

магистрант кафедры «Лингводидактика и межкультурные коммуникации», факультета «Иностранные языки», ФГБОУ ВО МГППУ, Москва, Россия, lyulbyakova@mail.ru

Журавлева М.В.,

магистрант кафедры «Лингводидактика и межкультурные коммуникации», факультета «Иностранные языки», ФГБОУ ВО МГППУ, Москва, Россия, maria.karamazova2013@yandex.ru

Данная статья посвящается выявлению эмоционально-семиотического образа Фёдора Михайловича Достоевского, выраженного через поведение ключевых персонажей в произведениях «Игрок», «Идиот», «Братья Карамазовы». Объектом исследования является эмоционально-окрашенные высказывания художественных персонажей Ф.М. Достоевского, предметом исследования - эмотивные индексы в эмоциональных текстах Ф.М. Достоевского.

Ключевые слова: семиотический показатель, эмоциональный образ, знаки-индексы.

Для цитаты:

Исхакова З.З., Гюльбякова Л.К., Журавлева М.В. Значимые семиотические показатели эмоционального образа Федора Михайловича Достоевского [Электронный ресурс] // Язык и текст langpsy.ru. 2016. Том 3. №4. URL: http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Iskhakova_Gyulbyakova_Zhuravleva.shtml (дата обращения: дд.мм.гггг) doi: 10.17759/langt.2016030401

For citation:

Iskhakova Z.Z., Gyulbyakova L.K., Zhuravleva M.V. The important semiotic indicators of Dostoyevsky's emotional image [Elektronnyi resurs]. *Jazyk i tekst langpsy.ru [Language and Text langpsy.ru]*, 2016, vol. 3, no. 4. Available at: http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Iskhakova_Gyulbyakova_Zhuravleva.shtml (Accessed dd.mm.yyyy) doi: 10.17759/langt.2016030401

Литература

1. Долинин А.С. Достоевский и другие. Л., 1989. EBook 2016.
2. Достоевская А.Г. Воспоминания. / Вступ. статья, подгот. текста и примеч. С.В. Белова и В.А. Туниманова. М.: Правда, 1987. 544 с., 8 л. ил.
3. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. М.: Терра-книжный клуб, 2007.

4. *Достоевский Ф.М.* Игрок. М.: Азбука-классика, 2011.
5. *Достоевский Ф.М.* Идиот. М.: Мартин, 2016.
6. *Исхакова З.З.* Эмотивно-дейктическая константа в семиосфере. М.: Флинта-наука, 2014.
7. *Ефремова Т.Ф.* Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. М.: Русский язык, 2000.
8. *Казакевич А.* Звезды как люди: парадоксальные и малоизвестные факты из жизни знаменитых людей. М., 2007.
9. *Миллер О.Ф.* Материалы для жизнеописания Ф.М.Достоевского / О.Ф. Миллер // Биография, письма и заметки из записной книжки Ф.М.Достоевского : [Сборник]. СПб.: Типография А.С. Суворина, 1883.
10. *Ожегов С.И., Шведова Н.Ю.* М.: Толковый словарь русского языка, 2001.
11. *Сараскина Л.И.* Достоевский. М.: Молодая гвардия, 2011. 825 с. (Жизнь замечательных людей; выпуск 1320).

The important semiotic indicators of Dostoyevsky's emotional image

Iskhakova Z.Z.,

Professor, Doctor of Philology, Department of Linguodidactics and Intercultural Communication, Faculty of Foreign languages, Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russia, prof_zemfira@hotmail.com

Gyulbyakova L.K.,

Master student, Department of Linguodidactics and Intercultural Communication, Faculty of Foreign languages, Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russia, lyulbyakova@mail.ru

Zhuravleva M.V.

Master student, Department of Linguodidactics and Intercultural Communication, Faculty of Foreign languages, Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russia, maria.karamazova2013@yandex.ru

This article is devoted to finding the emotional semiotic character of F. Dostoevsky that is expressed by the key characters' behaviour in 'The Gambler', 'Idiot', 'The Brothers Karamazov'. The object of the study is emotionally painted speeches of characters in his works. The subject of the study is emotive signs indices in emotional texts of Fyodor Dostoevsky.

Key Words: semiotic indicator, emotional image, signs indices.

The linguistics started to pay an attention to the emotions much later than other sciences but it considered emotions in its own way. At the language level, the emotions transform into the emotiveness. The main function of emotions in the emotiveness is the expressions of the speaker's emotion, not the endeavour of making a listener feel it. Also, emotions have their own signs that form the emotional semiotics of people.

The authors of this article have as an aim to define the emotive signs in written speech. They analyse the works by Fyodor Dostoevsky and their choice is not occasional. The manuscripts of Dostoevsky are exact opportunity to understand the emotional expressions of the characters. The creative world of the author is full of reflection on his modern Russian society. The author brought his own thoughts into his works, articles, letters, and of course his novels. Their content was limited by its epoch, some special interests but anyway we still can read the emotions of his characters as Dostoyevsky's ones. We can say that Dostoevsky shares his own peculiarities in the novels either but his acquaintances say that we should be very careful if want to use his works as sources of his biography [8].

The actual source of Dostoevsky biography is his second wife's memories that we can use to be sure that we interpreted his image in the right way. She remembered that Dostoevsky had his emergent behaviour and character in the whole, from the beginning until the end, sometimes downright hellish pride: he was so stubborn in defending of his thoughts, freedom, and sensitivity to every oppression. [2, p.47] While he was endless kindness and heartiness he also was bad-tempered and was not so sociable.

His acquaintance, writer Vsevolod Soloviev, wrote about him that sometimes Fyodor Mikhailovich was really dark, sometimes he even forgot to say hello. He really tried to find any reasons to start fighting, hurting personally the host. And everything seemed wrong. And if his friends tried to make a joke to calm him down so he thought that the joke was about him [8].

But as we have mentioned we would like to make his portrait from the signs that the author shared with us in his novels. It is done to make the study more linguistic and less historical. Our choice is 'The Gambler' (1866), 'The Idiot' (1868), 'The Brothers Karamazov' (1879-1880). These novels are the most autobiographical and finished than other his works. So we took a sample of mature and late periods of his creative work.

During the sampling, we defined that emotive index is the most frequent emotive sign. Basing on the scientific definition of emotive indices we can relate to them: expressive morphological and derivational affixes, amplifying adverbs in combination with adjectives, syntactic-stylistic means of verbalization of emotions, units of the associative-emotive lexicon [6, p.84]. The essence of the emotive index is the actual adjacency between the constituent components of the indicative sign: the signifier and the signified [6, p. 85].

In the article "Emotive codes in Dostoevsky's "The Gambler"" it was found out that F. M. Dostoevsky used emotive codes by means of their verbalization in his writings. The fiction of F. M. Dostoevsky is a kind of reflection of his life and his personality. In this regard, the wife of F. M. Dostoevsky wrote in her memories that in the works of her husband she finds the features of his personal life, his habits attributed to the heroes of the novel, his personal opinions about many things expressed almost in the same terms in which she had to hear [6]. It appears that the involvement of the semiotic knowledge to establish the emotional essence of the image of F. M. Dostoyevsky in his works of art can bring some clarity to the description of the image of the writer, at least in the emotional state of the author's personality or that period of his work and in his emotional appearance in general.

In the work "The Gambler" we can give the following striking examples of signs indices:

— Ну, врешь, врешь! — перебила тотчас бабушка. — Ну, вот эта умнее всех спросила, а то: ах да ах! Вот видишь ты: лежала-лежала, лечили-лечили, я докторов прогнала и позвала пономаря от Николы. [4, p. 89]

According to this example the dualism of a sign index consists in the actual adjacency between signifier, the material aspect of a sign, and signified, expressional rethought nomination appearing in combination with the amplifier ну; that is, the syntactic-stylistic signified врешь, лежала, лечили is provided in emotive repetition due to interjection о ну. In S. I. Ojegov and N. Yu. Shvedova's explanatory dictionary the interjection ну expresses motivation, surprise, admiration or indignation [10].

Another example is shown in the following lines: — Эх ведь его! — сердилась бабушка, — да скоро ли этот зеришка проклятый выйдет? Жива не хочу быть, а уж досижу до зéго! Это этот проклятый курчавый круперишка делает, у него никогда не выходит! [4, p. 107]

The suffix – ишк according to Efremova's dictionary has the following value: the word-formation unit creates nouns of the general sort with the value of the person, which is characterized by a sign, called by the motivating adjective, but with a shade of immaturity, crassness or humiliating [7].

In accordance with the value of diminutive suffix -ишк and repetitons "проклятый" lexical units "зеришка" and "круперишка" express negative emotion. They point out the emotionality telling in adjective lexicon with affixes, expressing negative assessment. It becomes known only by means of the emotionally charged speech of characters.

In the work "The Idiot" we can find such lines as: -- Если сердитесь, то не сердитесь, -- сказал он, -- я ведь сам знаю, что меньше других жил и меньше всех понимаю в жизни. Я, может быть, иногда очень странно говорю... [5, p. 30]

Such stylistic reception, like overlapping, "frames" the emotionally charged statement of the character. But connotations with magnifying expressivity, as well as morphological means of emotiveness, correspond to the status of indices in semiotic system. The stable syntactic link of amplifiers and intensifiers to significant parts of speech serves as a premise of implementation of the indicative signs function.

Another example of a sign index is shown in the following lines: - Вот каково ее сердце! Я все время только и делал, что выслушивал о любви ее к нему. Я теперь еду, но знайте, Катерина Ивановна, что вы действительно любите только его.

- Я слишком молод и слишком сильно любил вас. Я знаю, что это бы не надо мне вам говорить...

- Я не хочу сидеть подле надрыва... [3, p. 253]

The repetition of personal pronouns Я performs the significant and strengthening function of emotive indices. Я делал, Я еду, Я любил, Я знаю, Я не хочу increase nominative value of verbs, the expressing actions. The bilateral essence of signs-indices as units of associative-emotive lexicon represents in a following way: Я делал is the material essence of a sign while the meant is egocentric specifics of a sender.

However, in the speech of characters of works of F.M. Dostoyevsky there are not only signs-indices. There are also many signs-symbols expressed by interjections, emotional adjectives, lexical units with the lowered tonality.

— Эвона! Да мало ль Настасий Филипповн! И какая ты наглая, я тебе скажу, тварь! Ну, вот так и знал, что какая-нибудь вот этакая тварь так тотчас же и повиснет! — продолжал он князю [5, p.6].

Эвона – is the colloquial lowered particle. It is used while one underlining or strengthening the qualitative and quantitative characteristic, corresponding on a word meaning of вон [4]. This sign symbol expresses surprise of the character in a negative key, and the further sign symbol тварь emphasizes it. In Efremova's dictionary the following definition of a creature is given: "colloquial lowered: the mean, nasty, disgusting, despised person". [7]

Another example serves the lines:

- Экая досада! Пропал человек, значит сам хочет...смотреть на него не могу, всю ворочает. Экой олух!

- И бабушка поскорей обратилась в другую сторону [5, p. 105].

-In Ojegov and Shvedova's dictionary the term олух determines as slang and means foolish and an idiot. The repetitions экая and экой point out of the emotional character's speech [10].

In general, a detailed examination of the emotional image of F.M. Dostoyevsky based on the concept of the emotional-deictic field of Iskhakova Z.Z. establishes a diverse "repertoire" of using emotive codes of artistic characters of Russian writer. Besides it is revealed the most frequent emotive codes with indexical nature. It seems that all this is due to the most severe emotional image of F.M. Dostoyevsky, as emotive-indices are one of the most important representatives of emotive-deictic field belonging to the central part of it. Moreover, it is important to note that the emotive indexical signs in the works of F.M. Dostoyevsky presents all sorts of lexical and stylistic means of expression of the emotional state of the speaker.

So emotive-indexical signs in artistic speech of the characters of F.M. Dostoevsky as the most important representatives of his emotional image, along with a variety of linguistic signs of emotional state of the speaker's speech, indicates the qualitative nature of human emotions, namely its broad spectrum and linguistic capabilities to implement it in the speech. It seems that all of this is absolutely consistent with the extraordinary, at times full of controversial nature of the great Russian writer.

References

1. Dolinin A.S. Dostoyevsky and others. Leningrad, 1989. EBook 2016.
2. Dostoevskaya A.G. Vospominaniya [Memories]. Vstup. stat'ya, podgot. teksta i primech. S.V. Belova i V.A. Tunimanova. Moscow: Publ. Pravda, 1987. p. 544, 8 l. il.
3. Dostoyevsky F.M. The Brothers Karamazov. Moscow: Terra-book club, 2007.
4. Dostoyevsky F.M. The Gambler. Moscow: Alphabet-classics, 2011.
5. Dostoyevsky F.M. The Idiot. Moscow: Martin, 2016.
6. Iskhakova Z.Z. Emotivno-deykticheskaya constant in a semiosfera. Moscow: Flint science, 2014.
7. Efremova T.F. New dictionary of Russian. Sensible and word-formation. Moscow: Russian, 2000.
8. Kazakevich A. Stars as people: the paradoxical and little-known facts from life of the famous people. Moscow, 2007.
9. Miller O.F. Materials for F. M. Dostoyevsky's biography. O. F. Millerthe Biography, letters and notes from the notebook of F. M. Dostoyevsky: [Collection]. Saint-Petersburg: Ampere-second printing house. Suvorina, 1883
10. Ojegov S.I., Shvedova N.Yu. Moscow: Explanatory dictionary of Russian, 2001.
11. Saraskina L.I. Dostoyevsky. Moscow: Young Guard, 2011, 825 p. (Life of remarkable people; release of 1320).

Эсхатология Н.В. Гоголя

Воропаев В.А.,

*доктор филологических наук, профессор кафедры истории русской литературы,
Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова Москва, Россия,
voropaevvl@bk.ru*

Эсхатологические вопросы занимали Гоголя на протяжении всей жизни. Апокалиптическими настроениями проникнуты едва ли не все его произведения, как художественные, так и публицистические. Как православный христианин Гоголь строил свою жизнь в соответствии с церковным календарем, куда входит годовой устав праздников и богослужений, когда повторяется цикл евангельских чтений и поучений для духовного возрастания человека. Эсхатология Гоголя укоренена в апокалиптике Нового Завета и святоотеческом наследии. Пометы на полях принадлежавшей ему Библии свидетельствуют о его пристальном и неизменном интересе к эсхатологическим вопросам Священного Писания. Слова «Ей, гряди, Господи Иисусе» (Апок. 22: 20), выбитые на надгробном камне Гоголя, выражают, без сомнения, самое главное в его жизни и творчестве: стремление к стяжанию Духа Святого и приготовление души к встрече с Господом.

Ключевые слова: Гоголь, религиозное мировоззрение, эсхатология, новозаветная апокалиптика, художественное творчество, молитва.

Для цитаты:

Воропаев В.А. Эсхатология Н.В. Гоголя [Электронный ресурс] // Язык и текст langpsy.ru. 2016. Том 3. №4. URL: <http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Voropaev.shtml> (дата обращения: дд.мм.гггг) doi: 10.17759/langt.2016030402

For citation:

Voropaev V.A. N. V. Gogol's eschatology [Elektronnyi resurs]. *Jazyk i tekst langpsy.ru [Language and Text langpsy.ru]*, 2016, vol. 3, no. 4. Available at: <http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Voropaev.shtml> (Accessed dd.mm.yyyy) doi: 10.17759/langt.2016030402

Как известно, эсхатологические истины принадлежат к числу основных истин христианского вероучения. В религиозном мировоззрении Гоголя, который обладал «апокалиптическим слухом» (Г. Флоровский) [31, с. 689], эти истины всегда были определяющими и усвоены им в раннем детстве. В письме к матери от 2 октября 1833 г. из Петербурга, говоря о воспитании младшей сестры Ольги, он, в частности, замечал: «Внушите ей правила религии. Это фундамент всего. <...> Говорите ей поболее о будущей жизни, опишите всеми возможными и нравящимися для детей красками те радости и наслаждения, которые ожидают праведных, и какие ужасные, жестокие муки ждут грешных. Ради Бога, говорите ей почаще об этом, при всяком ее поступке худом или хорошем. Вы увидите, какие благодетельные это произведет следствия. Нужно сильно потрясти детские чувства, и тогда они надолго сохранят всё прекрасное. Я испытал это на себе» [14, т. 10, с. 226].

И далее Гоголь напоминает матери о том значении, которое имел для него ее рассказ о Страшном суде: «Я крестился потому, что видел, что все крестятся. Но один раз – я живо, как теперь, помню этот случай. Я просил вас рассказать мне о Страшном суде, и вы мне, ребенку, так хорошо, так понятно, так трогательно рассказали о тех благах, которые ожидают людей за добродетельную жизнь, и так разительно, так страшно описали вечные муки грешных, что это потрясло и разбудило во мне всю чувствительность. Это заронило и произвело впоследствии во мне самые высокие мысли» [там же, с. 227].

Эсхатологические вопросы занимали Гоголя на протяжении всей жизни. Апокалиптическими настроениями проникнуты едва ли не все его произведения, как художественные, так и

публицистические (см. соответствующие комментарии в новом Полном собрании сочинений и писем Гоголя) [14]. Начало изучению эсхатологической проблематики творческого наследия писателя положили работы Д.С. Мережковского [22], К.В. Мочульского [25], протопресвитера В.В. Зеньковского [19; 20], Д.И. Чижевского [32], Н.И. Ульянова [29]. Обзор литературы Русского зарубежья по данному вопросу см.: [15; 16; 10]. В последнее время эта тема получила развитие в исследованиях современных отечественных авторов (см. [3; 5; 12]).

Религиозно-философский контекст творчества Гоголя был частично очерчен Д.И. Чижевским в статье «Неизвестный Гоголь», где он размышляет об особенностях духовного облика писателя. Исследователь считает, что Гоголь принадлежал к александровской эпохе, для которой было характерно увлечение мистицизмом. Чижевский отмечает в этой связи черты апокалиптичности в сознании Гоголя и говорит, что эти его настроения созвучны писаниям западных мистиков, таких, как И.Г. Юнг Штиллинг, Э. Сведенборг и др. В частности, автор статьи связывает творчество Гоголя середины 1830-х гг. с предсказанием немецкого мистика Юнга-Штиллинга о конце света в 1836 г. «Нельзя с уверенностью утверждать, – пишет он, – что Гоголь верил в предсказание Юнга-Штиллинга. Возможно, что он только использовал его с литературными целями. <...> Не исключено, что с эсхатологическими чаяниями Гоголя связаны и его ожидания, что "ревизор" <...> будет иметь какое-то особое влияние на судьбы России...» (32, с. 141).

Вопрос о влиянии масонской литературы и пророчества о конце света на замысел «Ревизора» обстоятельно исследован И.А. Виноградовым. Ученый пришел к убедительному заключению: «Можно предположить, что создавая пьесу, Гоголь прямо имел в виду настроения определенной части русского общества, связанные с предсказанием Штиллинга о 1836 году. Это следует как бы из самого финала комедии. Но при этом очевидно и то, что в целом с хилиастическим толкованием Апокалипсиса Юнгом-Штилингом <...> замысел "Ревизора" не имеет ничего общего» (6, с. 237–238).

Главная идея «Ревизора» – мысль о неизбежном духовном возмездии, которого должен ожидать каждый человек. Гоголь, недовольный тем, как комедия ставится на сцене и как воспринимают ее зрители, попытался эту идею раскрыть в «Развязке Ревизора». «Всмотритесь-ка пристально в этот город, который выведен в пьесе! – говорит автор устами Первого комического актера. – Все до единого согласны, что этакого города нет во всей России <...> Ну, а что, если это наш же душевный город и сидит он у всякого из нас? <...> Что ни говори, но страшен тот ревизор, который ждет нас у дверей гроба. Будто не знаете, кто этот ревизор? Что прикидываться? Ревизор этот – наша проснувшаяся совесть, которая заставит нас вдруг и разом взглянуть во все глаза на самих себя. Перед этим ревизором ничто не укроется, потому что по Именному Высшему повелению он послан и возвестится о нем тогда, когда уже и шагу нельзя будет сделать назад. Вдруг откроется перед тобою, в тебе же, такое страшилище, что от ужаса подымется волос. Лучше ж сделать ревизовку всему, что ни есть в нас, в начале жизни, а не в конце ее» [14, т. 4, с. 492–493].

Речь здесь идет о Страшном суде. И теперь становится понятной заключительная сцена «Ревизора». Она есть символическая картина именно Страшного суда. Появление жандарма, извещающего о прибытии из Петербурга «по именному повелению» ревизора уже настоящего, производит ошеломляющее действие на героев пьесы. Реплика Гоголя: «Произнесенные слова поражают как громом всех. Звук изумления единодушно излетает из дамских уст; вся группа, вдруг переменявши положение, остается в окаменении» [там же, с. 300].

Гоголь придавал исключительное значение этой «немой сцене». Продолжительность ее он определяет в полторы минуты, а в «Отрывке из письма, писанного автором вскоре после первого представления "Ревизора" к одному литератору», служащем авторским комментарием к пьесе, говорит даже о двух-трех минутах «окаменения» героев. Каждый из персонажей всей фигурой как бы показывает, что он уже ничего не может изменить в своей судьбе, шевельнуть хотя бы пальцем, – он перед Судией. По замыслу Гоголя, в этот момент в зале должна наступить тишина всеобщего размышления.

В «Развязке» Гоголь предложил не новое толкование «Ревизора», как иногда думают, а лишь обнажил его главную мысль. 2 ноября (н. ст.) 1846 г. он писал актеру Ивану Сосницкому из Ниццы: «Обратите ваше внимание на последнюю сцену "Ревизора". Обдумайте, обмыслите вновь. Из заключительной пьесы "Развязка Ревизора" вы постигнете, почему я так хлопочу об этой последней сцене и почему мне так важно, чтобы она имела полный эффект. Я уверен, что вы взглянете сами другими глазами на "Ревизора" после этого заключения, которого мне, по многим причинам, нельзя было тогда выдать и только теперь возможно» [там же, т. 13, с. 410].

Из этих слов следует, что «Развязка» не придавала нового значения «немой сцене», но лишь разъясняла ее смысл¹. Действительно, в пору создания «Ревизора» в «Петербургских записках 1836 года» появляются у Гоголя строки, прямо предваряющие «Развязку»: «Спокоен и грозен Великий пост. Кажется, слышен голос: "Стой, христианин; оглянись на жизнь свою"» [там же, т. 7, с. 521].

Однако данное Гоголем истолкование уездного города как «душевного города», а его чиновников как воплощения бесчинствующих в нем страстей, сделанное в духе святоотеческой традиции, явилось неожиданностью для современников и вызвало неприятие. М.С. Щепкин, которому предназначалась роль Первого комического актера, прочитав новую пьесу, отказался играть в ней. 22 мая 1847 г. он писал Гоголю: «...до сих пор я изучал всех героев "Ревизора" как живых людей. <...> Не давайте мне никаких намеков, что это-де не чиновники, а наши страсти; нет, я не хочу такой переделки: это люди, настоящие живые люди, между которыми я взрос и почти состарился <...> Вы из целого мира собрали несколько лиц в одно сборное место, в одну группу, с этими людьми в десять лет я совершенно сроднился, и вы хотите их отнять у меня» [там же, т. 14, с. 309].

Между тем гоголевское намерение вовсе не предполагало того, чтобы сделать из «живых людей» – полнокровных художественных образов – некую аллегорию. Автор только обнажил главную мысль комедии, без которой она выглядит как простое обличение нравов. «"Ревизор" – "Ревизором", – отвечал Гоголь Щепкину около 10 июля (н. ст.) 1847 года, – а примененье к самому себе есть непременно вещь, которую должен сделать всяк зритель изо всего, даже и не "Ревизора", но которое приличней ему сделать <по> поводу "Ревизора"» [там же, с. 361].

Во второй редакции окончания «Развязки» Гоголь разъясняет свою мысль. Здесь Первый комический актер (Михал Михалч) на сомнение одного из героев, что предложенная им трактовка пьесы отвечает авторскому замыслу, говорит: «Автор, если бы даже и имел эту мысль, то и в таком случае поступил бы дурно, если бы ее обнаружил ясно. Комедия тогда бы сбилась на аллегорию, могла бы из нее выйти какая-нибудь бледная нравоучительная проповедь. Нет, его дело было изобразить просто ужас от беспорядков вещественных не в идеальном городе, а в том, который на земле <...> Его дело изобразить это темное так сильно, чтобы почувствовали все, что с ним надобно сражаться, чтобы кинуло в трепет зрителя – и ужас от беспорядков пронял бы его насквозь всего. Вот что он должен был сделать. А это уж наше дело выводить нравоученье. Мы, слава Богу, не дети. Я подумал о том, какое нравоученье могу вывести для самого себя, и напал на то, которое вам теперь рассказал» [там же, т. 4, с. 497].

И далее на вопросы окружающих, почему только он один вывел столь отдаленное по их понятиям нравоученье, Михал Михалч отвечает: «Во-первых, почему вы знаете, что это нравоученье вывел один я? А во-вторых, почему вы считаете его отдаленным? Я думаю, напротив, ближе всего к нам собственная наша душа. Я имел тогда в уме душу свою, думал о себе самом, потому и вывел это нравоученье. Если бы и другие имели в виду прежде себя, вероятно, и они вывели бы то же самое нравоученье, какое вывел и я. Но разве всяк из нас приступает к произведению писателя, как пчела к

¹ «Смысл внутренний, – писал Гоголь в "Театральном разъезде", – всегда постигается после. И чем живее, чем ярче те образы, в которые он облекся и на которые раздробился, тем более останавливается всеобщее внимание на образах. Только сложивши их вместе, получишь итог и смысл создания. Но разбирать и складывать такие буквы быстро, читать по верхам и вдруг – не всякий может; а до тех пор долго будут видеть одни буквы» [14, т. 4, с. 460].

цветку, затем, чтоб извлечь из него нужное себе? Нет, мы ищем во всем нравоченья для других, а не для себя. Мы готовы ратовать и защищать все общество, дорожа заботливо нравственностью других и позабывши о своей. Ведь посмеяться мы любим над другими, а не над собой...» [там же, с. 498].

Нельзя не заметить, что эти размышления главного действующего лица «Развязки» не только не противоречат содержанию «Ревизора», но в точности соответствуют ему. Более того, высказанные здесь мысли органичны для всего творчества Гоголя.

Идея Страшного суда должна была получить развитие и в «Мертвых душах», так как она вытекает из содержания поэмы. Один из черновых набросков (очевидно, к третьему тому) прямо рисует картину Страшного суда: «"Зачем же ты не вспомнил обо Мне, что Я на тебя гляжу, что Я твой? Зачем же ты от людей, а не от Меня ожидал награды и вниманья, и поощренья? Какое бы тогда было тебе дело обра<щать внимание>, как издержит твои деньги земной помещик, когда у тебя Небесный Помещик? Кто знает, чем бы кончилось, если бы <ты> до конца дошел, не устранившись? Ты бы удивил величием характ<ера>, ты бы наконец взял верх и заставил изумиться; ты бы оставил имя, как вечный памятник доблести, и роняли бы ручьи слез, потоки слезные о тебе, и как вихорь ты бы разведал в сердцах пламень добра".

Потупил голову, устыдившись, управитель, и не знал, куды ему деться. И много вслед за ним чиновников и благородных, прекрасных людей, начавших служить и потом бросивших поприще, печально понурили головы»². [там же, т. 5, с. 493].

Тема Страшного суда пронизывает все творчество Гоголя³, который остро ощущал отклонение человека от христианских заповедей. «...Невольно обнимается душа ужасом, – писал он матери и сестрам 4 марта 1851 г., – видя, как с каждым днем мы отдаляемся всё больше и больше от жизни, предписанной нам Христом» [там же, т. 15, с. 399–400]. Единственный выход для русского народа Гоголь видел в исполнении заветов Евангелия. «Один только исход общества из нынешнего положения – Евангелие» [там же, т. 6, с. 406]; «Выше того не выдумать, что уже есть в Евангелии. Сколько раз уже отшатывалось от него человечество и сколько раз обращалось» [там же].

Гоголь учил сознательному, ответственному отношению к жизни. Незадолго до смерти (в письме к протоиерею Матфею Константиновскому от конца апреля 1850 г.) он говорил: «Хотелось бы живо, в живых примерах, показать темной моей братии, живущей в мире, играющей жизнью, как игрушкой, что жизнь – не игрушка» [там же, т. 15, с. 318].

Завершает апокалиптическую тему в творчестве Гоголя его стихотворная молитва «К Тебе, о Матерь Пресвятая...», широко распространенная в рукописной традиции под названием «гоголевская молитва» и ставшая едва ли не самым известным его произведением в славянских (и не только) странах. Вот эта молитва:

К Тебе, о Матерь Пресвятая!
Дерзаю вознести мой глас,
Лице слезами омывая:
Услышь меня в сей скорбный час,
Прийми теплейшие моления,
Мой дух от бед и зол избавь,
Пролей мне в сердце умиление,

² Гоголь использует здесь один из святоотеческих учительных приемов, заключающийся в том, что пастырь, напоминая в своей речи те или иные заповеди, передает их от первого лица, они исходят как бы из уст Самого Бога. Такие примеры Гоголь мог не раз встречать, например, в статьях журнала «Христианское Чтение».

³ Вспомним, к примеру, что в повести «Ночь перед Рождеством» бес затаил злобу на кузнеца Вакулу за то, что тот в церкви изобразил святого Петра в день Страшного суда, изгонявшего из ада злого духа

На путь спасения наставь.
Да буду чужд своей я воли,
Готов для Бога все терпеть.
Будь мне покровом в горькой доле –
Не дай в печали умереть.
Ты всех прибежище несчастных,
За всех Молитвенница нас!
О, защити, когда ужасный
Услышу судный Божий глас,
Когда закроет вечность время,
Глас трубный мертвых воскресит,
И книга совести все бремя
Грехов моих изболит.
Стена Ты верным и ограда!
К Тебе молюся всей душой:
Спаси меня, моя отрада,

Умилосердись надо мной! [там же, т. 6, с. 415].

Впервые эта молитва напечатана (без имени Гоголя) в 1894 г. в типографии Киево-Печерской лавры на отдельном листе большого формата под названием «Песнь молитвенная ко Пресвятой Деве Марии Богородице» (хранится ныне в мемориальном центре «Дом Гоголя» в Москве) [см.: 18; 14, т. 6, с. 736–738; 13, т. 3, 838–839]. Без имени Гоголя молитва печаталась также в общедоступных церковных изданиях (см.: [28, с. 26]). На сегодняшний день единственным источником всех известных публикаций молитвы Гоголя является иеромонах Исидор (Козин-Грузинский), старец Гефсиманского скита Свято-Троицкой Сергиевой лавры, брат которого был камердинером у графов Толстых и присутствовал при смерти писателя. Обращение Гоголя к молитвенной поэзии в конце жизни выглядит естественным и закономерным. В каком-то смысле его последняя «Песнь молитвенная ко Пресвятой Деве Марии Богородице» стала исполнением долга поэта, о котором он говорил в письме к В.А. Жуковскому (от 15 июня 1848 г.): «Умереть с пеньем на устах – едва ли не таков же неотразимый долг для поэта, как для воина умереть с оружием в руках» [14, т. 15, с. 94] (подробнее см.: [9]). Примечательно, что молитва Гоголя включена в «Материалы к очерку Русской эсхатологии» (см.: [27, с. 378–379]).

Эсхатология Гоголя укоренена в апокалиптике Нового Завета и святоотеческом наследии. Пометы на полях принадлежавшей ему Библии (на церковнославянском языке) свидетельствуют о его пристальном и неизменном интересе к эсхатологическим вопросам Священного Писания. Приведем эти пометы в соответствующем контексте.

1) От Матфея Святое Благовествование (Мф., 24: 3): «о Втором пришествии» [14, т. 9, с. 149].

Когда же сидел Он на горе Елеонской, то приступили к Нему ученики наедине и спросили: скажи нам, когда это будет? и какой признак Твоего пришествия и кончины века? Иисус сказал им в ответ: берегитесь, чтобы кто не прельстил вас. Ибо многие придут под именем Моим, и будут говорить: я Христос, и многих прельстят. Также услышите о войнах и о военных слухах. Смотрите,

не ужасайтесь: ибо надлежит всему тому быть; но это еще не конец. Ибо восстанет народ на народ, и царство на царство; и будут глады, моры и землетрясения по местам. Все же это начало болезней. Тогда будут предавать вас на мучения, и убивать вас; и вы будете ненавидимы всеми народами за имя Мое. И тогда соблазняются многие; и друг друга будут предавать, и возненавидят друг друга. И многие лжепророки восстанут и прельстят многих. И по причине умножения беззакония во многих охладееет любовь. Претерпевший же до конца спасется. И проповедано будет сие Евангелие царствия по всей вселенной во свидетельство всем народам; и тогда придет конец. <...> О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, а только Отец Мой один. <...> Итак, бодрствуйте, потому что не знаете, в который час Господь ваш придет (Мф., 24: 3–14, 36, 42).

2) Первое Соборное Послание святого апостола Иоанна Богослова (1 Ин. 2: 18): «Об антихристе» [там же, с. 150].

Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаем из того, что последнее время. <...> Кто лжец, если не тот, кто отвергает, что Иисус есть Христос? Это антихрист, отвергающий Отца и Сына. <...> Итак, дети, пребывайте в Нем, чтобы когда Он явится, иметь нам дерзновение и не постыдиться пред Ним в пришествие Его (1 Ин. 2: 18, 22, 28).

3) Послание к Римлянам святого апостола Павла (Рим. 2: 1): «о Суде» [там же].

Итак, неизвинителен ты, всякий человек, судящий другого: ибо тем же судом, каким судишь другого, осуждаешь себя, потому что судя другого, делаешь то же. А мы знаем, что поистине есть суд Божий на делающих такие дела. Неужели думаешь ты, человек, что избежишь суда Божия, осуждая делающих такие дела и (сам) делая то же? Или пренебрегаешь богатство благости, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благость Божия ведет тебя к покаянию? Но по упорству твоему и нераскаянному сердцу сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога, Который воздаст каждому по делам его: тем, которые постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия, – жизнь вечную; а тем, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются неправде, – ярость и гнев (Рим. 2: 1–8).

4) Первое Послание к Коринфянам святого апостола Павла (1 Кор. 15: 41): «Мертвые, воскреснув, получают им присущий образ» [там же, с. 153].

Но скажет кто-нибудь: как воскреснут мертвые? и в каком теле придут? Безрассудный! то, что ты сеешь, не оживет, если не умрет. И когда ты сеешь, то сеешь не тело будущее, а голое зерно, какое случится, пшеничное или другое какое; но Бог дает ему тело, как хочет, и каждому семени свое тело. Не всякая плоть такая же плоть; но иная плоть у человеков, иная плоть у скотов, иная у рыб, иная у птиц. Есть тела небесные и тела земные; но иная слава небесных, иная земных. Иная слава солнца, иная слава луны, иная звезд; и звезда от звезды разнится в славе. Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении; сеется в уничижении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе; сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное (1 Кор. 15: 35–44).

5) Первое Послание к Фессалоникийцам святого апостола Павла (1 Фес. 4: 15): «Воскресение мертвых во Иисусе» [там же, с. 157].

Не хочу же оставить вас, братия, в неведении об умерших, дабы вы не печалились, как и прочие, не имеющие надежды. Ибо если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним. Ибо сие говорим вам словом Господним, что мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших, потому что Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде; потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках на воздух, в сретение Господу,

и таким образом всегда с Господом будем. Итак утешайте друг друга сими словами (1 Фес. 4: 13–18).

6) Первое Послание к Фессалоникийцам святого апостола Павла (1 Фес. 5: 3): «День Господень яко тать вдруг придет» [там же].

О временах же и сроках нет нужды писать к вам, братия: ибо сами вы достоверно знаете, что день Господень так придет, как тать ночью. Ибо, когда будут говорить: мир и безопасность, тогда внезапно постигнет их пагуба, подобно как мука родами постигает имеющую во чреве, и не избегнут. Но вы, братия, не во тьме, чтобы день застал вас как тать. Ибо все вы сыны света и сыны дня: мы не сыны ночи ни тьмы. Итак, не будем спать, как и прочие, но будем бодрствовать и трезвиться (1 Фес. 5: 1–6).

7) Второе Послание к Фессалоникийцам святого апостола Павла (2 Фес. 1: 7): «О Божьем суде по пришествии Его» [там же].

Всегда по справедливости мы должны благодарить Бога за вас, братия, потому что возрастает вера ваша и умножается любовь каждого друг ко другу между всеми вами; так что мы сами хвалимся вами в церквах Божиих, терпением вашим и верою во всех гонениях и скорбях, переносимых вами, в доказательство того, что будет праведный суд Божий, чтобы вам удостоиться Царствия Божия, для которого и страдаете. Ибо праведно пред Богом оскорбляющим вас воздать скорбью, а вам, оскорбляемым, отрадою вместе с нами, в явление Господа Иисуса с неба, с Ангелами силы Его, в пламенеющем огне совершающего отмщение не познавшим Бога и не покоряющимся благовествованию Господа нашего Иисуса Христа, которые подвергнутся наказанию, вечной гибели, от лица Господа и от славы могущества Его, когда Он придет прославиться во святых Своих и явиться дивным в день оный во всех веровавших, так как вы поверили нашему свидетельству (2 Фес. 1: 3–10).

8) Второе Послание к Фессалоникийцам святого апостола Павла (2 Фес. 2: 2): «...не верить тому, кто назначит день пришествия, <иб>о явится прежде беззаконник обольщающий» [там же].

Молим вас, братия, о пришествии Господа нашего Иисуса Христа и нашем собрании к Нему не спешить колебаться умом и смущаться ни от духа, ни от слова, ни от послания, как бы нами посланного, будто уже наступает день Христов. Да не обольстит вас никто никаким образом: ибо день тот не придет, пока не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын гибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога. Не помните ли, что я, еще находясь у вас, говорил вам сие? И ныне вы знаете, что не допускает открыться ему в свое время. Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь. И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст своих, и истребит явлением пришествия своего, которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знаменами и чудесами ложными, и со всяким неправедным обольщением погибающих; за то, что они не приняли любви истины для своего спасения. И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи... (2 Фес. 2: 1–11).

9) Второе Послание к Тимофею святого апостола Павла (2 Тим. 2: 12): «С Ним умерли, с Ним и оживем» [там же, с. 159].

Помни Господа Иисуса Христа, от семени Давидова, воскресшего из мертвых, по благовествованию моему. За которое я страдаю даже до уз, как злодей; но для слова Божия нет уз. Посему я все терплю ради избранных, дабы и они получили спасение во Христе Иисусе с вечною славою. Верно слово: если мы с Ним умерли, то с Ним и оживем. Если терпим, то с Ним и царствовать будем; если отречемся, и Он отречется от нас (2 Тим.. 2: 12)

10) Второе Послание к Тимофею святого апостола Павла (2 Тим. 3: 1): «Каковы будут люди в последние дни» [там же].

Знай же, что в последние дни наступят времена тяжкие. Ибо люди будут самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злоречивы, родителям непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержны, жестоки, не любящие добра, предатели, наглы, напыщенны, более сластолюбивы, нежели боголюбивы, имеющие вид благочестия, силы же его отрекишися. Таковых удаляйся. К сим принадлежит те, которые вкрадываются в дома и обольщают женщин, утопающих во грехах, водимых различными похотями, всегда учащихя и никогда не могущих дойти до познания истины. Как Ианний и Иамврий противились Моисею, так и сии противятся истине, люди, развращенные умом, невежды в вере. Но они не много успеют; ибо их безумие обнаружится перед всеми, как и с теми случилось (2 Тим. 3: 1–9).

11) Второе Послание к Тимофею святого апостола Павла (2 Тим. 4: 3): «Будет время, когда послушают басней» [там же].

Ибо будет время, когда здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые бы льстили слуху; и от истины отвратят слух, и обратятся к басням (2 Тим. 4: 3–4).

12) Второе Послание к Тимофею святого апостола Павла (2 Тим. 4: 5): «Ты же трезвись, злопостражди» [там же].

Но ты будь бдителен во всем, переноси скорби, совершай дело благовестника, исполняй служение твое (ср. на церковнославянском: Ты же трезвися во всем, злопостражди, дело сотвори благовестника, служение твое известно сотвори) (2 Тим. 4: 5).

Как видим, важнейшие истины христианского учения о конце мира, приходе антихриста, Втором Пришествии, Страшном суде отмечены Гоголем на полях принадлежавшей ему Библии. Более того, новозаветные тексты нередко служат своеобразным ключом к постижению сокровенного смысла его произведений, в частности, «Ревизора».

Так, известный духовный писатель священник Александр Клитин еще в 1902 г. указывал: «В комедии Ревизор разве не слышится вам отголосок истории Страшного суда? Эта заключительная немая сцена разве не иллюстрация известных слов Спасителя: *Бдите, яко не весте дне, ни часа в оньже Сын человеческий приидет* (Мф., 25, 13)» [21, с. 81].

Современный исследователь истоки авторского замысла комедии усматривает в апостольском речении: «...обстоятельства появления в уездном городе "Ревизора" мнимого "значительного лица" – обольщение чиновников на счет Хлестакова, участие в этом нечистой силы и попускание Божие как первопричина обольщения – прямо повторяют предсказанные в Новом Завете обстоятельства явления в мире к концу времен такого же мнимого "лица" – лже-Христа, "антихриста": *...тогда откроется беззаконник <...> которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знаменами и чудесами ложными, и со всяким неправедным обольщением погибающих за то, что они не приняли любви истины для своего спасения. И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи...* (2 Фес. 2: 8–11)» [5, с. 286; 14, т. 4, с. 629].

Говоря об эсхатологии Гоголя, следует иметь в виду церковный характер его мировоззрения. По свидетельству современников, Гоголь ежедневно читал по главе из Ветхого Завета, Евангелия и Апостола (подробнее см.: [11]), а также житие святого, память которого празднуется Церковью в этот день.

А.О. Смирнова, у которой Гоголь гостил в конце июня – начале июля 1851 г. в ее имении Спасское Калужской губернии, вспоминала, как однажды застала его в гостинной на диване с книгой: «Он держал в руке Чети Миней и смотрел сквозь отворенное окно в поле. Глаза его были какие-то восторженные, лицо оживлено чувством высокого удовольствия: он как будто видел перед собой что-то восхитительное» (Воспоминания А.О. Смирновой в «Записках о жизни Н.В. Гоголя...» П.А. Кулиша [13, т. 2, с. 224]). Когда Александра Осиповна заговорила с ним, он от неожиданности как будто испугался и с каким-то смущением сказал, что читает житие святого (в июле). Гоголь читал

житие святых бессреббников Космы и Дамиана, пострадавших в Риме, память которых совершается 1 июля (ст. ст.) (см.: <Воспоминания А.О. Смирновой о Гоголе в записи А.Н. Пыпина> [там же, т. 2, с. 247, 248]).

Сохранилось свидетельство, как во время пребывания в Одессе Гоголь у Репниных с воодушевлением прочел житие преподобной Пелагии (память совершается 8 октября): «В голосе слышались красоты слога или мыслей того, что он читает. Как орел, вострепнулся, и хотя был с опущенными глазами, но блеск какой-то исшел из них, когда он прочел: "И еще изведешь честное от недостойного, яко уста мои будешь". Иеремия, 15, 19» (Гоголь в Одессе. 1850–1851. <Дневник Е.А. Хитрово>) [там же, т. 3, с. 749]. И через день он вновь перечитал это житие уже в одиночестве [там же].

Нельзя не сказать также о молитвенном устройении Гоголя. Помимо молитв утренних и вечерних, которые ежедневно читают все православные христиане, он прочитывал еще и Малое повечерие⁴. Об этом можно судить, например, по его словам из «Правил жития в мире»: «Оттого и в молитвах просится ежедневно, дабы дал нам Бог сердце трезвящееся, бодр ум, мысль светлу и отгнал бы от нас дух уныния» [14, т. 6, с. 301]. Здесь Гоголь цитирует Малое повечерие, которое ежедневно читается монахами и некоторыми благочестивыми мирянами: *И даруй нам, Боже, бодр ум, целомудр помысл, сердце трезвящееся, сон легок...* [2, с. 249] (отмечено священником Дмитрием Долгушиным [17, с. 138]).

По всей видимости, в молитвенное правило Гоголя входило также чтение тропарей, стихир и кондаков (кратких церковных песнопений, в которых раскрывается содержание праздника или прославляется житие святого). В январе – феврале 1845 г. в Париже он составил рукописный сборник «Церковные песни и каноны», представляющий собой выдержки из служебных Миней⁵ (время и место составления сборника уточнено И.А. Виноградовым [7]). Все выписки Гоголь пометил двойной датой (по старому и новому стилю). Разница между русским и европейским (новым) стилем в XIX в. составляла 12 дней в сторону отставания русского (старого) стиля от принятого в большинстве европейских стран; в нашем столетии эта разница составляет 13 дней.

Эти выписки Гоголь делал не только для духовного самообразования, но и для предполагаемых писательских целей. В статье «В чем же наконец существо русской поэзии и в чем ее особенность» он, в частности, замечал: «Еще тайна для многих этот необыкновенный лиризм – рождение верховной трезвости ума, – который исходит от наших церковных песней и канонов и покуда так же безотчетно возносит дух поэта, как безотчетно подмывают его сердце родные звуки нашей песни» [14, т. 6, с. 195]. Тайна этого лиризма была открыта Гоголю и известна не понаслышке, а из личного опыта. Как явствует из содержания тетради, он прочел Миней с сентября по февраль – и сделал выдержки на каждый день.

Как православный христианин Гоголь строил свою жизнь в соответствии с церковным календарем, куда входит годовой устав праздников и богослужений, когда повторяется цикл евангельских чтений и поучений для духовного возрастания человека. Возможно, этим обстоятельством объясняется тот факт, что в Библии, принадлежавшей Гоголю, нет помет на

⁴ Повечерие – служба суточного круга, совершаемая вечером, после трапезы. Различают Великое повечерие и Малое повечерие. Великое повечерие служит Великим постом, а также в составе всенощного бдения под праздники Рождества Христова и Богоявления. Малое повечерие есть сокращенное Великое. Служится в дни, когда Уставом не назначено служить Великое повечерие. Состоит из псалмов 50-го, 69-го, 142-го, затем читается Великое славословие и Символ веры, канон (за исключением некоторых дней), тропари. После чего читаются заключительные молитвы: «Иже на всякое время и на всякий час...», «Нескверная, неблазная, нетленная...», «И даждь нам, Владыко, на сон грядущим...», «Преславная Приснодево...», «Упование мое Отец, прибежище мое Сын, покров мой Дух Святой, Троице Святая, слава Тебе». И отпуст. В современной приходской практике Малое повечерие практически никогда не служится.

⁵ Служебная Миней (месячная) – церковно-богослужебная книга, содержащая службы святым и праздникам на все дни года.

последней книге Нового Завета – Откровении святого Иоанна Богослова (Апокалипсисе), – не включенной в богослужбные книги.

Только в свете церковного мировоззрения Гоголя становится понятным его поведение в предсмертные дни (см.: [30; 8]). Перед кончиной, 18 февраля, во время соборования, после чтения Евангелия, он сказал: «Горе тем, кот<орые> теперь остаются жить! теперь наступят страшные бедствия и войны» (<Воспоминания графа А.П. Толстого, записанные П.А. Кулишом> [13, т. 2. с. 399; 4, с. 80]). Эти слова перекликаются с одной из предсмертных записей Гоголя: «Помилуй меня, грешного, прости, Господи! Свяжи вновь сатану таинственной силою неисповедимого Креста!» [14, т. 6, с. 414].

Последняя фраза, по словам профессора Свято-Троицкой Духовной семинарии в Джорданвилле И.М. Андреева, «ясно свидетельствует, что Гоголь считал сатану "развязанным", т. е. полагал, что мы уже живем в апокалиптические времена» [1, с. 249; 4, с. 80].

Приведенные предсмертные строки Гоголя имеют своим первоисточником Откровение Иоанна Богослова: *И увидел я ангела сходящего с неба, который имел ключ от бездны и большую цепь в руке своей. Он взял дракона, змея древнего, который есть диавол и сатана, и сковал (в церковнославянском: связал) его на тысячу лет. И низверг его в бездну, и заключил его, и положил над ним печать, дабы не прельщал уже народы, доколе не окончится тысяча лет; после же сего ему должно быть освобожденным на малое время. <...>. Когда же окончится тысяча лет, сатана будет освобожден из темницы своей, и выйдет обольщать народы, находящиеся на четырех углах земли, Гога и Магога, и собирать их на брань. Число их как песок морской (Апок. 20: 1–3, 7).*

В качестве возможного источника предсмертных слов Гоголя указано также молитвенное прошение из Великого повечерия: «Непобедимая и непостижимая, и Божественная сила Честного и Животворящего Креста, не остави нас грешных» [2, с. 232] (см. [30, с. 177]). Эта молитва обычно включается в православные молитвословы (см.: [24, с. 139; 23, с. 177]).

Сороковой день по кончине Гоголя пришелся на понедельник Светлой седмицы (Пасха Христова в 1852 году праздновалась 30 марта). У могилы Гоголя на кладбище Свято-Данилова монастыря собрались его друзья и почитатели: С.Т. Аксаков, Ю.Ф. Самарин, А.С. Хомяков, П.В. Киреевский, Н.В. Берг, Т.Н. Грановский, А.Н. Островский, Т.И. Филиппов и другие – всего около сорока человек. После заупокойной обедни была отслужена панихида по усопшему рабу Божию Николаю. «Утешением было в нашем горе, – вспоминал С.П. Шевырев, друг и душеприказчик Гоголя, – слышать воскресный колокол вместе с заупокойным пением. На могиле его, убранной зеленью и цветами среди снега, мы слышали: "Христос Воскресе!"» (Гоголь в письмах и документах С.П. Шевырева [13, т. 2. с. 110]).

После панихиды предложена была трапеза шестидесяти бедным и монашествующей братии. На поминальном обеде в покоях настоятеля, архимандрита Пармена, Шевырев прочел «Светлое Воскресенье» – последнее напечатанное при жизни произведение Гоголя. Все были тронуты до слез. «Можете себе представить, – писал М.П. Погодин, – какую силу получило каждое его слово, само по себе сильное, теперь послышавшееся из могилы, запечатленное великой печатью смерти – и бессмертия» (Погодин М.П. Поминовение по Гоголе (Отрывок из письма в Петербург <к А.О. Смирновой> [там же, с. 515]). В этот день впервые столь светло и победно прозвучало духовное слово Гоголя, единодушно и сердечно воспринятое друзьями его.

Во время поминальной трапезы обдумывали, какой памятник поставить Гоголю. «Две надписи встретили всеобщее сочувствие, – вспоминал Шевырев. – Одна относится к нему как к писателю и взята из пророка Иеремии: "Горьким словом моим посмеюся". Другая относится к любимым мыслям последнего десятилетия его жизни. В ней выражается сосредоточие всех его мыслей: "Ей, гряди, Господи Иисусе!"» (Гоголь в письмах и документах С.П. Шевырева [там же, с. 110]).

Предполагаемые надписи на гоголевском памятнике были предложены Шевыревым; во всяком случае, первая из них – из пророка Иереми (на церковнославянском языке: 20: 8): «Горьким словом моим посмеюся». Этот стих из Священного Писания, помещенный на надгробной плите из черного мрамора и ныне наиболее часто цитируемый, по словам писателя Петра Паламарчука, «замечательно отразил союз художественной правды с пророческим служением, в котором сам Гоголь видел смысл своего творчества» [26, с. 389]. Слова «Ей, гряди, Господи Иисусе», взятые из Апокалипсиса (22: 20), впоследствии были выбиты на надгробном камне Гоголя (так называемой Голгофе) и выражают, без сомнения, самое главное в его жизни и творчестве: стремление к стяжанию Духа Святого и приготовление души к встрече с Господом.

Финансирование

Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ), проект № 16-04-00523 («Танатологический дискурс русской словесности XI–XX веков в аспекте межкультурной коммуникации»).

Литература

1. Андреев И.М. Н.В. Гоголь. Религиозное лицо Гоголя // Андреев И.М. Русские писатели XIX века. Очерки по истории русской литературы XIX века. М.: Издательский Дом Русский Паломник. Валаамское Общество Америки, 2009. С. 209–250.
2. Богослужения Триоди Постной. Изд. 3-е, испр. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный ун-т, 2012. 752 с.
3. Винницкий И. Николай Гоголь и Угроз Светлостоков (К истокам «идеи ревизора») // Вопросы литературы. М., 1996. Вып. 5. С. 167–194.
4. Виноградов И.А. Воспоминания о Гоголе и письма к нему графа А.П. Толстого (из неопубликованных материалов П.А. Кулиша) // Н.В. Гоголь и русская литература: Девятые Гоголевские чтения: сб. докладов международной научной конференции. М.: АНО «Фестпартнер», 2010. С. 75–82.
5. Виноградов И.А. Гоголь – художник и мыслитель: Христианские основы мирозерцания. М.: Наследие, 2000. 448 с.
6. Виноградов И.А. Гоголь в Нежинской гимназии высших наук: Из истории образования в России. М.: ИМЛИ РАН, 2015. 352 с.
7. Виноградов И.А. Сборник Гоголя «Каноны и песни церковные» (обстоятельства и время составления) // Тезисы докладов II международной научной конференции «Литературный процесс в России XVIII–XIX веков. Светская и духовная словесность» 18 октября 2016 г. ИМЛИ РАН. Отдел русской классической литературы [Эл. издание] <http://imli.ru/info/show/Informacionnye-bloki-dlya-sobytij/Tezisy-dokladov-II-mezhdunarodnoj-nauchnoj-konferencii/>
8. Воропаев В.А. Николай Гоголь: Опыт духовной биографии. 2-е изд., испр., доп. М.: Паломник, 2014. 336 с.
9. Воропаев В.А. «Умереть с пенем на устах...» Молитва Гоголя ко Пресвятой Богородице в славянском фольклоре и литературном предании // Проблемы исторической поэтики. Петрозаводск, 2016. Вып. 14. С. 148–164.
10. Воропаев В.А. Русская эмиграция о Н.В. Гоголе // Русская речь. М., 2003. № 2–4.
11. Воропаев В.А. «Творить без любви нельзя». Священное Писание в жизни и творчестве Н.В. Гоголя // Русская речь. М.: 2013. № 3. С. 83–92.
12. Глянц В.М. Гоголь и Апокалипсис. М.: Изд-во ЭЛЕКС-КМ, 2004. 328 с.

13. Гоголь в воспоминаниях, дневниках, переписке современников. Полный систематический свод документальных свидетельств. Научно-критическое изд.: В 3 т. / Изд. подгот. И.А. Виноградов. М.: ИМЛИ РАН, 2011–2013.
14. *Гоголь Н.В.* Полн. собр. соч. и писем: В 17 т. / Сост., подгот. текстов и коммент. И.А. Виноградова, В.А. Воропаева. М.; Киев: Изд-во Московской Патриархии, 2009–2010.
15. *Гольденберг А.Х.* Ад и Рай Гоголя (к проблеме интерпретации творчества писателя в критике Русского Зарубежья) // Н.В. Гоголь и Русское Зарубежье: Пятые Гоголевские чтения: сб. докладов. М.: Книжный дом «Университет», 2006. С. 89–101.
16. *Гольденберг А.Х.* Эсхатология Гоголя как предмет критической рефлексии литературы русского зарубежья // Гоголь и 20 век. Материалы международной конференции, организованной докторской программой ELTE «Русская литература и культура между Востоком и Западом». Budapest, 2010. С. 42–52.
17. *Долгушин Д.*, священник. Духовная проза Н.В. Гоголя // Источниковедение в школе. Журнал для учащихся и учащихся. Вып. 1–2 (7–8): К 200-летию со дня рождения Н.В. Гоголя. Новосибирск: Православная Гимназия во имя Преподобного Сергия Радонежского, 2009. С. 128–153.
18. *Дьяков М.А.* Первая публикация стихотворной молитвы Н.В. Гоголя // Крымский Пушкинский научный сборник. Вып. 5 (14): Литература и русская глубинка. Симферополь, 2005. С. 251–255.
19. *Зеньковский В.В.* Гоголь // Русские мыслители и Европа (Критика европейской культуры у русских мыслителей). Париж, <1926> С. 42–63.
20. *Зеньковский В.*, протопресвитер. Н.В. Гоголь. Париж, <1961>. 262 с.
21. <*Клитин А.М.*>, священник. Памяти Н.В. Гоголя. Речь пред панихидою 17 марта 1902 года. Профессора богословия, священника А.М. Клитина // Записки Императорского Новороссийского ун-та. Одесса, 1902. Т. 88. Отд. 3.
22. *Мережковский Д.С.* Гоголь и чорт: Исследование. М.: Скорпион, 1906. 223 с. Книга выходила также под другими названиями: «Судьба Гоголя» (Новый Путь. 1903. № 1–3) и «Гоголь. Творчество, жизнь и религия» (СПб., 1909).
23. Молитвенный щит. Полный православный молитвослов. М.: Яуза-пресс; Лепта Книга; Эксмо, 2008. 960 с.
24. Молитвослов. Изд. 6-е. М.: Синодальная типография, 1897 / Репринтное изд. СПб.: [Б. и.], 2010. 576 с.
25. *Мочульский К.* Духовный путь Гоголя. Paris: YMCA-PRESS, 1934. 150 с.
26. *Паламарчук П.Г.* «Ключ» к Гоголю // Паламарчук П.Г. Козацкие могилы: Повести, сказания, художественные исследования. М.: Современник, 1990. С. 336–422.
27. Россия перед Вторым Пришествием (Материалы к очерку Русской эсхатологии): [В 2 т.] / Сост. С. Фомин, Т. Фомина. Изд. 3-е, испр. и расшир. СПб.: Общество святителя Василия Великого, 1998. 744 с.
28. Собрание листков для душеполезного чтения (Благословение Свято-Афонского Ильинского скита). Одесса, 1896. № 66.
29. *Ульянов Н.* Арабеск или Апокалипсис? // Новый журнал. Нью-Йорк, 1959. Т. 57. С. 116–131.
30. Уракова Н. «...Прошу вас выслушать сердцем мою «Прощальную повесть»...» (О духовных причинах смерти Н.В. Гоголя) // Лепта. М., 1996. № 28. С. 164–180.
31. *Флоровский Г.*, протоиерей. Пути русского богословия <фрагмент> // Н.В. Гоголь: pro et contra: Личность и творчество Н.В. Гоголя в оценке русских писателей, критиков,

Воропаев В.А
Эсхатология Н.В. Гоголя
Язык и текст langpsy.ru
2016. Том 3. № 4. С. 9–24.
doi: 10.17759/langt.2016030402

Voropaev V.A.
N. V. Gogol's eschatology
Language and Text langpsy.ru
2016, vol. 3, no. 4, pp. 9–24.
doi: 10.17759/langt.2016030402

- философов, исследователей / Сост., вступ. статья С.А. Гончарова, коммент. Н.Н. Акимовой и К.Г. Исупова. Антология: В 2 т. Т. 1. СПб.: РХГА, 2009. С. 688–698.
32. *Чижевский Д.И.* Неизвестный Гоголь // Новый журнал. Нью-Йорк, 1951. Т. 27. С. 126–158.

N. V. Gogol's eschatology

Voropaev V.A.,

Full Ph.D. (Philology), Professor, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia,
voropaevvl@bk.ru

Eschatological issues were Gogol's problems throughout his life. Almost all of his work, both artistic and journalistic, were imbued with Apocalyptic mood. Being an Orthodox, Gogol built his life in accordance to the church calendar which includes the annual charter of holidays and worship when the cycle of readings of the Gospel is repeated for the teachings of spiritual growth of a man. Gogol's Eschatology rooted in apocalyptic New Testament and patristic heritage. His notes on the margins in the Bible testify his steadfast and abiding interest to eschatological matters of Scripture. The words "Even so, come, Lord Jesus" (Revelation 22: 20), carved on the tombstone of Gogol, express, without doubt, the most important thing in his life and work: the desire for the acquisition of the Holy Spirit and soul preparation for the meeting with the Lord.

Key Words: Gogol, a religious world view, eschatology, apocalyptic New Testament, artistic creativity, prayer.

Funding

This work was supported by grant RGNF № 16-04-00523

References

1. Andreev I.M. N.V. Gogol'. Religioznoe lico Gogolja [N.V. Gogol. The religious person Gogol]. Andreev I.M. Russkie pisateli XIX veka. Ocherki po istorii russkoj literatury XIX veka [I.M. Andreev Russian writers of the nineteenth century. Essays on the History of Russian literature of the nineteenth century]. Moscow: Publ. Dom Russkij Palomnik. Valaamskoe Obshhestvo Ameriki, 2009, pp. 209–250.
2. Bogosluzhenija Triodi Postnoj [The services of the Lenten Triodion]. 3-t izd. Moscow: Pravoslavnyj Svjato-Tihonovskij gumanitarnyj un-t, 2012, 752 p.
3. Vinnickij I. Nikolaj Gogol' i Ugroz Svetlovostokov (K istokam «idei revizora») [Vinnitsa I. Nikolai Gogol and Threats Svetlovostokov (To the source "ideas Auditor")]. Voprosy literatury [Questions of literature]. Moscow, 1996, Vyp. 5, pp. 167–194.
4. Vinogradov I.A. Vospominanija o Gogole i pis'ma k nemu grafa A.P. Tolstogo (iz neopublikovannyh materialov P.A. Kulisha)[Memories of Gogol and letters to him of Count A.P. Tolstoy (from unpublished materials PA Kulish]. N.V. Gogol' i russkaja literatura: Devjatye Gogolevskie chtenija: sb. dokladov mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii [N.V. Gogol and Russian literature: Ninth Gogol read: sb. the International Scientific Conference]. Moscow: ANO «Festpartner», 2010, pp. 75–82.
5. Vinogradov I.A. Gogol' – hudozhnik i myslitel': Hristianskie osnovy mirosozercanija [I.A. Gogol - the artist and thinker: Christian-based worldview]. Moscow: Nasledie, 2000, 448 p.
6. Vinogradov I.A. Gogol' v Nezhinskoj gimnazii vysshih nauk: Iz istorii obrazovanija v Rossii [Gogol Nizhyn high school science: From the history of education in Russia]. Moscow: IMLI RAN, 2015, 352 p.

7. Vinogradov I.A. Sbornik Gogolja «Kanony i pesni cerkovnye» (obstoitel'stva i vremja sostavlenija) [Collection of Gogol's "The canons and songs of the church" (the circumstances and the time of writing)]. Tezisy dokladov II mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii "Literaturnyj process v Rossii XVIII–XIX vekov. Svetskaja i duhovnaja slovesnost" 18 oktjabrja 2016 g. IMLI RAN. Otdel russoj klassicheskoj literatury [Abstracts of the II International scientific conference "Literary process in Russia XVIII–XIX centuries. Secular and spiritual literature" October 18, 2016 Russian Academy of Sciences Institute of World Literature. Department of Russian classical literature] [E. edition]. <http://imli.ru/info/show/Informatcionnye-bloki-dlya-sobytij/Tezisy-dokladov-II-mezhdunarodnoj-nauchnoj-konferencii/>
8. Voropaev V.A. Nikolaj Gogol': Opyt duhovnoj biografii. 2-e izd., ispr., dop. [Nikolai Gogol: Experience spiritual biography. 2nd ed., Rev., Ext]. Moscow: Palomnik, 2014, 336 p.
9. Voropaev V.A. «Umeret' s pen'em na ustah...» Molitva Gogolja ko Presvjatoj Bogorodice v slavjanskom fol'klore i literaturnom predanii [To die with singing on the lips ..." Gogol Prayer to the Mother of God in the Slavic folklore and literary tradition]. Problemy istoricheskoj pojetiki [Problems of historical poetics]. Petrozavodsk: 2016, Vyp. 14, pp. 148–164.
10. Voropaev V.A. Russkaja jemigracija o N.V. Gogle [Russian emigration of N.V. Gogol]. Russkaja rech'. Moscow: 2003, no 2–4.
11. Voropaev V.A. «Tvorit' bez ljubvi nel'zja». Svjashhennoe Pisanie v zhizni i tvorcestve N.V. Gogolja ["Create without love is impossible." Sacred Scripture in the life and work of N.V. Gogol]. Russkaja rech'. Moscow: 2013, no 3, pp. 83–92.
12. Gljanc V.M. Gogol' i Apokalipsis [Gogol and the Apocalypse]. Moscow: Publ. JeLEKS-KM, 2004, 328 p.
13. Gogol' v vospominanijah, dnevnikah, perepiske sovremennikov. Polnyj sistematičeskij svod dokumental'nyh svidetel'stv [Gogol in his memoirs, diaries, correspondence contemporaries. Full systematic set of documentary evidence]. Publ. Nauchno-kritičeskoe: V 3 t. In I.A. Vinogradov. Moscow: IMLI RAN, 2011–2013.
14. Gogol' N.V. Poln. sobr. soch. i pisem: V 17 t. Sost., podgot. tekstov i komment. I.A. Vinogradova, V.A. Voropaeva. Moscow; Kiev: Publ. Moskovskoj Patriarii, 2009–2010.
15. Gol'denberg A.H. Ad i Raj Gogolja (k probleme interpretacii tvorcestva pisatelja v kritike Russkogo Zarubezh'ja) [Hell and Paradise Gogol (to the problem of interpretation of the writer in his criticism of Russian abroad)]. N.V. Gogol' i Russkoe Zarubezh'e: Pjatyje Gogolevskie čtenija [N.V. Gogol and the Russian Abroad: Fifth Gogol read: Sat. reports: sb. Dokladov]. Moscow: Knizhnyj dom «Universitet», 2006, pp. 89–101.
16. Gol'denberg A.H. Jeshatologija Gogolja kak predmet kritičeskoj refleksii literatury russkogo zarubezh'ja [Eschatology Gogol as an object of critical reflection Russian literature abroad]. Gogol' i 20 vek. Materialy mezhdunarodnoj konferencii, organizovannoj doktorskoj programmoj ELTE «Russkaja literatura i kul'tura mezhdu Vostokom i Zapadom» [Gogol and 20th century. Proceedings of the international conference organized by the ELTE doctoral program "Russian literature and culture between East and West"]. Budapest: 2010, pp. 42–52.
17. Dolgushin D., svjashhennik. Duhovnaja proza N.V. Gogolja [Spiritual Prose N.V. Gogol]. Istočnikovvedenie v shkole [Chronology of the school]. Zhurnal dlja uchashhih i uchashhihsja. Vyp. 1–2 (7–8): K 200-letiju so dnja rozhdenija N.V. Gogolja [Magazine for teachers and students. Vol. 1-2 (7-8): To the 200th anniversary of the birth of NV Gogol].

- Novosibirsk: Pravoslavnaia Gimnazija vo imja Prepodobnogo Sergija Radonezhskogo, 2009, pp. 128–153.
18. D'jakov M.A. Pervaja publikacija stihotvornoj molitvy N.V. Gogolja [The first publication of poetic prayers NV Gogol]. Krymskij Pushkinskij nauchnyj sbornik. Vyp. 5 (14) [Crimean Pushkin scientific collection. Vol. 5 (14)]: Literature and Russian hinterland. Simferopol', 2005. pp. 251–255.
 19. Zen'kovskij V.V. Gogol'. Russkie mysliteli i Evropa (Kritika evropejskoj kul'tury u russkikh myslitelej) [Russian Thinkers and Europe (the criticism of European culture at the Russian thinkers)]. Paris: 1926, pp. 42–63.
 20. Zen'kovskij V., protopresviter. N.V. Gogol'. Paris: 1961, 262 p.
 21. Klitin A.M., svjashhennik. Pamjati N.V. Gogolja. Rech' pred panihidoju 17 marta 1902 goda [NV Memory Gogol. Speech before a memorial service March 17 1902]. Professora bogoslovija, svjashhennika A.M. Klitina [Professor of Theology, priest A.M.]. Zapiski Imperatorskogo Novorossijskogo un-ta. Odessa: 1902, T. 88. Otd. 3.
 22. Merezhkovskij D.S. Gogol' i chort: Issledovanie [Gogol and the devil: Research]. Moscow: Skorpion, 1906. 223 p. Kniga vyhodila takzhe pod drugimi nazvanijami: «Sud'ba Gogolja» (Novyj Put'. 1903. № 1–3) i «Gogol'. Tvorchestvo, zhizn' i religija» (Saint-Petersburg, 1909).
 23. Molitvennyj shhit. Polnyj pravoslavnyj molitvoslov [Prayer Shield. Full Orthodox prayer book]. Moscow: Jauza-press; Lepta Kniga; Jeksmo, 2008, 960 p.
 24. Molitvoslov. Izd. 6-e. Moscow: Sinodal'naja tipografija, 1897 [The Synodal Printing House]. Reprintnoe izd. Saint-Petersburg.: [B. i.], 2010, 576 p.
 25. Mochul'skij K. Duhovnyj put' Gogolja [Spiritual path Gogol]. Paris: YMCA-PRESS, 1934, 150 p.
 26. Palamarchuk P.G. «Kljuch» k Gogolju [P.G. "Key" to Gogol]. Palamarchuk P.G. Kozackie mogily: Povesti, skazanija, hudozhestvennye issledovanija [Palamarchuk P.G. Cossack graves: Tales, legends, art studies]. Moscow: Sovremennik, 1990, pp. 336–422.
 27. Rossija pered Vtorym Prishestviem (Materialy k ocherku Russkoj jeshatologii) [Russia before the Second Coming (Materials to the essay Russian eschatology)]: [V 2 t.] / Sost. S. Fomin, T. Fomina. Izd. 3-e, ispr. i rasshir. Saint-Petersburg: Obshhestvo svjatelja Vasilija Velikogo, 1998, 744 p.
 28. Sobranie listkov dlja dushepoleznogo chtenija [Collection of leaflets for edifying reading]. (Blagoslovenie Svjato-Afonskogo Il'inskogo skita). Odessa, 1896, no 66.
 29. Ul'janov N. Arabesk ili Apokalipsis? [Arabesque or Apocalypse?]. Novyj zhurnal. [New magazine]. New York: 1959, T. 57, pp. 116–131.
 30. Urakova N. «...Proshu vas vyslushat' serdcem moju «Proshhal'nuju povest'»...» (O duhovnyh prichinah smerti N.V. Gogolja) ["... I beg you to listen to my heart" Farewell story "..."] (About the spiritual causes of death of Nikolai Gogol)]. Lepta. Moscow: 1996. no 28, pp. 164–180.
 31. Florovskij G., protoierej. Puti russkogo bogoslovija <fragment> [Ways of Russian Theology <fragment>]. N.V. Gogol': pro et contra: Lichnost' i tvorcestvo N.V. Gogolja v ocenke russkikh pisatelej, kritikov, filosofov, issledovatelej [NV Gogol's assessment of Russian writers, critics, philosophers, researchers]. Sost., vstup. stat'ja S.A. Goncharova, komment. N.N. Akimovoj i K.G. Isupova. Antologija: V 2 t. T. 1. Saint-Petersburg: RHGA, 2009, pp. 688–698.
 32. Chizhevskij D.I. Neizvestnyj Gogol' [Unknown Gogol]. Novyj zhurnal [New Journal]. New York: 1951, T. 27, pp. 126–158.

Тверской список Повести о видении инока Ипатия: исследование и публикация

Гадалова Г.С.,

кандидат исторических наук, доцент, Главный библиотекарь Отдела редких книг Научной библиотеки Тверского государственного университета, Тверь, Россия, gadalova@list.ru

В статье автор анализирует тверской список Повести о видении инока Ипатия, созданной в Соловецком монастыре в 1667 г. Тверской список относится к первоначальной редакции памятника, переписан в ближайшее время его создания. К статье прилагается публикация тверского списка Повести.

Ключевые слова: Соловецкий монастырь, древнерусские повести, видения, инок Ипатий.

Для цитаты:

Гадалова Г.С. Тверской список Повести о видении инока Ипатия: исследование и публикация [Электронный ресурс] // Язык и текст langpsy.ru. 2016. Том 3. №4. URL: <http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Gadalova.shtml> (дата обращения: дд.мм.гггг) doi: 10.17759/langt.2016030403

For citation:

Gadalova G.S. The Tver list of the Story of the vision of the monk Ipatii: research and publication [Elektronnyi resurs]. *Jazyk i tekst langpsy.ru* [Language and Text langpsy.ru], 2016, vol. 3, no. 4. Available at: <http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Gadalova.shtml> (Accessed dd.mm.yyyy) doi: 10.17759/langt.2016030403

Повесть о видении инока Ипатия – литературный памятник, созданный в Соловецком монастыре накануне сентябрьского восстания 1667 г.

Инок Ипатий Чудесник (в миру – Игнатий) – лицо реальное, известно по ряду источников. Родился в Москве, постриг принял в 1654 г. в Соловецком монастыре. Видение инока обсуждалось летом 1667 г. на черном соборе Соловецкого монастыря. Спустя два года – в 1669 г., он вместе с лидерами восстания был выслан из монастыря и, вероятно, умер в Сумском остроге без покаяния [1].

Как пишет А.В. Пигин, «жанр видений занимает большое место в старообрядческой книжности. Причем именно церковный раскол сделал актуальной особую разновидность этого жанра – полемические видения» [3].

По мнению исследователей, Повесть о видении инока Ипатия является «одним из художественных шедевров, вышедших из рядов оппозиции официальной церкви» [1, с. 516]. Сюжет, и образы, и, главное, идеи Повести стали новаторскими. Греховность автора, погрязшего «в небрежении, и в пьянстве, и во объядении, и во всякой нечистоте, аки пес смердящий» – это, с одной стороны – правда о себе, с другой – литературный прием, позволяющий высветить силу духа инока Ипатия, который в течение месяца открыто противостоял бесам, посягнувшим на самое святое – истинную веру. Повесть имела сильное влияние на осажденных, поскольку выражала их мнение, их убеждение в том, что Соловецкий монастырь – это Новый Иерусалим.

Памятник известен в четырех рукописных списках XVIII–XIX вв. Критическое издание Повести было опубликовано О.В. Чумичевой в 1993 г.: текст напечатан по списку БАН. Собр. Дружинина. № 178/216 (XVIII в.), разночтения приведены по спискам: РНБ. Q.XVII.199 (сер. XVIII в.); РГБ. Собр. Барсова. № 247 (нач. XIX в.); ИРЛИ. Собр. Каликина. № 77 (XIX в.) [6].

По мнению Д.М. Буланина и О.В. Панченко, первичен список сер. XVIII в., который имеет более исправные чтения, а его заглавие выдержано в летописном стиле: «Повесть 7175-го мая в 20 день. Бысть некоему брату откровение яве, а не во сне» (РНБ. Q.XVII.199). Три других списка переписаны после восстания, поскольку в заглавиях есть дополнения: «монастырь же взят бысть от новолубцев» [1, с. 515]. Начальные строки во всех списках: «Поведа нам некий братъ именем Ипатий повесть дивну и памяти достойну...».

Текстологическое исследование списков Повести, чудо в которой происходит 20 июня 7175 г., позволило О.В. Чумичевой сделать вывод о том, что памятник создан летом 1667 г. Прежде всего, об этом свидетельствуют как общее настроение монахов, считавших Соловецкий монастырь последним оплотом православия, так и их представления о благополучном исходе событий не только на небе, но и на земле. Кроме того, в пользу ранней датировки, по мнению исследователей, говорит и структурная неформленность Повести, созданной «по следам событий», а также «лаконичный, составленный в летописном духе, заголовок» [1, с. 515].

Время создания и заглавие вновь найденного списка Повести в коллекции Государственного архива Тверской области подтверждают выводы исследователей.

Тверской список памятника входит в состав рукописного Сборника служб с житиями и историческими повестями 1530–1550-х годов (ГАТО. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 914). Рукопись происходит из Старицкого уезда Тверской губернии. Состав и содержание служб аналогичны текстам служебных Миней, изданных в Москве в 1644–1646 г. [5].

Из русских памятников в сборник входят Сказание о Словене и Русе (л. 116–130), Служба трем святителям: Петру, Алексею и Ионе (л. 308–311) и Повесть о видении инока Ипатия (л. 320–326). Все русские тексты написаны на бумаге третьей четверти XVII столетия [2]. Таким образом, тверской список был создан почти на 100 лет раньше, чем список середины XVIII в. из собрания РНБ.

Заглавие Повести о видении инока Ипатия в тверском списке аналогично списку РНБ: «175-го году мая в 20 день. Бысть некоему брату откровение яве, а не во сне». Начало Повести: «Повѣда нам нѣкий братъ именем Ипатии о себѣ сице...». Как видим, в тверском списке заглавие и инципит еще более лаконичны и не включают слово «Повесть».

Текстологический анализ также показывает близость тверского списка к списку РНБ, например:

ГАТО. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 914 РНБ. Q.XVII.199	БАН. Собр. Дружинина. № 178/216; РГБ. Собр. Барсова. № 247; ИРЛИ. Собр. Каликина. № 77
и наказа мя <i>убо</i> Господь	наказа мя Господь
яко и живота <i>мнѣ</i> своего отчаятися	яко и живота <i>моего</i> отчаятися
не <i>покоряетеса</i> братии вашей	не покаряетеса братии вашей
и видѣх <i>раки</i> чудотворцовы	и видех чудотворцовы

Не совсем ясно, почему список РНБ не был взят за основу публикации. В нем есть пропуск текста («оубийство и на кровопролитие и на»), но и в других списках имеются пропуски. Однако в списке РНБ аналогично тверскому присутствует фраза, которой нет в поздних списках: «...и над трапезою на воздусе, а в нем стоит (жена)» [6, с. 290–291].

Если не брать во внимание наличие или отсутствие предлогов, перестановку слов, окончания отдельных слов, то различия текстов списков можно разделить на две группы. В первую группу

можно выделить разночтения, которые показывают особенности тверского списка, в другую – редактирование текста в поздних списках.

Сравним:

ГАТО. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 914	БАН. Собр. Дружинина. № 178/216; РГБ. Собр. Барсова. № 247; ИРЛИ. Собр. Каликина. № 77; РНБ. Q.XVII.199
аще и каялся, и паки таяжде <i>твориль</i>	аще и каялся, и паки таяжде творив
во <i>святительския</i> ризы	в светлейшия ризы
и поносиша ми всячески, и <i>рекоша сице</i>	и поносиша ми всячески
овых на <i>властолюбие</i>	и овых на <i>сластолюбие</i> , а
то <i>ничим</i> же не оскудеете	то ни в чем не оскудеете
и запрети <i>им</i> аггель	и запрети ми аггел (ангел)
<i>тружались</i> без ума, здѣсе	трудились без ума, а здесь
а намъ мѣста <i>здѣсе</i> нѣт	нет нам места здесь
<i>вонъ</i> гонит отсюду	гонит отсюду
и рече преподобныи Зосима <i>ему</i>	и рече преподобный Зосима
дважды <i>вон</i> <i>исходили</i>	дважды <i>вон</i> <i>выходили</i>
<i>пречистая</i> Богородица	пресвятая Богородица

Кроме того, в тверском списке наблюдаются правильные чтения:

- твой есть ученикъ / твои есть учение
- молятся Иоанъ Предтеча и Петръ и Павелъ / молится Иоанн Предтеча и Петр и Павел
- Ты волен / Ты воли
- и рече ми преподобныи / и рече преподобныи

Следует также отметить первичность глагола «писал» в тверском списке вместо «строил»:

- съ еретики писал во адѣ 30 лѣтъ / со еретики во аде строил 30 лет

Любопытно употребление в тверском списке местоимения «твой» по сравнению с дониконовским «свой» в поздних списках [4]:

- с рабою Твоею / с рабою Своею;
- матере Твоя / матере Своя

Вместе с тем есть в тверском списке и разного рода дефекты, среди них:

а) пропуски текста:

- обѣщаяся к тому тѣхъ злых [дел] не творити
- и никто же к нему [не прикоснется зло]
- и не даетъ [воли] дѣмономъ

б) описки:

- мы здешния старцы — святитель Филиппъ, и Зосима, и Саватие, и Герасимъ (!), и Герасим

Концовка текста в поздних списках – «Сия видех и написах чтущим на ползу и на спасение», дополнена в списке РНБ словами: «душам и послушающим с любовью».

Основной вывод: тверской список Повести о видении инока Ипатия относится к первоначальной редакции памятника, переписан в ближайшее время его создания. Текстологический анализ списка подтверждает выводы исследователей о ранней датировке памятника до осени 1667 г.

Несмотря на дефектность текста тверского списка, в котором отсутствует один лист, введение его в научный оборот крайне важно и необходимо для дальнейшего изучения памятника.

Ниже публикуется текст Повести о видении инока Ипатия по рукописи ГАТО. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 914. В публикации списка титла раскрываются, восстановленные буквы вносятся в строку в круглых скобках, выносные буквы переданы курсивом. Сохранены орфография писцов, буквы «ѿ» и «ъ» в середине и конце слов. Пунктуация современная. Утраченные буквы переданы в квадратных скобках, утраченный фрагмент текста восполнен мелким шрифтом по публикации О.В. Чумичевой списка БАН. Собр. Дружинина. № 178/216.

ПОВЕСТЬ О ВИДЕНИИ ИНОКА ИПАТИЯ

(л. 320) 175-г(о) году маяя въ 20 д(е)н(ь) бысть нѣкоему брату откровение явѣ, а не во снѣ.

Повѣда нам нѣкии братъ именем Ипатии о себѣ сице: «Жих убо аз окаянныи в небрежении и в пиянствѣ и во объядении и во всякои нечистотѣ, аки пес смердящий. Аще и каюся, и паки таяжде твориль и горши перваго. И наказа мя убо Г(о)с(по)дь своею м(и)л(о)стию, посла анг(е)ла немилостиваго(о) наказати мя за мое преступление и смири мя до конца, яко и живота мнѣ своего отчаются. И еще к моему смирению приложис(я) зло наипаче перваго. Нападоша на мя бѣси и не даша ясти, ни спати, ни стояти, ни м[о]л[и]твы творити. И уже мнѣ в конечной погибели, /(л. 320 об.) и помолихся ко Г(о)с(по)ду со слезами горко и со въздыханиемъ из глубины сердца о избавлении своемъ; и преподобных от(е)ць Зосиму и Саватия на помощь призывая, чтобы мнѣ окаянному хотя малу отраду даровал Г(о)с(по)дь покайтис(я). И бѣси рекоша ми: «Окаянне, нѣсть ти покаяния ни прощения, н(а)шѣ еси и н(а)ши дѣла твориши. Г(о)с(по)дь тебе намъ предалъ. Уже у тебя анг(е)л-хранителя нѣсть, отнялъ от тебе Г(о)с(по)дь. Аще хочещи свободитися от сея горкия см(е)рти, и пространно и прохладно жити, то сотвори волю н(а)шу». И азъ рекох: «Коя воля в(а)ша?» Они же рекоша мнѣ: /(л. 324) «Плюни на кр(е)сть и потопчи его, и свободишися от бѣды». Аз же окаянныи, то слышах, въздохнувъ горко из глубины с(е)рдца и рекох: «Не буди мнѣ то; лучши ми умрети, нежели то сотворити». И пребыхъ в томъ прѣнии 4 н(е)д(е)ли, тако му[чася]. И посьти мя Г(о)с(по)дь, и бысть избавление преславно и чудеси достойно во 175-м году июня въ 20 д(е)н(ь). Приидоша ко мнѣ пять старцовъ явѣ, а не во снѣ. Единъ одѣян во с(вяти)т(е)льския ризы и рекоша ми: «Что страждеши и о чемъ плачещи?» Азъ рекох имъ всю бѣду свою и бѣси отбѣгоша от мене. И рекоша ми пр(е)п(о)д(о)бнии: «Окаянне, почто жевещи в небрежении, за то и страждеши». И поносиша ми всячески, /(л. 324 об.) и рекоша сице: «Г(о)с(по)дь посла насъ избавити тебя на мало время, да покаешися. Обѣщаяся к тому тѣхъ злых не творити». И понудиша мя обѣщатися неослабно. И азъ обѣщахся имъ всячески к тому тѣхъ дѣлъ не творити. Они же рекоша мнѣ: «И прежде сего обѣщалься ты намъ трижды, да не сохранилъ. Аще не покаешися, то злѣ умреши, и д(у)ша твоя снидетъ во адъ». И азъ вопросих их: «Господие мои, кто вы есте?» И рекоша мнѣ: «Мы здѣшнии старцы — с(вяти)т(е)ль Филипъ, и Зосима, и Саватие, и Герасимъ(!), и Герасим казначѣи чеботной, по преставлении его преиде аки годищное /(л. 325) время». И рече ему пр(е)п(о)д(о)бнии Зосима: «Г(ла)голи ты, Герасимъ, с нимъ, твои есть уч(е)н(и)къ, тебя он знаетъ». И рече ми старецъ Герасимъ о томъ, какъ и пр[е]жде живъ былъ, и что мнѣ наказывал, какъ жить. Аз же окаянныи не могахъ стояти от страха. И рече ми пр(е)п(о)д(о)бнии Зосима: «Аще не можещи стояти, ляги. И что увидиши или услышиши, не боися; и не г(ла)голи ничтоже, токмо м(о)л(и)тву твори Ис(ус)ову безпрестани».

И видѣх воздухъ полнѣ бѣсовъ темнообразных, *от* земли и до н(е)б(е)си. Иныя аки враны лѣтають, а иныя аки ч(е)л(о)вѣцы темнообразныя. И смущають братию и мирян, чтобы жили в м(о)н(а)ст(ы)рѣ нестроино. Овыхъ / (л. 325 об.) на блудъ, овых на властолюбие, иных на пьянство, на *тамбу*, на грабление и убиство, на кровопролитие, на ненависть, наипаче же на новую вѣру. Слышах убо и видѣхъ, яко приидоста в м(о)н(а)ст(ы)рѣ два великия черныя ефиопы. А говорятъ: «Мы де пришли из Риму, а были в Турской землѣ. А принесли с собою кн(и)гу велику». А говорятъ ту де кн(и)гу самъ сатана съ еретики писал во адѣ 30 лѣтъ. И тою кн(и)гою смутили Римъ, и Греческую землю, и Русскую. А н(ы)нѣ де *он* посла нас на се мѣсто, учить и смущати. И стали ту кн(и)гу чести надо мною на воздухѣ. Аз же едва живъ пребыхъ, аки копие убо ...*(далее утрачено: прободоша сердце мое, такова есть хула в той книге на Бога в Троице славимаго, Отца и Сына и Святаго Духа. Невозможно убо есть не токмо глаголати, но и помыслити, аще ту хулу услышит человек, то не может жив быти. Аще бы мене не покрыл Господь своею рукою и преподобных отец молитвами Зосимы и Саватия, иных святых, то бы аз окаянный умерл. Но не изволи Господь тому быти. И помолихся ко Господу со слезами. // И повеле Господь аггелу отгнати бесовъ. И отбегоша беси далече от мене. И видехъ от полудни облакъ светель. Во облаце же видех Господа и с Ним много множество аггел. И слышахъ глас от Господа глаголющ, яко трубу. И убоаяся зело и вострепетах, и сокрушися вся крепость моя, и едва не исчезох. Рече же Господь ко мне: «Не бойся, но слыши; множество бесов, их же видиши по воздуху много. Но Аз с вами есть. Подвазайтесь сопротив ихъ брани, новы Мои исповедницы. Аз монастырь сей поставлю аки столп от земли до небеси, аще заповеди Моя сохраните, яже глаголах вам: постоитъ за имя Мое и за веру постражите. Аз монастырь сей имени Моего ради святаго сохраню его от всякого зла; или поставлю его на воздухе, или поставлю его аки столп каменный) / (л. 321) посреде моря. И никто же к нему. А за ихъ беззаконие хотѣлъ быхъ огнемъ сожещи или каменнемъ побити, но не буди то. Аз накажу ихъ инымъ. А за ихъ страдание и терпѣние помилую ихъ, азъ м(о)н(а)ст(ы)рѣ сей имени Моего ради с(вя)т(а)го нареку Новыи Иер(у)с(а)лимъ. Не пекитесь убо о хлѣбе и о д(е)нгахъ, Азъ дамъ вамъ. Хотя полон м(о)н(а)ст(ы)рѣ злата, но не буди то. Понеже превознесетъ с(е)рдце в(а)ше, Азъ дамъ вамъ невидимо хлѣба и д(е)н(е)гъ. Аще сохраните заповѣди Моя, то ничимъ же не оскудѣете, всего будетъ много».*

И приидоша прежние ефиопы два и стали ту же книгу чести надо мною. И азъ не могахъ / (л. 321 об.) терпѣти хулы Г(оспод)ня. Но помолихся ко Г(о)с(по)ду, г(лаго)ля: «Не могу, Г(оспо)ди, терпѣти хулы имени твоего с(вя)таго». И запрети имъ агг(е)ль именемъ Г(оспод)нимъ. И паде та кн(и)га из рукъ ихъ къ Сп(а)су на крыльцо. Многия же братия и миряне к той кн(и)ге прикасались и померли. И повелѣ анг(е)ль Г(осподе)нъ ту кн(и)гу снести в сокровенное мѣсто, чтобы иные не померли. И тѣ бѣси отбѣжавъ говорятъ: «Много есми тружались без ума, здѣсе кн(и)ге сей конецъ. А намъ мѣста здѣсе нѣтъ, Г(о)с(по)дь насъ вонъ гонитъ отс<ю>ду!» И рече ко мнѣ: «Окаянне, ты ч(е)л(о)вѣ)къ еси грѣшен и не можеш терпѣти хулы имени Моего, а Азъ Б(о)гъ / (л. 322) есмь, како терплю *от* вас. И вами хулится имя Мое с(вя)тое, скверными в(а)шими дѣлы. Азъ м(о)н(а)ст(ы)рѣ сей сотворих и создахъ славить имя Мое с(вя)тое. А вы сотворили его вертепъ разбоинникомъ и пьянство у вас безмѣрное, блуд, и всяка нечистота, убиство и кровопролитие, другъ друга ненавидите, убогихъ обидите, превозносите въ с(е)рдцахъ в(а)шихъ, всякъ хочеть великъ быти, не покоряетесь братии в(а)шей. Аще покаетесь *от* злобъ ваших, а Азъ Б(о)гъ м(и)л(о)стивъ вамъ буду и не помяну к тому грѣховъ в(а)шихъ. А аще ли не останетесь, то *от*мщу вамъ». И то Г(о)с(по)дь рекъ, взыде на н(е)бо.

И рече пр(е)п(о)д(о)бныи Зосима ему: «Г(о)с(по)дь на васъ гнѣвненъ, что живете / (л. 322 об.) неподобно. Не такъ вамъ велено жити». И паки рече: «Не приимайте новыя вѣры. Молить за вас пр(е)ч(ис)тая Б(огоро)д(и)ца. А мы будемъ к тебѣ в субботу».

И паки приидоша в субботу и возбудила мя, г(лаго)люще: «Востани. Положи начало и м(о)л(и)тву. И что услышиши, не бойся, стой крѣпко». И слышахъ с н(е)б(е)си шумъ великъ и громъ. И ста облакъ надъ м(о)н(а)ст(ы)ремъ огненъ над трапезою на воздухѣ, а в немъ стоитъ жена бл(а)гообразна, и с нею стоятъ три мужи свѣтлы и иныхъ множество с(вя)тыхъ молятся: «Вл(ады)ч(и)це, пр(е)с(вя)тая Б(огоро)д(и)це, моли С(ы)на своего и Б(о)га н(а)ш(е)го, чтобы пощадил

мѣсто се, в немже славится имя твое с(вя)тое». / (л. 323) И рече ми Зосима: «Слышиши ли, за м(о)н(а)ст(ы)рь н(а)шѣ молятся Иоанъ Пр(е)д(т)е)ча и Петръ и Павелъ». И слышах гласъ с н(е)б(е)си, г(лаго)лющъ: «М(а)ти Моя, взыди сѣмо, и раби Мои. Аз убо хошу наказати ихъ за их преступление». И видѣх раки чудотворцовы дважды вон исходили из ц(е)ркви на воздух. И бысть в м(о)н(а)ст(ы)рѣ вопль великъ и плач в братии. И паки обратишася раки во свое мѣсто. И рече пр(е)с(вя)тая Б(огоро)д(и)ца: «Не иду, Вл(а)д(ы)ко, Ты волен, Г(о)с(по)ди Б(о)же мои, с работою Твоею. Ты Самъ, Г(оспо)ди Б(о)же мои, кровь Свою излиял еси грѣшных ради. И азъ не хошу *отступити от мѣста сего и от раб Твоих*». И бысть громъ и шумъ великъ, яко колебаться / (л. 323 об.) мѣсту и н(е)б(е)си и земли, и по семь бысть тишина велия. И рече преч(и)стая Б(огоро)д(и)ца: «Вл(а)д(ы)ко, Г(оспо)ди И(су)се Хр(и)сте, С(ы)не Б(о)жии, услыши м(о)л(и)тву м(а)т(е)ре Твоея, молящияся Тебѣ. *Отврати праведныи Свои гнѣвъ, пощади люди Своя ради имени Своего с(вя)т(а)го, их же ради воч(е)л(о)вѣчился еси*». И слышах гласъ с н(е)б(е)си, яко громъ: «М(а)ти Моя, буди по г(лаго)лу твоему, яко же просиши». И преста гром и *отиде гнѣвъ Б(о)жии*. Азъ же стоях и помышлях в себѣ, что есть се. И рече ми пр(е)п(о)д(о)бный Зосима: «Что помышляеши? Не мечтание бо, но истинна есть. Видиши ли, брате, яко над м(о)н(а)ст(ы)ремъ стоит / (л. 326) аг(е)лъ Г(оспо)де)нь з грозою, аки столпъ огнень *от земли до н(е)б(е)си, сохраняеть и не даеть дѣмономъ и злымъ людем, страхомъ отгоняя всѣх*». И рече ми пр(е)п(о)д(о)бный: «Храни, еже видѣль еси. Не превозноси с(е)рдцемъ, да не снидеши во адъ. И *от злыхъ дѣлъ останися, яже обѣщася, сохрани во вѣки, да не мучишия безконечно*». И то рекъ, *отиде от очию моею*».

1. В рукописи: *отсуду* (над первым «у» знак апострофа, на левом поле л. 321 об. под таким же знаком вписана буква «ю»)

Литература

1. Буланин Д.М., Панченко О.В. Повесть о видении Ипатия, иноку Соловецкого монастыря // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 2004. Вып. 3, ч. 4. С. 515–517.
2. Гераклитов А.А. Филигранные XVII в. на бумаге рукописных и печатных документов русского происхождения. М.: АН СССР, 1963 (№ 173 – 1650; № 150–158 – 1629; № 179 – 1666, № 174–177 – 1650–1651); Дианова Т.В., Костюхина Л.М. Филигранные XVII века по рукописным источникам ГИМ: Каталог. М.: Гидрометеиздат. Моск. отд-ние, 1988 (№ 928, 930 – 1640–1646; № 926 – 1671; № 936–940 – 1666–1677).
3. Пигин А.В. «Повесть душеполезна старца Никодима Соловецкого монастыря о некоем иноке» и древнерусские видения // Международная научная конференция «Книжное наследие Соловецкого монастыря XV–XVII вв.», 5–10 сентября 2005 г.: тез. докладов. Соловки: Соловецкий государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник, 2005. С. 81.
4. Сазонова Н.И. У истоков раскола Русской Церкви в XVII веке: исправление богослужебных книг при патриархе Никоне (1654–1666 гг.): (на материалах Требника и Часовника). Томск: ТГПУ, 2008. С. 225.
5. Славяно-русские рукописные книги XIV–XVI веков в хранилищах Тверской земли: Каталог / Беспалова Л.А., Бушлякова В.А., Быкова Л.А., Гадалова Г.С. (отв. сост.); Под ред. И.В. Поздеевой. Тверь: Книжный клуб, 2012. С. 155–157, № 78.
6. Чумичева О.В. Повести о видении инока Ипатия и настроения в Соловецком монастыре накануне восстания 1667–1676 гг. // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1993. Т. 47. С. 285–292.

The Tver list of the Story of the vision of the monk Ipatii: research and publication

Gadalova G.S.,

PhD (History), Chief Librarian, Department of rare books, Academic Library, Tver State University, Tver, Russia, gadalova@list.ru

In the article the author analyzes the Tver list of the Story of the vision of the monk Ipatii, established in the Solovetsky monastery in 1667. Tver list refers to the original version of the monument, rewritten in the near future its creation. Attached is the list of Tver publication of the Story.

Key Words: Solovetsky monastery, old story, the vision, the monk Ipatii.

References

1. Bulanin D.M., Panchenko O.V. *Povest' o videnii Ipatiju, inoku Soloveckogo monastyrja* [The Story about vision to Ipatii, the monk of Solovetsky Monastery]. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnej Rusi*. St. Petersburg, 2004. Vyp. 3, ch. 4, pp. 515–517. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnej Rusi*. SPb., 2004. Vyp. 3, ch. 4.
2. Geraklitov A.A. *Filigrani XVII v. na bumage rukopisnyh i pechatnyh dokumentov russkogo proishozhdenija* [Filigree XVII century on paper, handwritten and printed documents of Russian origin]. Moscow: AN SSSR, 1963 (№ 173 – 1650; № 150–158 – 1629; № 179 – 1666. № 174–177 – 1650–1651); Dianova T.V., Kostyukhina L.M. *Filigrani XVII veka po rukopisnym istochnikam GIM: Katalog* [Filigree XVII century handwritten sources GIM]. Moscow: Gidrometeoizdat. Mosk. otd-nie, 1988 (№ 928. 930 – 1640–1646; № 926 – 1671; № 936–940 – 1666–1677).
3. Pigin A.V. «*Povest' dushepolezna starca Nikodima Soloveckogo monastyrja o nekoem inoke*» i drevnerusskie videnija ["The edifying Story of the Elder Nicodim of Solovetsky monastery about a monk", and Old Russian vision]. *Mezhdunarodnaja nauchnaja konferencija «Knizhnoe nasledie Soloveckogo monastyrja XV–XVII vv.»* (5–10 sentjabrja 2005 g.): tez. dokladov [International scientific conference "Book Heritage of Solovetsky monastery XV-XVII centuries"]. Solovki: Soloveckij gosudarstvennyj istoriko-arhitekturnyj i prirodnyj muzej-zapovednik, 2005, p. 81.
4. Sazonova N.I. *U istokov raskola Russkoj Cerkvi v XVII veke: ispravlenie bogoslužebnyh knig pri patriarhe Nikone (1654–1666 gg.): (na materialah Trebnika i Chasovnika)* [At the root of the split of the Russian Church in the XVII century: the correction of liturgical books under Patriarch Nikon (1654-1666 years.): (On materials Euchologion and Breviary)]. Tomsk: TGPU, 2008, pp. 225.
5. *Slavjano-russkie rukopisnye knigi XIV–XVI vekov v hranilishhah Tverskoj zemli: Katalog / Bepalova L.A., Bushljakova V.A., Bykova L.A., Gadalova G.S. (otv. sost.); Pod red. I.V. Pozdeevoj* [Slavic-Russian manuscripts XIV-XVI centuries in Tver land storage]. Tver': Knizhnyj klub, 2012, pp. 155–157. № 78.
6. Chumicheva O.V. *Povesti o videnii inoka Ipatija i nastroyenija v Soloveckom monastyre nakanune vosstaniya 1667–1676 gg.* [Story of Hypatia vision of the monk and the mood in

Гадалова Г.С.

Тверской список Повести о видении инока Ипатия:
исследование и публикация
Язык и текст langpsy.ru
2016. Том 3. № 4. С. 25–32.
doi: 10.17759/langt.2016030403

Gadalova G.S.

The Tver list of the Story of the vision of the
monk Ipatii: research and publication
Language and Text langpsy.ru
2016, vol. 3, no 4, pp. 25–32.
doi: 10.17759/langt.2016030403

the Solovetsky Monastery on the eve of the uprising 1667-1676 years]. *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury* [Proceedings of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, 1993. T. 47, pp. 285–292.

Топосы иного мира в «Житии Василия Нового»

Дергачева И.В.,

доктор филологических наук, профессор кафедры «Лингводидактика и межкультурные коммуникации», факультета «Иностранные языки» ФГБОУ ВО МГППУ, Москва, Россия, DergachevaIV@mgppu.ru

«Житие Василия Нового», усвоенное в переводе греческого оригинала на старославянский язык, оказало прямое влияние на формирование древнерусской эсхатологической концепции, а также на иконографические каноны, в частности, на композицию Страшного суда. Его эмоциональное и образное описание топосов иного мира помогало новообращенным христианам усваивать нравственные нормы и христианские догматы.

Ключевые слова: Житие Василия Великого, эсхатологические концепции, герменевтика, экзегеза, церковнославянские переводы, апокрифы.

Для цитаты:

Дергачева И.В. Топосы иного мира в «Житии Василия Нового» [Электронный ресурс] // Язык и текст langpsy.ru. 2016. Том 3. №4. URL: <http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Dergacheva.shtml> (дата обращения: дд.мм.гггг) doi: 10.17759/langt.2016030404

For citation:

Dergacheva I.V. Toposes of another world in "the Life of Basil the Younger" [Elektronnyi resurs]. Jazyk i tekst langpsy.ru [Language and Text langpsy.ru], 2016, vol. 3, no. 4. Available at: <http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Dergacheva.shtml> (Accessed dd.mm.yyyy) doi: 10.17759/langt.2016030404

«Житие Василия Нового» является ярким примером усвоения греческого переводного памятника на заре существования оригинальной древнерусской письменности и включения его в культурный контекст. По жанру представляющий сложный синтез апокрифических видений¹ и жития, этот памятник оказал прямое влияние на формирование религиозной философии и эсхатологических воззрений древнерусского государства и вплоть до настоящего времени является текстом, по которому церковь знакомит прихожан с конструктами иного мира (первая часть Жития, включающая «Мытарства Феодоры», является неотъемлемой частью репертуара церковных книжных прилавок рис. 1).

¹ Примеры визионерства, то есть прозрения будущего благочестивыми подвижниками и вознесение их на небеса известны в средневековой письменности, особенное, в апокрифах. См., например, «Книгу Еноха», «Видение апостола Исая», «Видение апостола Павла» и др.

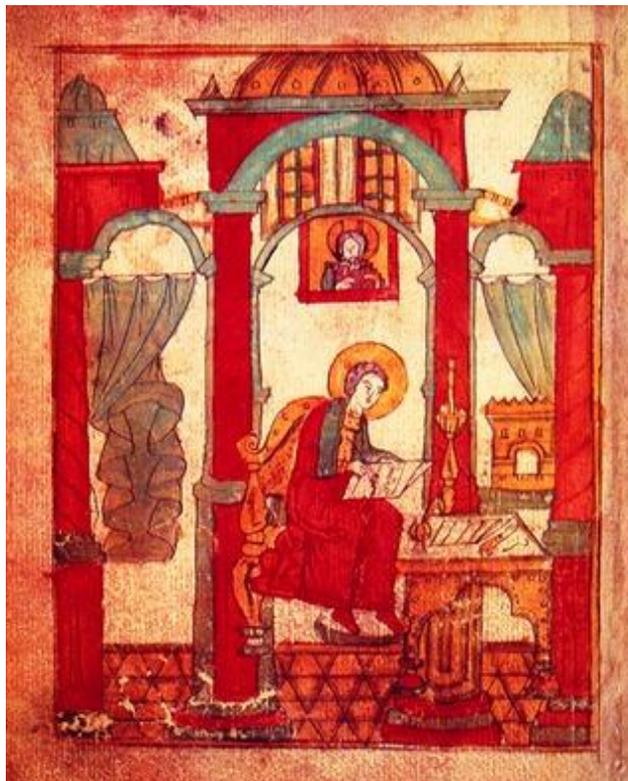


Рис. 1. Миниатюра из Жития Василия Нового. 50-60-е гг. XVIII в.
(ГИМ. Муз. № 196. Л. 89 об.)

Ученик прп. Василия пишет его житие.

Образно-символическая система «Жития Василия Нового» повлияла не только на эсхатологические концепты Древней Руси, но и на иконографические каноны, в частности, на сложную многофигурную композицию Страшного суда [2, 3, 8, 14, 15, 16, 17, 18].

Как следует из полного самоназвания, «Житие Василия Нового» было написано учеником Василия, монахом Григорием в X в. («Житие и жизнь и сказание преподобного святого Василия Нового писано Григорием монахом, учеником его»)². Сразу после написания Житие было переведено с греческого оригинала на древнеславянский. На Руси оно имело богатую рукописную традицию, было известно в двух редакциях, соответствующим греческим [10, с. 142—143].

Судя по упоминаниям «Жития Василия Нового» в «Прологе» и «Повести временных лет», первая русская редакция возникла не позднее XII в. Вторая редакция появилась на Руси в XIV в. Рассмотрим эсхатологические топосы иного мира на примере одного из ранних списков конца XIV в. (РГБ, Собрание П. И. Севастьянова, ф. 270, № 39 (Муз. 1470). «Житие Василия Нового» отличается от канонических Житий, в которых описывается детство, жизненный путь, полный духовных подвигов, праведная кончина и посмертные чудеса святого. Первая часть «Жития» посвящена проблемам «малой эсхатологии» – описанию «индивидуальной участи души человека после смерти тела» [8, с. 7]. По просьбе Григория, Василий, обладающий особым даром провидения, раскрывает ему тайны посмертного существования в тонком сне, характерном для жанра апокрифических видений. Феодора рассказывает о посмертной судьбе Григорию, явившись ему во сне. Вторая часть «Жития» посвящена раскрытию сакральных тайн «большой эсхатологии» - «судьбам человечества после Страшного Суда» [8, с. 7].

² Здесь и далее текст «Жития Василия Нового» цитируется в нашем переводе [4, с. 71-92].

В книге «Бытия» описано, что задолго до Апокалиптического преобразования земли божественная гармония была искажена изменением сущности одного из ангелов десятого ангельского чина, расколовшим ноуменальный мир. Вслед за архистратигом были наказаны и его подчиненные, рассеявшись по преисподней, наполнив землю и повиснув в воздухе. С тех пор бытийная оппозиция добра и зла пронизывает ноуменальный и материальный миры.. Текст «Жития Василия Нового» представляет эсхатологическую карту иного мира, наглядно иллюстрирующую характерную для «базовой ментальной структуры русской культуры» систему бинарных оппозиций [5, 6, 7, 11, 12, 13]. В «Житии» противопоставлены: грешники/праведники, небесный рай/ подземный ад, райское блаженство/ адские муки, свет/ тьма, верх/ низ, правое/левое, восток/ запад и пр.

В 1-ой части Григорий, находясь в состоянии «тонкого сна», восходит на небеса: «И так шагая думал, что иду к Влахерне, и оказался внезапно на некоем пути, ведущем меня высоко, яко в гору zelo тесную. По нему же с многим страхом шел и пришел к вратам, плотно закрытым, в надежде увидеть кого-нибудь знакомого и как-то внутрь проникнуть». Именно там, в райских обителях, Феодора делится с ним сокровенными тайнами устройства иного мира.

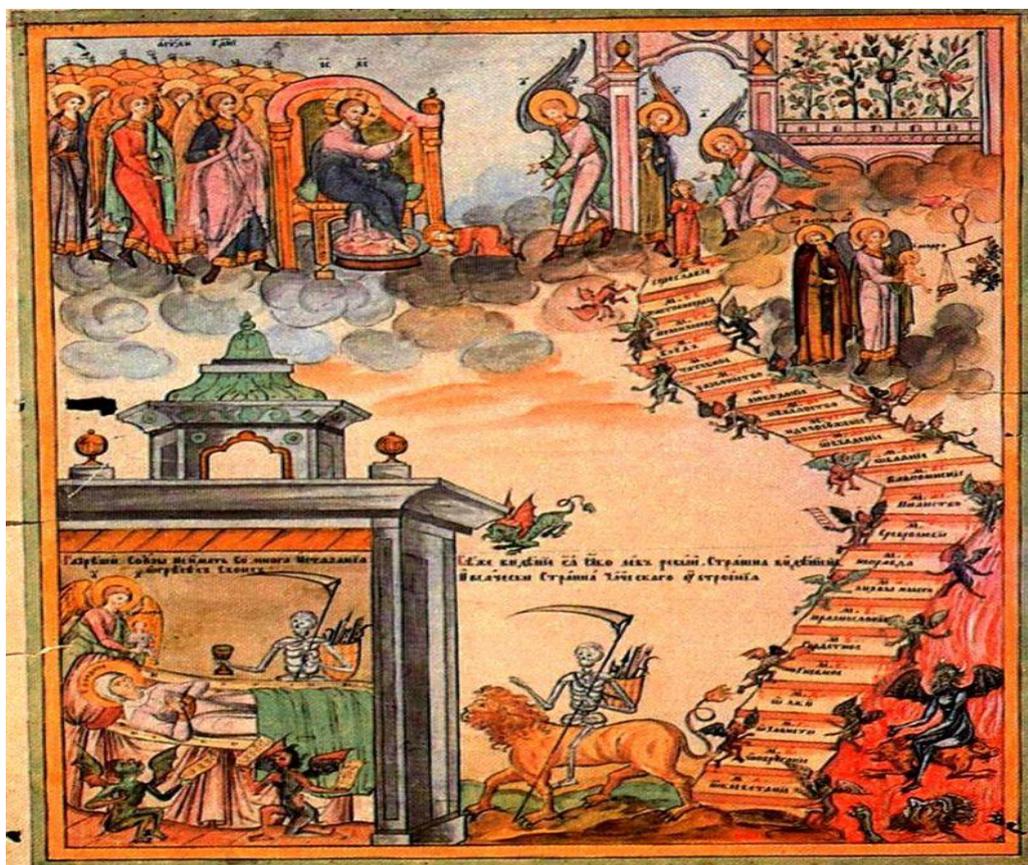


Рис. 2. Мытарства Феодоры. Фрагмент иконы

Григорий узнает, что по разлучении души от тела она была принята в ризы двумя светлыми ангелами, в то время как бездыханная плоть покоилась на смертном одре. Смерть, свершив свое дело, покидает тело, а страшные духи не оставляют душу, сопровождая ее на пути в райские обители. Они постоянно пытаются вырвать ее из рук ангелов и низвергнуть на дно ада. По пути в рай ей приходится преодолеть 21 воздушное мытарство: 1) клевету, 2) поругание, 3) зависть, 4) ложь, 5) ярость и гнев, 6) гордость, 7) празднословие и срамословие, 8) лихоимство, 9) неправду и тщеславие, 10) сребролюбие, 11) пьянство, 12) злопамятство, 13) отравление, 14) чревоугодие, 15) ереси, 16)

однополюю любовь и детоосквернение, 17) прелюбодеяние, 18) разбой, 19) татьбу (воровство), 20) блуд, 21) жестокосердие и человеконенавистничество (рис. 2).

Путешествие Феодоры проходит от земли на восток небес. Пройдя все мытарства, ее душа минует небесные врата и попадает в рай. В описании рая аллегорическая экзегетика доведена до абсолюта, основная метафора при описании райских мест – «сияние», ангелы описаны как «прекрасные юноши, облаченные в огонь», «врата небесные как кристалл, и все, что было в них, сияло сильнее пресветлых звезд». Свет — «абсолютная метафора» Бога: «Бог есть свет, и нет в нем никакой тьмы» (1-е Иоанна, I, 5). Мы видим параллели с христианским понятием обожения как проникновения в человеческую плоть божественной энергии, которая визуалью определяется как сияние, исходящее от тела (нимб святых). Учение об обожении было развито в трудах отцов церкви, Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского, и было связано с развитием учения о Боговоплощении [4, с. 80].

Дойдя с ангелами до престола святой Троицы, душа Феодоры услышала глас, повелевающий ангелам показать ей «все души праведных и грешных, и все села святых, еже находятся в раю, и сущих в преисподней, в аду», и лишь затем упокоить ее.

Заметим, что не только топография, но и хронотоп загробного путешествия души Феодоры совпадает с церковными канонами, в соответствие с которыми после третьего дня душа в сопровождении Ангела созерцает несказанную красоту райских обителей. В таком состоянии она пребывает шесть дней. При этом душа грешника скорбит о блаженстве, которого она лишилась благодаря своим земным поступкам, а душа праведника радуется будущей благодати.

Феодора наблюдает сокровенные образы «сел святых...на месте злачне, на месте покойне, на месте тишины» — поселения апостольские, пророческие, мученические, святительские, преподобные и праведные, чья ширина и долготы были подобны Царьграду. Доступно ее созерцанию и Лоно Авраама, «исполненное славы и исполненное сладости духовной, благовонных цветов, и шипов, и мирра, и ароматов. Были же в нем палаты, разумно построенные Божьим Духом, в них же все христианские младенцы, рожденные не скверно пребывали, окрест его играя и веселясь».

Церковное предание гласит, что на девятый день Господь повелевает Ангелам вновь представить душу на поклонение. После этого Ангелы отводят душу в ад, и она созерцает муки грешников. Так и путь Феодоры лежит на запад, в преисподнюю, место нахождения падшего Сатаны, «где горькие муки и мучения суждены окаянными и грешными... Сущии в муках, в сени смертной, “О, горе” — к миру взывали. Другие же: “Люте, люте” — непрестанно кричаще и рыдающе говорили, и не было помогающего им».

В сороковой день душа в третий раз возносится на поклонение Богу и решается ее участь – по земным делам ей назначается место пребывания до Страшного суда. Так и душа Феодоры в 40-й день молитв за нее преподобного Василия попадает в покои, заранее уготованные ему Богом за духовные труды. При их описании вновь преобладает метафора «сияния»: «Взглянув оттуда на восток, увидели они прекрасные светлые и высокие палаты, в которых стояла на тридцать локтей обильная трапеза, в камнях измарагдах блистающих устроенная. Стояли же на трапезе той блюда злата прекрасного, зело удивления достойные. Овощи были на трапезах тех дивные и прекрасные, от них исходило благоухание неопишное. На чудесном престоле, стоящем на трапезе той, сидел отец наш Василий, яко владыка всем и почитаем от всех. Были же едящие с ним на трапезе той не яко же тело носящее люди, но яко же лучи солнечные сияющие, образ имеющие человеческий. И как вкушали от трапезы той овощей, неизреченной радости исполнялись. Черпали же им юноши светлые в невестственных стеклянницах, белые как снег. Когда кто из них брал чашу и пить хотел и на уста изливал, исполнялся Святого Духа и сласти, и в изумлении сидел час целый, и было лицо его, яко цветок. Служили же и предстояли им красавцы, препоясанные златыми ремнями в венцах на главах».

Как это часто бывает в Житиях, трансцендентный и материальный миры пересекаются и время в ноуменальном мире течет по своим законам. В «тонком сне» встречаются души Феодоры, Василия

© 2016 ФГБОУ ВО МГППУ «Московский государственный психолого-педагогический университет»

и Григория, при этом Феодора заняла уготованное ей место в раю на 40-й день, а души Василия и Григория покинули тела лишь на время, перенесясь духом в «вечные села», которые впоследствии будут дарованы им в награду за добродетельно прожитую жизнь. «Духовный дом», уготованный Господом Василию, находится за золотыми воротами, украшенными золотом, и листьями, и цветами, от которых исходила сладость неизреченная.

В заключение видения Григорий слышит от Феодоры, что есть град еще прекраснее, его невозможно увидеть душе, облеченной в тело: «град, который есть рай, его же Бог насадил на Востоке... Этот против того сень есть и сон». Образ «земного рая», описанного Феодосией, является одним из ранних его упоминаний в переводной древнерусской письменности. Далее древнерусские экзегеты будут к нему постоянно возвращаться, а примерно в 1347 г. Василием Калика напишет «Послание архиепископа новгородского Василия къ Владыце Тферьскому Феодору о рае», которое произведет такое впечатление на современников, что его текст будет помещен «сразу в нескольких летописях (под 1347 г.) – Софийской первой, Воскресенской, Новгородской третьей и др.» Популярность «Послания» объяснялась многовековой «полемикой, «распрей» «о честномъ раю», предметом которой был вопрос – есть ли рай на земле, либо он лишь метафизическое обозначение будущего спасения человеческой души» [5, с. 686].

Заканчивается первая часть наказом Василия Нового, данным очнувшемуся от «тонкого сна» Григорию описать увиденное «на пользу прочитающим».

Вторая часть изображает видение Страшного суда, посланное Григорию в ответ на его сомнения в греховности иудеев, распявших Христа. Это детальное и экспрессивное описание оказало влияние на письменные источники (рассказ «Повести временных лет» о запоне, на которой было написано Судище Господне, постоянные обращения к теме Страшного суда в русских церковно-учительных сборниках, проповеди Авраамия Смоленского) и на иконографию Страшного суда [1, с. 191–197].

Как и у Феодоры, путь Григория лежит на восток. Сопровождаемый светлым мужем, вызванным молитвами преподобного Василия, Григорий вступает на облако, которое «возносит их на высоту безмерную на иной мир, странный и дивный. Сойдя с облака и очутившись на стеклянном полу, увидели оттуда все концы мира того». Им открывается вид на новый Иерусалим: «Страшен же сей град был и зело велик, как круг небесный в широту и долготу. Были строения его не из звезд, ни из мрамора, ни из древес, ни из стекла, ни из гипса, еже есть тленные вещи, но были они от зари золота чистого и от прекрасного блистания двенадцати камней. Было видно, как из него исходили лучи как дуга небесная. Доброта же града того еже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не възде». Ангел поведал Григорию, что «град сей есть великого Царя небесного, о нем же Давид глаголет дивно. Создал же его Господь наш Иисус Христос по скончании плотского смотрения таинства и по Вознесении Его на небеса к богу и Отцу, святым своим ученикам и апостолам уготовал его, и всем проповедавшим, веровавшим в него».

Здесь и начинается апокалиптическое преображение мира, когда по исхождении огненного столпа разносится глас, повинувшись которому земля, море и реки отдадут мертвецов и человеческие кости предстают наряду с живыми на Страшный Суд Господень. Пространство гиперболизируется: «Сатане зачитывается послание от Бога, и хватают его, и влачат из царских дворов и кладут ноздри его на край земли, дабы излевал он и изверг всю злобу и погибель, и тлю, и гнев, и неистовство, и весь ял, и всякую нечистоту, и всякие ереси». Перед смятанным Григорием разворачиваются картины победоносной битвы сил добра и зла, исполненные величия и экспрессии.

Первыми проходят воскресшие праведники, чьи лица сияют подобно звездам и луне в мрачную ночь, на их челах написаны добродетели.

Характерный для христианской культуры дуализм становится основным художественным приемом построения композиции и образной системы «Жития». Оппозиции праведники—грешники,

добродетели—грехи, райское блаженство—адские муки, рай—ад выражены здесь особенно ярко. Вслед за праведниками появляются «лукавые лица» грешников, «им же нет числа».

Далее следуют «превышние чины, песнь божественную поющие. Посреди же их был виден крест деревянный, светом сиявший... рестрашным». Раздается гром и на судное место, на воздух, сходят полки ангелов и архангелов: «Престол Божий не на земле стоял, но на воздухе, выше от земли на 40 локтей». Раздается трубный глас, на светлomeоблако сходит Иисус Христос и Страшный суд начинается.

Все сущее в мире приходит в движение: небо и земля бегут «от страха лица Его». Происходит преобразование материального и ноуменального миров: «И вновь призрел Господь на высоту и на глубину «бездонные и, чудо, — новое небо и новая земля, блистающие как снег. Ибо изменил все — от тления в нетление пришли души, и стала твердь небесная яко солнце, звезды же погибли от нее, ибо святые заняли место их. И солнца не было на новом небе, ибо на востоке воссияло всем праведное солнце Господь Иисус Христос. И взглянул Господь на место морское, и взошла на место воды морской река огненная, ее же пламень взошел до небес и попалил, и потопил и покривил все концы отлученные».

Бинарные оппозиции обостряются: «И были брошены грешники в море огненное. И были по всей земле отлучены праведники от грешников, и поставлены справа от Судии, блистающие светло. Грешники же, коих было как песку на земле, попали налево, где было темно и мрачно».

И сказал Господь праведникам: «Придите, благословенные Отца Моего, наследуйте уготованное вам царствие Мое от всего мира» (Мф., 25, 34). Грешникам же Господь рек: «Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его» (Мф., 25, 41).

Земля преобразается: «Взглянул Господь во все концы земли, и явились на ней сады, как снег различные, их же язык не может описать... И еще призрел Господь на землю ту, и процвела она злата и чудна... И еще призрел господь на землю ту, и источи она реку медовую и реку молочную. И был же мед реки той чист и прекрасен, яко слеза исходил по всей земле, орошая сады. Также и молоко, не смешиваясь, проходило, орошая коренья прекрасных деревьев и плодов. ... Призрением Судии пришли и птицы прекрасные, наполнили сады все и начали щебетать и петь прекрасно, крепкосладким голосом, так, что всходил их глас до небес. Те же птицы не как сущие на земле, тленные, но нетленные были, как и вся тварь».

Затем Господь взглянул на небеса и ангелы снизошли неся град Божий, который поставили «на востоке, и рай Эдем посреди его. Был же град Божий великий вышний Иерусалим».

Первой в него вошла Богородица, за ней — 12 апостолов, за ними — 70 учеников Христа. Далее — мученики и мученицы, проповедники, святители, воздержники, черноризцы, праведники Нового Закона, патриархи, Авраам, Исаак и Иаков с 12 патриархами, пустынники, цари и пророки, правоверные судии, Адам, Авель, Сиф и другие праотцы. Затем Господь повелел войти целомудренным и милостивым, юродивым, нищим духом, плачущим, кротким, правым судиям, милостивым, миротворцам, изгнанным правды ради от неверных человек, девственником и девственницам.

Перед взором Григория проходят экспрессивно меняющиеся образы: в то время как стоящий во вратах Господь вызывает к святым по именам и вводит их внутрь, на градусом воздвигается крест. А грешники, которые стояли на земле, «яко песок морской, от Адама же до второго пришествия Христова, родившихся от всякого колена и от языка» ввергнуты жезлом огненным, появившимся в руках Господа, в огненное море.

После этого Господь затворил врата святого града и раздал «саны и почести каждому», первой «почтил Сын Мать Пресвятую Богородицу и возложил на главу ее венец славы, дарованной Ему Отцом... и поставил Ее госпожей и владычицей всем небесным силам».

Далее на страницах «Жития» продолжают оживать иконографические сюжеты: Господь с предстоящими совершает таинственную службу, во время которой «херувимы и серафимы со страхом летели и служили ему... Прочих же ангелов чины вокруг алтаря предстояли, двенадцать же апостолов служили с Господом... И исполнились все сокровенной премудрости, непостижимого учения судеб Его... И была принята новая та жертва», за которой последовала трапеза «невещественная и разумная и благая». После трапезы Господь ведет всех в «бывший на востоке святого града райского, иже в Эдеме Богом насажденный оград, из него же Адам заповедь преступил и изгнан был... И увидели все райскую красоту. И после этого возвратились святые с Господом во святой град».

Итак, топосы рая умножаются – Григорию явлен Эдем, из которого был изгнан первый человек, четко определяется его локализация – восток святого райского града. Но еще необычнее и прекраснее явление небесного Иерусалима, «благих, и возлюбленных селений, иже от века уготованы» праведникам. На призыв Господа: «Придите и явитесь всей высоте святых Моих... вся земля, и весь воздух от конца до конца возжегся горением, снеговидным пламенем, задержавшимся надолго, и потом вознесшимся на небеса. И святые же увидели эту землю прекрасный вид имеющую и преславные лучи испускающую, как солнце. И в сем мире явились дома, палаты, храмы, и чертоги, церкви и церквицы, и странные, и дивные, и страшные здания, отгороженные друг от друга по-разному. И все в сих вечных обителях святых — постели и ложи, кровати, столы, престолы богатые — и все страшные, и везде ограды разумные, и винограды, дворцы, и сени, и притворы, и деревья, и сады бессмертные, плодами ум удивляющие необыкновенным вкусом. И раздал Господь это по сану и по достоянию святым своим, чтобы они имели таковые покоища на земле кротких».

Время не властно в этом новом мире: «В новой же той твари ни век, ни лето, ни время, ни час, ни день, ни ночь не знаема. Ни времени, ни изменения времен, ни надобности в дожде, ни теплоты солнца, ни труда, ни голода, ни жажды, ни иного ничего от сущего в нас. Вечно единое, имущее мирное и безначальное пребывание, и жизнь вечную».

В селениях праведников нет места «скорби и болезни и въздыханию». Поскольку небесный Иерусалим – жилище душ, «тела же, из мертвых восставшие и несущие плотские похоти и всякую злобу, с сатаною и с бесами его изгнаны были. И новой всей твари не требовалось ни трудиться, ни плотское никакое желание, ни зима, ни лето, ни орание, ни жатвы, но свет вечно сияемый и наслаждение вечных благ».

Действие обретает кульминацию – Трубит труба Господня и вслед за этим отверзаются «находящиеся на востоке великие врата небесные... Взыде Господь к вратам небесным, с ангелами, идущими перед ним. Вошли с ним и некие из святых, имевших мощные крылья, чтобы взлететь на такую высоту. И прежде всех их Пресвятая Богородица, как молнии прекрасная, с Сыном вместе возносясь. И достигли небесных врат, и вошли внутрь».

На сей раз сам Господь повелевает Григорию поведать об увиденном «многим иным на пользу и на спасение». Григорий «7 дней не выходил из дому, но упражнялся и пытался виденное им описать». Преподобный Василий, предчувствуя скорую смерть, просил Григория и его «худое житие исписати». По смерти преподобного уже «другой некий ближний возлюбленный [Василия – И.Д.] Иоанн имел желание узнать, какой чести сподобился [Григорий – И.Д.] ради таковой веры и любви к преподобному. И так, молясь ему, в полночь был в исступлении и увидел палаты страшные, блистающие, как солнце. Над воротами же горели грамоты золотые, где было написано: «Обители и покои вечноблаженного Моего отца Василия Нового». Уснув стоя, увидел Иоанн прекрасные покои св. Василия (описание повторяется вновь) и услышал глас Господа, как и прежде Григорию, обещавший посмертное наслаждение уже его ученику. Мы видим сознательное применение автором «Жития» художественного приема удвоения, зеркального отражения основного мотива — видения загробной жизни.

Таким образом, Страшный суд — это заключительный момент мировой истории и одновременно начало жизни вечной, он предшествует обновлению мира и окончательному воссоединению человека с Богом. Суд будет вершиться Иисусом Христом, а его место — измененное состояние мира, еще не на небе, но уже не на земле. Исход Суда — уже ставшие привычными бинарные оппозиции — ад и вечные муки для грешников, рай и вечное блаженство для праведников.

Итак, очевидно, что автор «Жития Василия Нового» не только использовал достижения эзегетической традиции в обращении к Священному Писанию и Преданию, но и внес новые краски в образность описания Страшного суда. Григорий, а с ним и читатели получили возможность прозреть будущее, а особая яркость образов не только усиливала эмоциональное воздействие литературного сочинения, но и облегчала проникновение в сознание нравственных норм и христианских догматов. Вель в начале литературного бытования «Жития» его популярность была связана с христианизацией язычников, т. к. ничто так не влияло на воображение, как описание картин страшных мучений, неизбежно ожидающих некрещеного человека после смерти. Но в конце XV в., в 1492 г., уже ожидался реальный конец света в связи с истечением 7000 лет от сотворения мира, что значительно усиливало эсхатологические настроения древнерусских книжников. Так описание топосов иного мира становилось одним из самых важных смысловых элементов христианских литературных текстов средневековой Руси.

Финансирование

Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ проект № 16-04-00523.

Литература

1. *Буслаев Ф.И.* Древнерусская литература и православное искусство. СПб.: 2001.
2. *Буслаев Ф.И.* Изображение Страшного Суда // Он же. Древнерусская литература и православное искусство. СПб.: 2001. С. 191—193.
3. *Дергачева И.В.* «Житие Василия Нового» как источник эсхатологических представлений в иконографии «Страшного суда» в средневековой Руси XIV–XVII веков // Русь, № 14. М.: 2003.
4. *Дергачева И.В.* Посмертная судьба и «иной мир» в древнерусской книжности. М.: Кругъ, 2004. 332 с.
5. *Дергачева И.В.* Марелло Т.В. Некоторые философские аспекты «Послания о рае» Василия Калики Феодору Доброму // Герменевтика древнерусской литературы. № 11. М.: 2004. С. 685–700.
6. *Дергачева И.В.* Христианская топография иного мира // Славяноведение. № 6. М.: 2006. С. 16–21.
7. *Дергачева И.В.* Проблемы «малой» и «большой» эсхатологии в памятниках письменности русского средневековья // Древнерусское духовное наследие в Сибири: научное изучение памятников традиционной русской книжности на Востоке России (1965–2005) Сборник научных трудов. Сер. "Книга и литература" Государственная публичная научно-техническая библиотека СО РАН, Гуманитарный факультет Новосибирского государственного университета; составители и ответственные редакторы: Е. И. Дергачева-Скоп и В. Н. Алексеев. Новосибирск: 2008. С. 71–84.
8. *Дергачева И.В.* Древнерусский Синодик: исследования и тексты. М.: Кругъ, 2011. 404 с.
9. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Славянские языковые моделирующие семиотические системы. Древний период. М.: 1965.
10. *Творогов О. В.* Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI—первая половина XIV вв. Л.: 1987. С. 142—143.
11. *Толстой Н.И.* Бинарные противопоставления типа правый-левый, мужской-женский // Язык и народная культура. М.: 1995. С. 151–166.

Дергачева И.В.

Топосы иного мира в «Житии Василия Нового»

Язык и текст langpsy.ru

2016. Том 3. № 4. С. 33–43.

doi: 10.17759/langt.2016030404

Dergacheva I.V.

Toposes of another world in "the Life of Basil the Younger"

Language and Text langpsy.ru

2016, vol. 3, no. 4, pp. 33–43.

doi: 10.17759/langt.2016030404

12. *Угзелл Фэйт.* Читая карту небес и ада в русском народном православии: о пригодности концептов двоеверия и бинаризма // Антропологический Форум. Материалы оксфордского симпозиума. СПб.: 2005, № 3, С. 347–373.
13. *Успенский Б.А.* «Правое» и «левое» в иконописном изображении // Сборник статей по вторичным моделирующим системам. Тарту: 1973. С. 173-145.
14. *Berezhnaya Lilya.* Orthodox Icons of Last Judgment on the Eastern Polish Borderlands (XVIth—XVIIIth centuries). Traditions, influences, and unsolved problems Review of European History. pp. 19—20.
15. *Dergacheva I.* Commemorative literary monuments in ancient russia. Quaestio Rossica. Екатеринбург: 2014, №1. p. 198-205.
16. *Goldfrank David M.* Who Put the Snake on the Icon and the Tollbooths on the Snake? — A Problem of Last Judgment Iconography Harvard Ukrainian Studies. Камень Краегъльнь. Rhetoric of the Medieval Slavic World. Vol. XIX. 1995. p. 180—199.
17. *Kazhdan A.* Basil the Younger Oxford Dictionary of Byzantium, 3 vols. 1991. 1: 270—271.
18. *Vilinbahova Tatiana.* L'immagine della morte nell'arte della Russia antica Humana Fragilitas. I temi della morte in Europa tra Duecento e Settecento / A cura di Alberto Tenenti. Clusone, 2000. p. 259 - 260.

Toposes of another world in "the Life of Basil the Younger"

Dergacheva I.V.,

Doctor of Philology, Professor at the Department of Linguodidactics and Intercultural Communication of the faculty of Foreign Languages in the Moscow State University of Psychology and Education, DergachevaIV@mgppu.ru

"Life of Basil the Younger," assimilated in the translation of the original Greek into the Church Slavonic language, has had a direct influence on the formation of ancient Russian eschatological concepts, as well as iconographic canons, in particular, on the composition of the Last Judgement. His emotional and figurative description of a topos of Another world helped to convert Christians to assimilate moral standards and Christian doctrines.

Key Words: Life of Basil the Younger, eschatological concepts, hermeneutics, exegesis, Church Slavonic translations, Apocrypha.

Funding

This work was supported by RGNF № 16-04-00523.

References

1. Buslaev F.I. Drevnerusskaya literatura i pravoslavnoe iskusstvo [Old Russian literature and art of the Orthodox]. Saint Petersburg, 2001.
2. Buslaev F.I. Izobrazhenie Strashnogo Suda [The image of the Last Judgment]. On zhe. Drevnerusskaya literatura i pravoslavnoe iskusstvo [Old Russian literature and art of the Orthodox]. Saint Petersburg, 2001, pp. 191–193.
3. Dergacheva I.V. «Zhitie Vasiliya Novogo» kak istochnik ehskhatologicheskikh predstavlenij v ikonografii «Strashnogo suda» v srednevekovoj Rusi XIV–XVII vekov [«Life of Basil the Younger» as a source of eschatological representations in iconography «Last Judgment» in medieval Russia XIV–XVII centuries]. Rus', Moscow, 2003, no 14.
4. Dergacheva I.V. Posmertnaya sud'ba i «inoj mir» v drevnerusskoj knizhnosti [Posthumous fate and «another world» in ancient literacy]. Moscow: Publ. Krugh, 2004. p. 332.
5. Dergacheva I.V., Marello T.V. Nekotorye filosofskie aspekty «Poslaniya o rae» Vasiliya Kaliki Feodoru Dobromu [Some philosophical aspects of the «Message of paradise» Vasily Kalika to Theodore the Good]. Germenevtika drevnerusskoj literatury [Hermeneutics of Old Russian literature]. Moscow, no 11, 2004, pp. 685–700.
6. Dergacheva I.V. Khristianskaya topografiya inogo mira [Christian Topography]. Slavyanovedenie [Slavic another world]. Moscow, no 6, 2006, pp. 16–21.
7. Dergacheva I.V. Problemy «maloj» i «bol'shoj» ehskhatologii v pamyatnikakh pis'mnnosti russkogo srednevekov'ya [Problems of «small» and «large» eschatology in the monuments of the Middle Ages] Drevnerusskoe dukhovnoe nasledie v Sibiri: nauchnoe izuchenie pamyatnikov traditsionnoj russkoj knizhnosti na Vostoke Rossii (1965-2005) Sbornik nauchnykh trudov [Old Russian Spiritual Heritage in Siberia: the scientific study of the monuments of traditional Russian literacy in Eastern Russia (1965-2005) Collection of scientific papers]. Ser. «Kniga i literatura" Gosudarstvennaya publichnaya nauchno-tekhnicheskaya biblioteka SO RAN, Gumanitarnyj fakul'tet Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta; sostaviteli i otvetstvennye redaktory: E. I. Dergacheva-Skop i V. N.

- Alekseev. [Ser. "Book and Literature" State Public Scientific-Technological Library of the Russian Academy of Sciences, Faculty of Humanities, Novosibirsk State University; compilers and editors responsible: E.I. Dergacheva-Skope and V.N. Alekseev]. Novosibirsk, 2008, pp. 71-84.
8. Dergacheva I.V. Drevnerusskij Sinodik: issledovaniya i teksty [The Old Synodicon: Studies and texts]. Moscow: Krugh, 2011, p. 404.
 9. Ivanov V.V., Toporov V.N. Slavyanskije yazykovye modeliruyushhie semioticheskie sistemy. Drevnij period [Slavic language modeling semiotic system. Ancient period]. Moscow, 1965.
 10. Tvorogov O.V. Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnej Rusi. XI—pervaya polovina XIV v [Dictionary of the scribes and literature of ancient Russia. XI—the first half of the XIV century]. Leningrad, 1987, pp. 142—143.
 11. Tolstoj N.I. Binarnye protivopostavleniya tipa pravyy-levyy, muzhskoj-zhenskij [Binary oppositions such as right-left, the male-female]. Yazyk i narodnaya kul'tura [Language and popular culture]. Moscow, 1995, pp. 151-166.
 12. Uigzell Fehjt. Chitaya kartu nebes i ada v russkom narodnom pravoslavii: o prigodnosti kontseptov dvoeveriya i binarizma [Reading the map of heaven and hell in Russian popular Orthodoxy: the suitability of the concepts of dual faith and binarizma] Antropologicheskij Forum. Materialy oksfordskogo simoziuma [Anthropological Forum. Materials of Oxford simozium]. No 3. Saint - Petersburg, 2005, pp. 347–373.
 13. Uspenskij B.A. «Pravoe» i «levoe» v ikonopisnom izobrazhenii [«Right» and «Left» in the icon image] Sbornik statej po vtorichnym modeliruyushhim sistemam [Collection of articles on the secondary modeling systems]. Tartu, 1973, pp. 173-145.
 14. Berezhnaya Lilya. Orthodox Icons of Last Judgment on the Eastern Polish Borderlands (XVI-th—XVIII-th centuries). Traditions, influences, and unsolved problems Review of European History. pp. 19—20.
 15. Dergacheva I. Commemorative literary monuments in Ancient Russia Quaestio Rossica. Ekaterinburg, 2014, no 1. pp. 198-205.
 16. Goldfrank David M. Who Put the Snake on the Icon and the Tollbooths on the Snake? — A Problem of Last Judgment Iconography Harvard Ukrainian Studies. Kamen' Kraeg"l'n". Rhetoric of the Medieval Slavic World. 1995, Vol. XIX, pp. 180—199.
 17. Kazhdan A. Basil the Younger Oxford Dictionary of Byzantium, 3 vols. 1991. 1: pp. 270—271.
 18. Vilinbahova Tatiana. L'immagine della morte nell'arte della Russia antica Humana Fragilitas. I temi della morte in Europa tra Duecento e Settecento A cura di Alberto Tenenti. Clusone, 2000, pp. 259 - 260.

Тема земного рая в древнерусских апокрифах 1: Хождение Зосимы к рахманам

Мильков В. В.,

доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН (ИФРАН), г. Москва, Россия, dr_milkov@mail.ru

В публикации воспроизводится и анализируется текст, сюжет которого построен как путешествие к земному раю. Дается характеристика жизни блаженного народа, черты которого сформировались под влиянием ветхозаветных легенд о рехавитах и сюжета о рахманах, который воспроизводился в разных версиях повествований об Александре Македонском. Публикуемая краткая редакция отражает представление книжника, которой насельниками земного рая считал рахманов, а все сведения о рехавитах последовательно сокращал. Публикация снабжена переводом на современный русский язык и комментариями.

Ключевые слова: древнерусская книжность, апокрифы, публикация текста и перевода, земной рай, рахмане, рехавиты.

Для цитаты:

Мильков В. В. Тема земного рая в древнерусских апокрифах. 1: Хождение Зосимы к рахманам [Электронный ресурс] // Язык и текст langpsy.ru. 2016. Том 3. №4. URL: <http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Milkov.shtml> (дата обращения: дд.мм.гггг) doi: 10.17759/langt.2016030405

For citation:

Milkov V V. The Theme of the Earthly Paradise in the Ancient Apocrypha. 1: Walking of Zosima to Rahmanam [Elektronnyi resurs]. *Jazyk i tekst langpsy.ru [Language and Text langpsy.ru]*, 2016, vol. 3, no. 4. Available at: <http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Milkov.shtml> (Accessed dd.mm.yyyy) doi: 10.17759/langt.2016030405

К настоящему времени в научный оборот введены два списка апокрифического повествования о путешествии Зосимы в страну блаженных праведников: по т. н. Сильвесторовскому сборнику из собрания РГАДА. Ф. 381 (Синод. типогр.). Оп. 1. № 53. Л. 178–182 (кон. XIV в.) и по рукописи июньского тома Четиих Миней священника Милютина (сер. XVII в. из собрания ГИМ. Син. № 817 / № 806 по старой нумерации. Л. 1361–1380). Оба текста были напечатаны Н. С. Тихонравовым [13, с. 78–92]. М. Джеймс издал по двум рукописям греческий текст апокрифа, появление которого он датирует V–VI вв. [22, р. 96–108]. Греческие списки этого неканонического произведения, из числа хранящихся в России, были использованы А. Васильевым при воспроизведении греческой версии «Хождения Зосимы к рахманам». За основу был взят список ГИМ. Син. № 114, а разночтения к нему были подведены по двум другим рукописям из того же древнехранилища [21, р. 166–179]. О греческих списках из собрания ГИМ см.: [20, с. 95, 101, 133, 136, 143].

Апокрифический рассказ о путешествии Зосимы в землю без греха имеет комбинированную структуру. В рамках повествования о хождении героя к земному раю воспроизводятся два независимых друг от друга сюжета: 1) пересказ легендарной истории переселения потомков библейского Рехавы за мифическую реку, отделившую праведный род рехавитов от грешного мира; 2) описание страны блаженных, имеющее соответствия с рассказом Палладия о рахманах [3, с. 489–490].

В древнейшем из русских списков (Сильвесторовском) воспроизводится сокращенная версия апокрифа. Его отличительным признаком является изъятие истории рехавитов. Из рассказа о рехавитах убрано все, что указывало на связь блаженных с Ближним Востоком, включая данные о библейском должительстве блаженных и сведения об их общении с ангелами. Редактор руководствовался четким пониманием составной природы апокрифа и пониманием того, что праведные люди не тождественны потомкам библейского Рехава. ПРАВКА скорее всего была вызвана знакомством с книжными сюжетами о походах Александра Македонского, в которых блаженные праведники помещались в пределы Индии, а также осознанием того, что блаженные нагомудрецы являлись потомками сифитов. Следствием подобного смыслового предпочтения могло стать и уточнение названия апокрифа, целью путешествия Зосимы обозначившее непосредственно рахман (ср. в полной поздней версии апокрифа по списку ГИМ. Син. № 806/817: «Житие и жизнь преподобного отца нашего Зосимы, како ходи в рахмани»). Подобное уточняющее дополнение сделано вопреки тому, что в самом тексте апокрифа рахмане не упоминаются, поэтому подобную атрибуцию всецело приходится относить на счет редакторов. Аналогичная конкретизация зафиксирована также индексами, в которых апокриф фигурирует то как «Зосимово хождение к блаженным», то под именованием «О рахманах Зосимово хождение».

Сильвесторовский сборник, с включенный в его состав сокращенной версией хождения Зосимы к земному раю, интересен тем, что он принадлежит распавшемуся на две части сборнику, содержавшему древнейший из известных на сегодня списков «Палеи Толковой» (т. н. Александро-Невская Палея). Ныне большая по объему часть хранится в РНБ. Собр. СПбДА. А. I. 119, а в Сильвесторовский сборник входит концовка «Палеи» и ряд других текстов. Факт принадлежности типографской части Александро-Невской Палеи (т. е. Сильвесторовского сборника) впервые был установлен И. И. Срезневским, который привел доказательства, что три тетрадки, каким-то образом попавшие в знаменитый Сильвесторовский пергаменный сборник из собрания Синодальной типографии, по всем признакам принадлежат рукописи Толковой Палеи Александро-Невской Лавры [16, с. VIII–XIII; подробнее о самой ранней палейной рукописи см.: 14, с. 590–609]. Мнение Срезневского поддержал А. И. Соболевский [15, с. 95–96], а современные ученые привели новые аргументы в пользу единства частей, распавшихся еще в древнерусскую эпоху массивной книги [8, с. 152–163; 9 (Сайт филологического ф-та СПбГУ: <http://www.conference-spbu.ru/conference/13/>); 10, с. 154–188].

Ю. А. Грибов, занимаясь реконструкцией новгородского иллюстрированного сборника, в который входит Александро-Невский список «Палеи Толковой» установил, что соединенные части этого кодекса имеют общее ядро с рукописями ГИМ. Увар. № 85–10 и ГИМ. Муз. № 1197, в которые наряду с «Чтением» и «Сказанием о Борисе и Глебе» входит палейный текст и составлявшее его конвойное «Откровение Авраама». В качестве введения к «Палее» в сопоставляемых рукописях стоит иллюстрированный «Шестоднев» с апокрифическими мотивами. Утраченные и перепутанные фрагменты Сильвесторовского сборника восстанавливаются на основании сравнения с Увар. № 85 и Муз. № 1197. Дефектное начало, стоявшее в Сильвесторовском сборнике непосредственно перед палейным текстом «Палеи Толковой», а также сюжеты иллюстраций, сопровождавшие лицевой «Шестоднев», реконструируются по аналогам из новгородских рукописей 10–20-х гг. XVI в. По заключению Грибова Александро-Невская Палея до ее разделения на части послужила образцом для более поздних копий. Сопоставление рукописей позволило исследователю сделать вывод, что с этого образца заимствовались не только тексты, но и иллюстрации к ним. Ю. А. Грибов проницательно обратил внимание на то, что в отличие от других палейных списков Александро-Невский и его позднейшие копии воспроизводят апокриф об Аврааме вне палейного текста, а в самом повествовании об Аврааме остается незакрытой смысловая лакуна. Эту особенность древнейшего вида «Палеи Толковой» исправляют списки начала XV в., включающие апокрифическое повествование в историю Авраама [6, с. 34–49; 7, с. 253–267]. На

данном примере можно видеть, как происходило формирование т. н. промежуточной редакции «Палеи Толковой», которая пополнялась апокрифическими включениями. Можно предположить, что присутствие в подборке апокрифа о хождении Зосимы к рахманам отражает тот самый интерес древнерусских книжников к текстам, находящимся за рамками канона. Весьма специфический конвой апокрифа в этом контексте выглядит весьма показательным.

Мы публикуем сокращенную версию «Хождения Зосимы к рахманам» по рукописи конца XIV в. из Сильвесторовского сборника – РГАДА. Ф. 381 (Синод. типогр.). Оп. 1. № 53. Л. 178–182 с воспроизведением сокращенных частей по списку ГИМ. Син. № 806/817, что дает представление об обоих древнерусских вариантах апокрифа.

Л. 78б

Житие оца
Нашего. изосима. ги блг
Во дни онгы бѣ ѹлѣкѣ
в пѹстыни. име
немь изома и

Л. 78в

ѹлѣкѣ праведенъ
иже не вкѹси хлѣба
ни вина. днии .м̄.
ношии .м̄. ни ѹлѣук^а
га лица види. толь
ко мола бѣ оце дабты
видилъ жизнь бѣ
ственыхъ ѹлѣкѣ.
и абиѣ оста англъ
гнь. и гла юмѹ изоси
ме ѹлѣце бии. се посл^а
нъ юсмъ ѿ ба вѹш
наго поведати то
бѣ ведѹи боѹди и
зосима тако ити
имаши ко блжнѹ
мъ нъ не пребѹди
с ними ни да вѹзн^е
сетса срѣце твоѣ ре
кѹи тако .м̄. дни
и хлѣба не вѹкѹси

СЛОВО БЪК ВЪШЕ ХЛ
ѢБА КСТЬ И ДХЪ СТЪ
И ВЪШЕ ВИНА КСТЬ
И КАКО РЪШИ ТАКО

Л. 78г

УЛВУКА ЛИЦА НЕ ВИ
ДѢХЪ НЪ СЕ НЪНѢ ВЕЛИ
КАГО ПРАВЕНЬА ПРЕ
ДО ТОВОЮ КСТЕ. И РЕ ИЗО
СИМА АЗЪ ВЕДЕ КЛИ
КО ЖЕ ВЪСХОЩЕШИ ТО
ВАМЪ ГЪ МОЖЕТЪ СОТ
ВОРИТИ И РЕ КМУ АНГЛЪ
РАЗУМѢИ ИЗОСИМЕ
ТАКО КДИНЪ КСИ Ѡ НИ
ХЪ ДОСТОИНЪ. ОУЖЕ ПО
ИДИ. АЗЪ ЖЕ ИЗОСИ
МА ИДОХЪ Ѡ ПЕЩЕРЫ
БА МОЖГО. И НЕ ВЕДА
ХЪ СМ КАМО ИДА И
ДОХЪ ДНЪИ .М. ИЗНЕ
МОЖЕ ДХЪ МОИ И СО
КРУШИСА ТЪЛО МОЕ
И ПОМОЛИХСА ГЪ БЪ
.Г. ЖДЫ И СЕ ЗВЕРЬ ПРИ
ДЕ ИС ПУСТЫНИ ИМЕ
НЕМЪ ВЕЛЬБЛУДЪ
И ПРЕКЛОНИ КОЛѢНИ
СВОИ И ВЗАТЪ МА
НА ХРЕБЕТЪ СВОИ И Ш

Л. 79а

ДЪ ПО ПУСТЫНИ И
ПОЛОЖИ МА НА МЪ
СТЪ СТРАШНѢ. И БА

ШЕ ТҮ МНОЖЕСТВО
ЗВѢРИИ ЛЮТЫХЪ Р^м
КАЮЩИ. И ВИДВЪ
СМРТЬ И ОУБОАХСА
И МЛТВҮ СОТВОРИХЪ
КЪ БҮ И БҮИ НА МѢС
ТѢ ТОМЪ ТРҮСЪ ВЕЛИ
КЪ СО ГЛМЪ. И ВЪЗВЕ
ТА БҮРА ВЕЛИКА И
ВЗАТЪ МА Ѡ ЗЕМЛ^а
И ВЗЕМШИ МА НА
КРИЛО СВОК И НЕСЕ
МА И БѢХЪ МОЛА
И БА ВО ВѢТРѢ ТОМЪ
И НЕ ВѢДАХЪ КАМО
ИДА И ПОСТАВИ МА
НА МѢСТѢ РЕКЫ И
МЕНЕМЪ КОУМЬА.
И СНЮ ХОТАХЪ ПРЕИ
ТИ И ВЪЗПИ РЕКА
ГЛҮЩИ ЗОСИМА УЛ
ВҮЕ БИИ НЕ МОЖЕШИ

Л. 796

ПРОИТИ СКВОЗѢ МА
НЕМОЩЬНО БО УЛВКҮ
ПРОИТИ ВОДЪ МОИХЪ
НЪ ВИЖЕ ВОДЫ ДО НБ
СЕ И АЗЪ ВОЗРѢВЪ И
ВИДѢХЪ СТЕНҮ ОБ
ЛАЧНҮ Ѡ ЗЕМЛА ДО
НБСИ. И РЕ МИ ОБЛА
КЪ ЗОСИМА УЛВУЕ БИ
И СКВОЗѢ МА НЕ ПРО
ХОДИТЬ НИ ПТИЦА

Ѡ мира сего ни дѹ
хъ вѣтрѣнъ ни слн
це ни превабитель
дыаволъ Ѡ сѹкт
ного мира никто
же можетъ проити
сквозѣ ма. азъ же
дивихса о гласѣ то
мъ глѣше ми вса то
лко молашю ми са
и се два древа възра
стоста Ѡ земла
до^{ро}зрачне и оукра
шьса зѣло исполне

Л. 79в

но доброуѣханиа.
възвѣсивса кдин^о
древо иже на сен стр^а
нѣ рѣкы и взатъ
ма на верхъ свои.
и възвѣсиса зѣло
и преклониса до
средѣ рѣкы. и срѣ
те и другоу древо и
взат ма на верхъ
свои. и преклони
вса постави ма
на земли. тако въ
звѣсивса древо
пренесе ма чресъ
рѣкы. и поухъ на
мѣстѣ томъ .г. и
пакы воставъ по
идохъ. и не вѣда
хъ камо ида и ба

ШЕ МѢСТО ТО ИСПО
ЛНENO BONA ДОБРЫ
НИ ХОЛМА. НЪ БА
ШЕ ЗЕМЛА РАВНА
УВѢТЪ¹ ВѢНЦАНА

Л. 79г

И ОУКРАШЕНА. И ВИ
ДѢХЪ ТУ УЛѢКА НА
ГА СѢДАЩА И ПО
МЫСЛИХЪ И РѢХЪ
В СЕБЕ. КДА СЕ БУДЕ ПРЕ
ВАБИТЕЛЬ И ПОМА
НУХЪ ГЛА НЕ ПРИДЕ
ПРЕВАБИТЕЛЬ СКВО
ЗЪ МА. И Ѡ СВѢТА СУК
ТНАГО ТАКО ДЕРЗНУ
ВЪ ГЛАХЪ К НЕМУ РА
ДУНСА БРАТЕ. И ѠВѢ
ЩА МИ БЛГДТЬ БИГА
БУДИ С ТОВОЮ. И ПАКЪ
РѢХЪ К НЕМУ РУИ МИ
УЛѢЦЕ ТЫ КТО КСИ. И
АЗЪ ИСПОВѢДАХЪ К
МУ ГАЖЕ Ѡ МЕНЕ. ГА
КО ПОМОЛИХСА ГУ МО
КМУ И ПРИНЕСЕ МА
НА МѢСТО СЕ. ОНЪ ЖЕ
ѠВѢЩАВЪ РЕ МИ АЗЪ ВИ
ДѢ БО УЛѢКЪ БИИ КСИ Т^м.
НЕ МОГЛЪ БЫ ПРОИТИ И
СКВОЗЪ ОБЛАКЪ ШИРИ²

Л. 80а

БРАШНО И ПИВО И ТО
ГАМЪ. МОЛЩИСА

¹ Первая буква затерта.

² Далее вырезано три листа – судя по корню переплета.

БҮ́ ДНЬ И НОЩЬ ВСЕ БО
ТО ТОЩАНИК НАШЕ
КСТЬ. ОУСЛЫШИТЕ
СНВЕ УЛВЦЬСТИИ ТА
КО ВИНОГРАДА И ОУ Н^а
СЬ Н^б. НИ СЬСУДА Ж^е
ЛВЗНА НИ ДОМУ НИ
ЖИТИА НИ ОГНА Н^и
НИ³ НОЖА НИ ИНОГО
ЖЕЛВЗА НА ДВЛО. НИ
СРЕБРА НИ ЗЛАТА НИ
ДОЖДА ТЛЖКА Н^и
ЛЕГОКА ОУ НАСЬ НИ
КОЛИ ЖЕ. А ИЖЕ ПОИ
МАЮТЬ ЖЕНУ СОБВ
ДОНДЕЖЕ БУДЕТА ОУ
НЕЮ ДВВ УАДВ. И ПО ДВ^о
Ю ДВТЕН РАЗЛУЧАК
ТСА ДРУГТ В ДРУГА.
И ПРЕБЫВАСТА ОВА ВЪ
УТТОТВ. НЕ ВВДУШИ БЫ
ЛА ЛИ КОЛИ ВЪ СОКУПЛЕ
НЫ. НО ТАКО ЖЕ ИСПЕРЬ

Л. 806

ВА УТТОТУ ХРАНАШИ.
И КДИНЪ КЮ СОУТАКТСА
ИЛИ ЖЕНУ И^и МУЖЬ. А ДРУ
ГОК ПРЕБЫВАЮТЬ И Н^б
ОУ НА УИСЛА ЛВМЪ НИ ГО
ДОМЪ НИ МЦЕМЪ НИ ДЕ
НЕМЪ. НЪ ТАКО ЖЕ КДИ
НЪ ДНЬ ТАКОВ СИ СУТЬ.
В ПЕЩЕРАХЪ ЖЕ НАШИХ^б
ЛЕЖАТЬ ЛИСТВИК ПЛО

³ Повтор в ркп.

ско велико нетлѣбно
древаною. на томъ по
уважаемъ подъ древесы.
и ксмъ нази тако же
вѣ глѣте. и имѣемъ о
дежу правѣднѣ не
стѣмса другъ друга.
въ .ѣ. ѱа вкѣшаемъ
по вса дни исходитъ
бо плодъ въ .ѣ. ѱа и тамъ
и пиемъ ѿ него дон
деже насыщеся. мы
поемъ англи слыша
тъ гла нашъ на небѣхъ
и тако межн нами

Л. 80в

и англы восходитъ
слава пѣнниа. и к
гда дша поклони
тсѣ гви. тогда па
демъ ниць. кгда
же въздвигнетъ
ю. кгда и мы вост^а
немъ ѿ землѣ. кг
да дша пондетъ
на мѣсто покоя.
тѣгда мы ходиш^е
въ цркъвь сконча
ѣ млтвѣ гѣ бѣ. си
це написавши
житиѣ своѣ бла
жени и дахомъ
братѣ нашему и
зосимѣ. и проводи
хомъ и до рѣкы
коумели. и до др^ѣ

ВҮ. азъ же изоси
ма помолнхса бл^а
женымъ. да бы
ша млтв҃у створи
ли г҃у б҃у о мнѣ. да

Л. 80г

бѣста ма прига
лѣ дровѣ на прене
сеник рѣкы. и въ
зопиша г҃у б҃у и рѣ
ша г҃и бѣ нашъ. га
ко давѣ намъ юю
де своа. и повелѣ
вѣи принти раб҃у
твоюм҃у зосим҃у
к намъ ѿ мира с҃у
ктнаго. и пакы до
идевѣ мѣста своюго.
с миромъ. и повелѣ
г҃у преклонитиса дре
вома и пренести рек҃у.
и концаша млтв҃у въ
тѣ уа преклониста
са дровѣ възста ма.
предъ ними. како же
преже и ставѣ на оно
и страны рѣкы. и въ
спихъ г҃лмъ велико
мъ. и рѣхъ улвци бла
жении брага с҃уще а
нг҃лмъ ст҃мъ. дади

Л. 81а

те млтв҃у с миромъ.
се бо ѿхожю ѿ васъ о
нихъ же створиши мо
литв҃у воспиша г҃лю

ще. с миро̑ иди братѣ
гъ бѣ да бѹдетъ с то
бою. азъ же молихсѣ
гѹ бѹ и приде обла
къ с вѣтромъ. и вза
т ма на крилѣ свои.
и несе ма на мѣсто
иде же обрѣте прежѣ
сѹща. и възвратисѣ
с миромъ. и въздвн
гъ гла свои облакъ.
и рѣ блжнъ кси зоси
ма. тако соутанъ к
си съ блжнѹми. и
пакы молашю ми
са и приде левъ и въ
зат ма на рамѣ сво
и. и несе ма .р. и .е. де
нен посади ма на
мѣстѣ равнѣ иде жѣ
ма преже обрѣте. и

Л. 816

возвратиса ѿ мене
вога и гла блжнъ к
си зосима тако соута
нъ бѹ со блжнѹми. и
видѣвъ же ма в по
мыслѣхъ диаволь
въсхотѣ ма искѹси
ти ѿ пещеры своѣа.
приде англъ гнѣ и рѣ
ми се приде диаво
лъ искѹситъ тебе. нъ
брань створить с ни

мѣ. гѣ славить бо вѣ
рѣ твою свазати
имать сотону. яви
же ми са пакы дрѣ
гѣи англь гнѣ зова
и гла добре приде бла
женнче хвѣ. понди
да та ведѣ в пещерѣ
иде же ти селеникѣ тѣ
лѣ твоюмѣ. бѣдетъ
бо пещера послушь
ство всеи пѣстѣни.
на челвѣ недужны

Л. 81в

мѣ приходящимъ
к неи. и на скрѣшени
дѣмъ нечѣимъ. кмѣ
же ма за рѣкѣ англь
гнѣ мощна ма ство
ри. и веде ма днии
мѣ. до пещеры в неи же
бѣхѣ преже былъ. и
преложѣ трапезѣ и
стинѣ. и бѣхѣ пребѣ
вага со англы. и поло
жихѣ доски опоча
нѣга вданѣга ми
блжнѣхѣ. въ олтарь
пещеры своюга. и се ѿ
шедшимъ анмѣ гѣ
нимъ. и ста днѣво
лѣ образѣ имѣга ди
вѣи гнѣва исполни
и горестѣ рѣ ко мнѣ.
азѣ мнѣхѣ тако ство

рѣть тѣ бѣ подобна
блжнмъ. мнѣ тебѣ
прибывати безъгрѣ
шнѣ подобна англо⁴

Л. 81г

се ради промысломъ.
придохъ в землю и
мь створихъ⁵ адама
первоздана члвкѣ
вкусити древа жи
вотнаго. то бо има
бѣ запрѣтилъ не
вкусити и быти по
добныма словесе
бжъя и внесохъ а
зъ нань прѣльсть
смрть⁶ и грѣхы и
ѡпадоста славы
бжъя и ѡ стхъ анг
лъ и ты нына ше
дъ и принеслъ кси
заповѣдъ. да прѣ
бѣдѣ члвци безъ
грѣшни нъ азъ по
кажю како тѣ по
гублю и всѣ гаже
принеслъ кси та сло
веса рекъ дьяволъ
ѡнде ѡ мене и по .и.
днни собра со собою

Л. 82а

бѣсовъ и въсхъити

⁴ Так в ркп.

⁵ Так в ркп.

⁶ Так в ркп.

мѧ. ѿ пещеры. мѧ
твѹ творѡща и б
ѡхѹ мѧ дѣни .мѧ.
и по .мѧ. дѣни. вѣспл^а
кавса дѡволѣ пре
дѣ мною. о горе мнѣ
ѡко одолѣ мене
мѧтѡю своєю. и на
ѹ ѡстѹпати ѿ ме
не. дондеже клене
ши ми сѧ да искѹси
-ши ѿ мене ѹлѡка бѣ
ѡ. и плакаса дово
ль плачѣмъ велико
мѣ и горкомѣ. и кл^а
тиса. наѹ основа
вшимѣ нѣбѡ и землю.
ѡко не лѣже жити
кѣ твоѣ кѣстѣ. и по те
бе не имамѣ при
ти на мѣсто се. тог
да послахѣ и во огнь
вѣнныи сѣ бѣсы сво
ими. иже бѡхѹ с ни
мѣ. и потомѣ при

Л. 826

де анѡлы⁷ пребѡва
ѡ со мною и анѡли сѣ
нимѣ и вознесоша
мѧ славою вѣкою въ
пещерѹ и жихѣ пото
мѣ лѣтѣ .ѣ.

⁷ В ркп.: анѡлы.

[Хождение Зосимы к рахманам]¹
(Л. 78б) Житие отца нашего Зосимы. Господи, благослови!

В прежние дни был в пустыни человек по имени Зосима — человек праведный, (Л. 78в) который по сорок дней и ночей ни хлеба, ни вина не вкушал в полном уединении², а только молился Богу, чтобы [дал] видеть жизнь божественных людей³.

Однажды вдруг явился ангел Господень и обратился к нему: «Зосима, Божий человек! Вот, послан [я] от Бога Вышнего поведать тебе, чтобы ты, Зосима, знал о предстоящем тебе путешествии к блаженным. Только не останешься с ними, дабы не вознеслось сердце твое, в уверенности, что сорока дней воздержания от хлеба [достаточно для того]. Слово Божие — выше хлеба, и Дух святой — выше вина (напитков). Зачем думал⁴, (Л. 78г) что пребывал в полном уединении? Теперь вот великое явление⁵ пред тобой». И отвечал Зосима: «Ведомо мне, что если (всей душою) пожелать, то Господь⁶ может исполнить [желаемое]». Тогда ангел сказал ему: «Знай, Зосима, что ты единственный из иноков⁷ достоин [видеть рахман]⁸. Теперь ступай»⁹.

¹⁰Я же, Зосима, отправился от пещеры Бога моего и шел, не знамо куда, сорок дней. [Когда] изнемог дух мой, и тело мое разбито было [бессилием], то взмолился я трижды к Господу Богу¹¹. И тогда пришел из пустыни зверь, имя которому верблюд, преклонил колени свои и взял меня на спину свою. И перевез через (Л. 79а) пустыню, и ссадил меня в месте страшном, где было множество диких рыкающих¹² зверей. Предвидя [неминуемую] смерть, убоился и обратился с молитвой к Богу¹³. [Тотчас] в том месте произошло мощное землетрясение с гулом и поднялась великая буря, которая подняла меня от земли и, взяв на крыло свое, понесла¹⁴. Молился Богу, пока был в вихре том и не понимал, куда направляюсь. [Воздушный поток] опустил меня в том месте, где протекает река, называемая Еумели (Евмасион)¹⁵. Когда же захотел ее перейти, то заговорила река таковыми словами¹⁶: «Зосима, Божий человек! Не можешь (Л. 79б) перейти через меня. Невозможно человеку преодолеть вод моих. Не видишь (ли), что воды простираются до небес?»¹⁷ Я посмотрел и увидел стену облачную, [стоящую]¹⁸ от земли до небес. И обратилось ко мне облако: «Зосима, Божий человек! Сквозь меня не проходит ни птица из мира сего, ни дыхание ветренное, ни Солнце, ни обворожитель дьявол¹⁹. Никто от суетного мира не может пройти сквозь меня»²⁰. Я же подивился голосу, поведавшему мне о всем этом.

[Стоило] только мне помолиться — поднялись от земли два дерева, приятного вида, всевозможно украшенные²¹ и наполненные (Л. 79в) благоуханием²². И наклонилось то дерево, которое было на этой стороне реки, и взяло меня на вершину свою. Потом поднялось на огромную высоту, а затем склонилось к середине реки. Там встретило меня другое дерево, которое взяло меня на вершину свою. Затем, склонившись, опустило меня на землю²³. Так возвысившиеся деревья перенесли меня через реку²⁴.

После этого спал я на месте том три [дня]²⁵, а когда пробудился, то пошел снова незнамо куда. Было же место то наполнено прекрасными запахами. Не было там ни [одного] холма²⁶, но [вся] земля была ровная, увенчанная и (Л. 79г) украшенная цветами²⁷. И увидел там человека, который сидел нагим. Тогда подумал и сказал про себя: «Вдруг это будет обворожитель дьявол?» Но вспомнил я сказанное²⁸: «Не пройдет сквозь меня обворожитель и [ничто иное не пройдет] от мира суетного²⁹». Так осмелев, обратился к нему: «Радуйся, брат!» Тот же отвечал мне: «Благодать Божия да будет с тобою». И снова обратился к нему: «Скажи мне, человеке, кто ты?» Сам же поведал ему о себе: [рассказал] как помолился Господу моему, как перенес он меня на место это. Тот в ответ сказал мне: «Я вижу, что ты человек Божий, в противном случае не смог бы ты пройти сквозь облако³⁰.³¹Ширина реки той и облака — 30 верст, облако же от нее (реки) доходит до небес, глубина же реки той — до бездны». Закончив, человек этот снова спросил: «Не от суетного ли мира пришел ты сюда?» И сказал я ему: «Воистину так». Сказал он мне: «Брат!» И снова спросил я его: «Почему ты, брат, наг?» Он же ответил: «Не знаешь ли ты, брат, что сам ты наг? Ибо ты носишь шкуру овец земных, и

она истлеет с телом твоим. А я, посмотрев на небо, вижу лицо мое и одежду, как они есть, в истинном их виде».

Я же посмотрел и увидел, что лицо его — как лицо ангела, и одежда его — как молния, идущая с Востока на Запад. Испугавшись, что это Сын Божий, пал я на землю с трепетом. Он же простер руку, поднял меня, говоря: «Я — один из блаженных людей. Иди, брат, дабы отвел я тебя к старцам нашим». И так, держа меня за руку, шел со мной. И привел меня к другим людям. Были среди них старцы, похожие на Сына Божьего, и были стоящие перед ними. Когда приблизился я к ним, сказали они: «Вот, человек пришел от суетного мира. Идите, братья, помолитесь Господу Богу, дабы открыл он нам тайну эту. [Может быть], уже смерть пришла». Встав, все вместе они помолились Господу Богу. И снизошли ангелы с небес, и сказали им: «Не бойтесь человека этого, ибо послал его Господь, чтобы он был с вами семь дней, и написал житие ваше, и потом вернулся обратно». Ангелы, поведавшие им слова эти, взошли на небо пред очами нашими. Тогда старцы передали меня одному из блаженных и сказали мне: «Побудь, брат, у него семь дней согласно словам ангела; а ты, чадо, опекай человека этого, как сказал ангел, до семи дней».

И взял меня слуга, и повел меня в жилище свое, и были мы под деревом от шести часов до девяти. Когда мы ели, выходила вода из корней дерева, слаще меда, [и] мы пили, пока не насытились, и снова возвращалась вода обратно. Услышали обо мне все живущие там, что «пришел к нам человек от суетного мира», и пришла в волнение вся земля их. И пришли они посмотреть на меня, так как было им интересно. Говорили они со мной и спрашивали обо всем, я же все им поведал.

И изнемог я духом и телом, и взмолился я к человеку Божьему, у которого жил, и сказал ему: «Молю тебя, брат, если кто придет, скажи им: “Нет его здесь”, чтобы я поспал немного». И возопил человек Божий, и сказал: «Искушение Адама появилось среди нас. Ибо этого Адама и Еву обманул дьявол, мой же (вверенный мне) человек тихо лжет: будучи здесь, велит мне лгать, чтобы сказал я: “Нет его здесь”». И сказал он: «Уведите его от меня. Если же его не уведете, то я убегу отсюда, ибо хочет он посеять семена суетного мира».

Восстали на меня люди эти и старцы и сказали мне: «Уходи от нас, человек, ибо мы не знаем, откуда ты пришел к нам». Я же плакал плачем великим, и помысел мой исчез, и возопил я к старцам, говоря: «Отпустите меня, господа мои, и послушайте меня». Тогда старцы успокоили людей и все умолкли. Тогда поведал я им всем пред старцами, как молился я Богу, чтобы сподобил он меня и все желания моего существа [исполнил]. Тогда старцы сказали мне: «Скажи нам, что ты хочешь, сейчас исполним ради Бога, радующего тебя».

Я же сказал им: «Хочу я узнать от вас о вашей жизни». Они же возрадовались радостью великою и, взяв доски чистые, написали перстами своими на них, говоря: «Услышьте, услышьте, сыны человеческие, о житии наших людей, называемых блаженными. Ибо мы происходим от тех блаженных людей, которые жили, когда проповедовал Иеремия-пророк [о том], что город наш предан будет в руки иноплеменников. И снял он с себя ризы свои, и облекся во власяницу, и посыпал пеплом главу свою и одр свой, и заповедал людям, дабы они отрешились от дел своих беззаконных. Услышал это отец наш, Рехом, сын сыновей Адама, и сказал нам: “Слушайте, сыновья и дочери, Рехома, отца вашего: совлеките ризы с тел ваших, хлеба, выпеченного в огне, не ешьте, ни вина, ни масла не пейте, не вкушайте меда, пока не услышит Господь молитву нашу”³². И сказали мы отцу своему, Рехому: “Как ты велишь, отче, так и сделаем”. И совлекли мы ризы с тел своих и хлеба, выпеченного в огне, не вкушали, ни вина, ни масла, ни меда. Но плачем великим плакали, молясь Господу Богу. И услышал Господь молитву нашу, и отвратил гнев свой от нас. Была городу нашему, Иерусалиму, милость от Господа Бога нашего, помиловал Господь людей своих и отвратил от нас Господь гнев свой смертельный. Потом умер царь города Иерусалима, и был другой царь.

Пришли люди к нему, и поведали о нас, и сказали: “Здесь, царь, есть люди: они не соединяются с женами”. И призвал нас царь к себе, и спрашивал нас: “Кто вы? И какого рода?” Мы же сказали ему: “Мы — твои люди, из города нашего Иерусалима, сыновья раба твоего Рехома. Когда жив был царь, отец твой, предрек Иеремия-пророк смерть городу нашему, Иерусалиму. Сказал пророк, что через три дня город этот погибнет”. Услышал это царь, и покаялся в грехах своих, и заповедал людям своим, чтобы покаяться в делах своих беззаконных. То же слышал отец наш, Рехом, и заповедал нам: “Хлеба, выпеченного в огне, не ешьте, и чаши вина не пейте, пока не услышит Господь молитву нашу”. Мы же послушали отца нашего, Рехома, и заповеди его исполнили. И обнажили мы тогда тела свои, и хлеба и вина не вкушали, и молились Господу о граде Иерусалиме. И помиловал Господь людей своих, и отвратил гнев свой от нас. Тогда увидели мы, что души наши в веселии пребывают, и сказали: “Лучше нам так и оставаться, следуя заповеди отца нашего, Рехома”. Сказал нам царь: “Хорошо вы сделали, но (теперь) соединитесь с женами своими, и хлеб ешьте, и вино пейте, и славьте Бога вашего, и будете покорны Богу и царю”. И сказал мы: “Царь! Не нарушим заповеди отца нашего”. Тогда разгневался царь и вверг нас в темницу. Когда были мы в темнице, в ту же ночь пришел ангел Господень и открыл верх темницы, взял нас за волосы, и вынес из темницы, и поднял нас на облако, и принес нас к реке. И сказали нам ангелы: “Куда течет вода, туда и вы идите”. И пошли мы с ангелами. Тогда привели нас в эту землю, и исчезла река, и (земля) на месте том разошлась, вышла из бездны вода и заградила землю эту. И появилось облако, и встало от воды до неба. И так расселил нас Господь по всей земле этой, и отдал нам ее, [чтобы] жить»³³.

И снова сказали блаженные: «Услышьте, услышьте, сыны человеческие, о житии блаженных этой земли. Мы безгрешны, но не бессмертны, а для небес мы — смертные. Земля дает те плоды благоуханные, и вода исходит от корней древесных слаще меда. Это³⁴ еда и питье. (Л. 80а) Тем питаемся и молимся Богу день и ночь, к этому прикладывая все наше усердие³⁵. Услышьте, сыны человеческие, что нет у нас [ни] винограда, ни орудий железных³⁶, ни построек, ни жилищ, ни огня, ни ножа, никакого другого железа для работ. (Нет у нас) ни серебра, ни и злата. Не бывает у нас никогда ни проливных, ни слабых дождей³⁷. А если кто-то берет себе жену, [то пребывает с ней], пока не родятся у нее двое детей. После появления двоих детей разлучаются [они] друг от друга и оба пребывают в чистоте, [как бы] не зная того (предав забвению), были ли они в совокуплении. И как прежде [живут], (Л. 80б) храня чистоту³⁸. Один [из детей впоследствии] сочетается браком, либо как муж, либо как жена, другой же пребывает [в девстве]³⁹. Нет у нас исчисления ни годам, ни месяцам, ни дням. Но как единый день все [воспринимаем]. В пещерах же наших лежат большие, плоские, нетленные листья древесные. На тех спим под деревьями. Наги мы⁴⁰, как вы говорите, [а на самом деле] имеем одежду праведную и не стыдимся друг друга. В шесть часов вкушаем каждый день пищу, ибо в шесть часов [появляется] плод⁴¹.

[Когда] мы поем, то ангелы слышат глас наш на небесах. И так от нас и (Л. 80в) от ангелов восходит совместное пение славы [Богу]. Когда же душа [от умерших блаженных]⁴² поклонится Господу, тогда падаем ниц. А когда восставит ее Господь, тогда и мы поднимемся от земли. После того как душа пойдет на место упокоения — мы идем в храм и завершаем [свою] молитву Господу Богу».

Так написав житие свое, блаженные отдали [его] брату нашему Зосиме и проводили его до реки Еумели⁴³ (Евмацион), до [места переправы с помощью] деревьев.

Я же, Зосима, умолил блаженных, чтобы помолились [они] Господу Богу обо мне, чтобы (Л. 80г) приняли дерева меня для перенесения [назад] через реку. И возопили [они] к Господу Богу с такими словами: «Господи Боже наш, как явил нам чудеса свои, когда повелел прийти к нам от мира суетного рабу твоему Зосиме, так снова доведи (верни) [его] до места [откуда пришел]⁴⁴ с миром». Тогда повелел Господь деревьям преклониться, чтобы перенести [меня через] реку. Как только закончилась молитва, тотчас наклонились деревья и как прежде подхватили меня и взяли от них

(блаженных). Как только оказался на другой стороне реки — громким голосом, возликовав, прокричал: «Люди блаженные, братья святым ангелам! (Л. 81а) Вознесите молитву с миром [обо мне]. Вот уже покидаю вас». Они же, сотворив молитву, прокричали [в ответ]: «С миром иди, брат! Господь Бог да будет с тобой!»

Я же помолился Господу Богу. Тогда появились облако с ветром и взяли меня на крылья свои и понесли на место, где я уже прежде был⁴⁵. Возвратившись с миром, облако подало голос свой и проговорило [так]: «Блажен ты, Зосима, потому что соединился с блаженными».

И снова я помолился. Тогда пришел лев, и взял меня на спину свою. [Он] нес меня 105 дней, после чего ссадил на ровном месте, где я прежде уже был⁴⁶. (Л. 81б) И пошел [он] прочь от меня вопия со словами: «Блажен ты, Зосима, потому что соединился с блаженными».

Познав намерения мои, дьявол захотел искушить меня [и отвратить от] пещеры моей. [Но] пришел ангел Господень, и предупредил меня: «Вот, придет дьявол искушать тебя, но [следует тебе] противостоять ему. Господь извещает, что веры твоей достаточно, чтобы связать Сатану»⁴⁷. Явился затем другой ангел Господень, призывая [меня] такими словами: «Благо, что пришел (возвернулся), блаженнейший во Христе! Иди, поведу тебя в пещеру, ⁴⁸где [место] вселения телу твоему⁴⁸. Будет для будущих деяний в пустыни пещера эта — на исцеление недужных, (Л. 81в) приходящих к ней, и на сокрушение нечистых духом». И, взяв меня за руку, ангел Господень влил в меня силы и вел сорок дней до пещеры, в которой прежде я пребывал. И устроил трапезу праведную, ⁴⁸которую я разделил с ангелами⁴⁸, и положил доски заповедные, данные мне блаженными, на алтарь пещеры моей⁴⁹. После же этого удалились ангелы Господни.

[Вдруг] объявился дьявол необыкновенного вида, исполненный гнева и горького разочарования⁵⁰, и обратился ко мне: «Я думал, что уподобит тебя Бог блаженным, думал, что будешь пребывать [с ними] безгрешными, подобно ангелам. (Л. 81г) Ради этого промыслительно приходил в землю их [райскую землю] и устроил так, что Адам, первозданный человек, вкусил от древа животного. От него им (Адаму и Еве) запретил Бог вкушать, дабы быть подобными [блаженным] по слову Божию. Я — источник соблазна, греха, смерти и отпадения от святых ангелов и славы Божией⁵¹. Ты же сходил и принес заповедь, дабы были люди безгрешными. Но я покажу, как погублю тебя и все те слова [жития блаженных], которые ты принес с собой»⁵². Сказав это, дьявол покинул меня. Через восемь дней, собрал и [привел] с собою (Л. 82а) бесов⁵³. И взяли меня из пещеры, где я молился, и били меня сорок дней. Через сорок дней разрыдался дьявол [в бессилии] предо мною: «О горе мне! Одолел ты меня молитвою своею!» А когда начал отступать от меня, [я изрек: «Не позволю тебе уйти до тех пор], пока не поклянешься, что не будешь искушать после меня никакого человека Божия!»⁵⁴.

И возрыдал дьявол сильно и горько, и начал клясться основавшему небо и землю⁵⁵: «Пока будет [здесь находиться] твое житие и после тебя не приду на место это»⁵⁶. После этого послал [я] его в огонь вечный со всеми бесами, что были с ним⁵⁷. И затем явился ангел, и другие ангелы, (Л. 82б) пребывая со мною и тем первым, вознесли меня со славою великою в пещеру, где жил я в течение шести лет⁵⁸:

КОММЕНТАРИИ

¹ С таким названием апокрифическое повествование о путешествии Зосимы к раю, представляющее жанр хождений, вошло в научный обиход. Перевод дается по списку т. н. Сильвесторовского сборника конца XIV в. (РГАДА. Ф. 381. (Синод. типогр.). Оп. 1. № 53. Л. 178–182). Список публиковался Н. С. Тихонравовым в кн.: [13, с. 78–81]. Воспроизведение разночтений и сокращений по сравнению с полной версией апокрифа дается по рукописи середины XVII в. ГИМ. Син. № 806 (по новой нумерации № 817).

² Так переводим **ни члвчкага лица видн** оригинала.

³ В Син. № 806/817 цель молитвенного обращения конкретизирована: **ДАБЫ ВИДѢТЬ ЖИТИЕ БЛАЖЕННЫХЪ ЧЕЛОВѢКЪ, ИЖЕ СҮТЬ РАХМАНЕ**. По наблюдению исследователей именование насельников рая рахманами появляется только в поздних списках апокрифа.

⁴ Здесь **како рѣши** оригинала, в ситуации уединения и отсутствия собеседников понимается как внутренняя речь, дума.

⁵ В Син. № 806/817 здесь: **проявленна**. Перевод дан с учетом правильного чтения в позднем списке.

⁶ В Син. № 806/817 в данном месте исполнение желания приписано ангелу: **Азъ вѣдѣ, еликождъ въсхощетъ ангелъ**. Дальнейший текст сокращен. Общий смысл в позднем списке затемнен.

⁷ В оригинале ошибочно: **ѿ нихъ**. В Син. № 806/817 сохранилось правильное чтение: **яко единъ отъ мнихъ еси достоинъ**.

⁸ Пояснение дополнено по смыслу. В самом тексте повествования рахмане нигде не фигурируют. В зачине они именуется «божественными людьми». В сюжетах о жизни блаженных на краю мира видят отражение влияния рассказа Паладия о брахманах [3, с. 490]. Можно предположить, что под влиянием сюжетов александрийского круга, которые имеют соответствия в мотивах повествования о блаженных людях, в позднейших списках появилось уточняющее дополнение к надписанию житийной истории Зосимы (ср. в Син. № 806/817: «Житие и жизнь преподобного отца нашего Зосимы, который ходил к рахманам»). Характерно, что в некоторых индексах апокриф внесен с названием «О рахманах Зосимово хождение», тогда как в других индексах апокриф фигурирует с названием «Зосимово хождение к блаженным» [19, с. 43]. В данном случае имеет место однотипная логика уточнения.

⁹ Начиная с зачина, формируется дидактическая установка на идеализацию аскетического подвижничества. Так акцентируется внимание на важной смысловой линии повествования.

¹⁰ Переход к повествованию от первого лица, возможно, указывает на составной характер повествования.

¹¹ В Син. № 806/817 здесь речь идет о трехдневной молитве: **и тѣ молихся три дни Господу Богу своему**.

¹² В Син. № 806/817 уточнение: **рикающе страшно**.

¹³ В Син. № 806/817: **къ Господу Богу**.

¹⁴ Мотив перемещения Зосимы по воздуху однотипен чудесному перемещению рехавитов на облаке, описание которого воспроизводится далее в апокрифическом повествовании [3, с. 490].

¹⁵ В оригинале: **Еѹмѣя**. Перевод дан с учетом чтения в Син. № 806/817: **И постави мя на мѣстѣ рѣкы именовъ Еѹмеаси**. Учитывается так же воспроизведение географической номенклатуры в аналогичных сюжетах древнерусской книжности. Согласно второй редакции Хронографической Александрии, и рай и рахмане локализируются за водной преградой, которая именуется Еумелии и наделяется признаками Мирового океана: **Имаѣ же рѣка та, обходящи всю землю тѣ, еи же имя Еѹмелии, ей же глѣбина до бездны, врѣху же ея облакъ воденъ до небесѣ, обходя всю землю тѣ, яко не азѣ пренти птици, ни зломѣ дѹху къ онем от мира сего** [11, с. 159]. Там же сообщается, что рахмане живут близ Ганга, отождествлявшегося с райской рекой Фисон. Василий Калика относит область жительство рахман к верховьям Нила, а это значит, что он отождествлял рахман с рехавитами и локализовал их в Африке, куда иудейские легенды помещали праведный род Рехава. В талмудических легендах о рехавитах, которых со времен А. Н. Веселоского типологически сближают с рахманами, ограждающая мир праведных река названа Самбатсион, а облачная стена над рекой соответствует легендарным «горам мрака» [5, с. 297, 300]. Но задолго до

Веселовского Хронографическая Александрия формулировала тезис о чудесном перенесении рехавитов к рахманам [11, с. 159]. Укажем так же на островную локализацию праведного народа – Брахманский остров «Каламанова сказания» и Макаринский остров (т. е. остров блаженных) из рассказа Иванта в «Сербской Александрии» [12, с. 110–111].

¹⁶ Так передаем формулировку оригинала: **възпи река глѹщи.**

¹⁷ В Син. № 806/817 эта мысль выражена иначе: **но вижь еже есть врѣху водѣ.**

¹⁸ Перевод дан с учетом чтения в Син. № 806: **стѣну облачну, отъ воды и до небеси стоящу.** Соответствует образу туманной преграды древних легенд.

¹⁹ Мотив водной непреодолимой преграды на границе с иным миром глубоко архитипичен и интернационален. Ср. река Стикс греческой мифологии и река Самбатсион еврейских преданий. Концепту иного мира за водной преградой соответствует платоновский образ острова блаженных праведников (Платон. Горгий. 524a). В традиционной русской культуре понятие рая (**rajь*, **wyraj*, **vugьjь*) имеет однокоренную основу с названием реки, потока, течения (**rajь*, **rojь*, **reka*), а переправа в иной мир рассматривалась как преодоление реки смерти (**navь*, **navьjь* - от индоевропейского обозначения судна **navi-s*) [18, с. 435; 17, с. 309–31]. Согласно духовным стихам в рай могли попасть только праведные, которых не поглощала огненная река [4, с. 139, 148; 2, № 487].

²⁰ В Син. № 806/817 о суетном мире не упоминается, там обобщается перечисление: **ни инѣ никтожь можетъ прони сквозь мя.**

²¹ Так передаем **оукрашься зѣло** оригинала.

²² В Син. № 806/817 здесь говорится о плодах благоуханных: **исполненна плода благоуханна.**

²³ В Син. № 806/817 уточняется: **и постави мя на земли блаженыхъ.**

²⁴ Перевод дан с учетом соответствующего контексту чтения в Син. № 806/817: **такъ возвысився древеса, и пренесоста мя чрезъ рѣкѹ.**

²⁵ Перевод дан с учетом более полного чтения в Син. № 806/817: **И почихъ на мѣстѣ томъ 3 дни.**

²⁶ В Син. № 806/817: **и не бяше горы ни холма.**

²⁷ Райский локус наделяется чертами идеального пространства. Кроме цветущего обилия к такому признакам относится образ гладкости земной. Параллель в «Откровении Мефодия Патарского», где говорится, что после второго пришествия земля будет ровная [13, с. 267]. Путь Зосимы описывается в сказочно-фантастической форме горизонтального перемещения к недоступной части земного пространства. В символическом понимании путешествие к земному раю и лицезрение там ангельского состояния праведных прочитывалось как прорыв к трансцендентному, возможный в рамках аскетических монастырских практик.

²⁸ В Син. № 806/817 выражено более конкретно: **И помянухъ си гласъ рѣкы и облака, како рече ми...** (В переводе: «И вспомнил я голос реки и облака, как сказали (они) мне...»).

²⁹ В Син. № 806/817 речь идет только о дьяволе, соблазнителе в суетном мире: **не проидеть сквозь мя превавитель свѣта суетнаго** (В переводе: «Не пройдет через меня искуситель света суетного»). Чтение Сильвесторовской рукописи ближе к контексту повествования, где постулировалась полная изолированность земли праведных от суетного мира, включая непроницаемость преграды для дьявола.

³⁰ В Син. № 806/817 речь идет только о пересечении реки, а само развитие мысли выражено более четко: **аще ли бы не божи человѣкъ, не могъ бы реки пренти.**

³¹ С этого места в Сильвесторовском сборнике вырезано три листа, обрезы которых прослеживаются в переплете. Текст восстанавливается по Син. № 806/817 и дается в переводе Л. М. Хачатурян (отсылку к публикации см. в коммент. 41).

³² В общих чертах соответствует аскетическим заповедям, которые дал Инодав потомкам Рехава – рехавитам (Иер. 35, 6-10). В Ветхом завете на блаженный народ наряду с пищевыми запретами было наложено табу на строительство домов и земледелие.

³³ В рассказе о переселении праведных рехавитов в окраинную часть мира усматриваются черты талмудических легенд [5, с. 286-293].

³⁴ Конец лакуны, которая восстановлена с привлечением списка Син. № 806/817 (перевод Л. М. Хачатурян дается по изданию: [1, с. 108-110]). Далее рассказ о жизни блаженных имеет общие мотивы с книжными сюжетами о брахманах. По мнению исследователей данная часть иноного происхождения, нежели блок сведений о рехавитах. Исключение ее из текста можно считать преднамеренным, отражающим представление редактора, что рехавиты и брахманы – это разные народы.

³⁵ В Син. № 806/817 **тщание** против **тощания** оригинала. Последнее требовало бы перевода: «такова скудность наша», что излишне в контексте повествования.

³⁶ Так переводим **съсуда желѣзна**. В Син. № 806/817: **ни сосуда, ни железа**. Первая форма предпочтительна, т. к. ниже она повторяется, в том числе и в Син. № 806/817.

³⁷ Текст и в нашей рукописи и в Син. № 806 дефектен. Перевод дается предположительно, с учетом фрагментарных чтений в обоих списках.

³⁸ В контексте развития аскетических идей повествования семья у праведных людей отсутствует, что соответствует установке на целомудренное безбрачие. Однако данный идеал не реализован в полной мере из-за необходимости продолжения рода.

³⁹ В Син. № 806/817: **прѣбываетъ чисто**.

⁴⁰ В Син. № 806/817: **не нази ж мы**. Четче сказано, что в понимании суетного мира выглядят нагими, а, следовательно, не нагие, но облечены в одежды праведности.

⁴¹ В Син. № 806/817 уточняется, что плод появляется от дерева: **исходитъ бо от древа плодъ**. Далее в Сильвесторовской рукописи сокращение по сравнению с полной версией Син. № 806/817. Воспроизводим опущенный редактором текст: **И паки възвращаетъ плодъ въ мѣсто свое. Свѣтемъ ж о мирѣ вашемъ, иже сѣуть ли праведнии, или грѣшнии; дѣла ваша свѣтмы, яко въ послѣднии приходы ангели повѣдаютъ намъ; число днии нашихъ вѣмы и молимся за васъ Богу: мы бо отъ вашего рода есмы. Понеже избра ны Господь Богъ и посади ны на земли сей безъ грѣха. Ангели божи прѣбываютъ съ нами по вся дни и повѣдаютъ намъ яже о дѣлахъ вашихъ, и радуемся съ ангелы о дѣлахъ праведничихъ, а о грѣшнихъ печални есмы и со слезами молимся къ Господу Богу, дабы утѣшилъ гнѣвъ свои и простилъ грѣхы ихъ. Егда ж придетъ година поста, и тогда престанутъ вся плоды деревяныя и падетъ намъ манна съ небесе, ю же вѣдалъ Господь отцемъ нашимъ въ пустыни: есть бо слажшѣе меду манна та; потому разумѣемъ, яко измѣнися лѣто и время. Егда ж приблизится день воскресения господня, тогда пустятъ древа плоды добровонны и тако разумѣемъ, яко начатокъ лѣту бываетъ; а въ службы мѣсто воскресения господня бдѣния бываютъ въ насъ: прѣбываемъ бдяще 3 дни и 3 нощи. Вѣмъ же годъ ѹмертвѣна нашего: нѣс бо мѹкы, ни трѹда, ни болѣзни тѣлу нашему; но миръ и утѣха велика и любви: не стѹжаютъ бо си дѹша наша, егда приходятъ ангели по нихъ, но радѹются и ангели, егда приемлютъ дѹша наша; яко ж ждетъ невѣста жениха своего, тако ждетъ дѹша наша возвѣщения святыхъ ангелъ: инобо не глаголють ничего ангели, пришедъ по дѹшѹ, но рекѹтъ ей: „Понди, дѹше: зоветъ тя Христосъ”. И тогда дѹша изидетъ ис телеси и пристѹпитъ къ ангеломъ и прострѹтъ одежѹ свою и приемлютъ ю. Сице бо блажатъ ю ангели, глаголюще: „Радѹйся, блаженная дѹше! яко свыстѣся воля божиа въ тебѣ”; лѣта же жития нашего стѹ, иже отъ юности преставитъся, животъ его на семъ свѣтѣ лѣтъ 300 и 60; аще ль състарѣвся, отъидетъ свѣта сего, дние жития его лѣтъ 800 и 800.**

Дано ж ес намъ отъ ангелъ день скончаниа нашего видѣти. Ёгда же пришедъ ангели божии, возмѹтъ кого отъ насъ, видѣвше ж ангели, и съберѹтся вси людие и идеть имъ съ ангелы поюще, дондеж доведѹтъ ны на мѣсто покойно: зане бо не имѣемъ никакого сосѹда желѣзна; ангели ж сами ископаютъ гробъ тѣлу нашему. И тако отхоятъ отъ насъ възвани Богомъ. Мы ж вси отъ мала и до велика събираемся, егда дѹша исходитъ отъ тѣла, облобызаютъ ангели; мы ж видимъ зракъ дѹшевный, яко зракъ ангелѹ, исполненъ свѣта по всемѹ. Тогда ангели, возносяще дѹшѹ, пѣс (поютъ) Господѹ Богу и пакы дрѹзнии чинове ангельстии съ радостию срѣтаютъ ю и, облобызающе дѹшѹ тѹ, и восходитъ на небеса. Ёгда же приидеть на мѣсто, идѣ же ся хощеть поклонити Господеви, тогда мы вси падемъ ници на земли. Тогда самъ Сынъ божии приемлетъ дѹша блаженыхъ съ ангелы своими и приноситъ къ пресвятому Отцѹ вѣка. Ёгда ж поютъ ангели на небесѣхъ, мы ж слышимъ и гласъ ихъ [13, с. 87-89].

И снова плод возвращается обратно. Знаем мы о мире вашем и о делах ваших, праведных или грешных, так как ангелы рассказывают нам об этом. Знаем мы число дней наших и молимся за вас Богу, ибо от вашего рода приходим, так как избрал нас Господь Бог и поселил нас на земле этой без греха. Ангелы Божьи все дни бывают с нами и рассказывают нам о делах праведников, и о грешных мы печалимся и молимся со слезами Господу Богу, дабы он умерил гнев свой и простил грехи их. Когда же приходит время поста, все плоды древесные исчезают, и с небес нам падает манна, которую отцам нашим в пустыне дал Господь. Манна эта — слаще меда. Поэтому знаем мы, как идут года и время. Когда же приближается день Воскресения Господня, деревья дают плоды благоуханные. И так мы узнаем, что начинается лето. А во время службы Воскресения Господня мы не спим, пребываем, бодрствуя, 3 дня и 3 ночи. Знаем мы год нашей смерти: ибо нет муки, и страдания, и болезни у наших тел, но мир, и утешение великое, и любовь. Ибо души наши не печалются, когда приходят за ними ангелы. Но радуются и ангелы, когда принимают души наши. Как ждет невеста жениха своего, так ждет душа наша вести от святых ангелов. Ибо ничего другого не говорят ангелы, придя за душой, но: «Иди, душа, зовет тебя Христос». И тогда душа исходит из тела и подходит к ангелам, и они простирают одежды свои и принимают ее. Так прославляют ее (душу) ангелы, говоря: «Радуйся, блаженная душа, ибо сбылась воля Божья в тебе». Если в юности человек умирает, то живет он на этом свете 360 лет, а если, состарившись, уйдет из мира этого, то дни его жизни — 1600 лет. Позволено нам от ангелов узнать день кончины нашей. Когда придут ангелы Божьи и возьмут кого-либо из нас, то, увидев ангелов, собираются все люди и идут с ангелами, воспевая, пока не приведут нас на место успокоения. Ибо нет у нас никакого сосуда (орудия?) железного. Ангелы сами роют могилы наши. И так отходят [от] нас те, кто позваны Богом. Мы же все, от мала до велика, собираемся. Когда душа исходит из тела, ангелы целуют ее. Мы же видим образ души, подобный образу ангела, весь исполненный света. Тогда ангелы, возносящие душу, поют песнь Господу Богу. И снова другие чины ангельские радостно встречают ее и, поцеловав душу эту, восходят на небеса. Когда же душа приходит на поклонение Богу, мы все падаем ниц на землю. Тогда сам Сын Божий принимает души блаженных с ангелами своими и приносит к пресвятому Отцу мира. Когда же поют ангелы на небесах, мы слышим голоса их (перевод Л. М. Хачатурян. См.: [1, с. 110-111]).

⁴² Перевод дан с учетом содержания сокращенной части и чтения в Син. № 806/817: **егда ж дѹша блаженыхъ падше поклонитя.**

⁴³ Согласно второй Хронографической редакции «Александрии», вошедшей в «Летописец Еллинский и Римский», окружающий рай Мировой океан именуется Еумелии. Рахмане там описываются как жители у реки Ганг, впадающей в Океан (см. коммент. 15). Образ непроходимой реки на краю мира и черты быта блаженных людей имеет соответствия в мотивах «Александрии». Не исключено, что к какой-то версии рассказа о встрече Александра Македонского с блаженными нагомудрецами восходил текст, послуживший источником данной части апокрифического повествования.

⁴⁴ В оригинале: **дондеѡѡ мѡѡста своѡго**. В контексте обращения к Богу перевод «до места своего» не уместен. В Син. № 806/817 ситуация описывается вариативно конкретнее: **доведе и до пещеры его съ миромъ**.

⁴⁵ В Син. № 806/817 с уточнением: **и постави мя на мѡѡстѡѡ ровнѡѡ, идѡѡ ж преж обрѡѡлѡѡ сѡѡща**.

⁴⁶ С учетом описания помощников на пути в рай, лев прежде не фигурировал. Однако в Син. № 806/817 перевозчиками через неведомые места на обратном пути выступают как лев, так и верблюд, что может указывать на общий пропуск при описании пути к раю. Ср.: **И паки молящѡѡ ми ся, и прииде левъ и взя мя на рамѡѡ свои и несе мя 100 и 5 днии и посади меня на мѡѡстѡѡ равнѡѡ, и възвратис отъ мене, вопия и глаголя: „Блаженъ еси Зосима, яко съчтанъ выс съ блаженными”**. **И паки прииде звѡѡрь исъ пѡѡстыни, именов вельблѡѡдъ и взятъ мя на хребетъ свои и несе мя 100 и 5 днии...** В данном случае речь может идти о контаминации двух сюжетов.

⁴⁷ В Син. № 806/817 иное построение фразы: **Се прииде дияволъ искѡѡсит тебе, но Господь нашъ бран сътворитъ с нимъ; слава бо вѡѡры твоеа связати иматъ сатанѡѡ** (в переводе: «Вот придет дьявол и искусит тебя, но Господь наш будет бороться с ним. Ибо слава веры твоей лишит Сатану силы»)

⁴⁸⁻⁴⁸ В Син. № 806/817 нет.

⁴⁹ Житие блаженных в контексте аскетических смыслов апокрифического повествования можно понять как аллегория монастырского устава.

⁵⁰ В Син. № 806/817: **гнѡѡва исполненъ и ярости горкы**.

⁵¹ Текст в оригинале испорчен. Син № 806/817 дает отличное от нашего чтение: **сеѡ ради азъ промысломъ зломъ внидохъ во змию и тѡѡмъ створиохъ и Адамѡѡ, первомѡѡ человекѡѡ, наготѡѡ и внесохъ на ня прелесть и смерть и грѡѡхъ, и тако отпадоста славы Божия и святыхъ ангелъ** (в переводе Л. М. Хачатурян: «Я злой мыслью вошел в змею и таким образом сделал Адама, первого человека, нагим и принес ему соблазн, и смерть, и грех. И так они (Адам и Ева) лишились славы Божьей и святых ангелов»).

⁵² В Син. № 806/817 отличное чтение: **Но азъ ти покажѡѡ, како тя погублю и тѡѡхъ, иже примѡѡтъ иже еси принеся** (в переводе Л. М. Хачатурян: «И я покажу тебе, как погублю и тебя, и тех, кто примет (житие), которое ты принес»)

⁵³ В Син. № 806/817 уточнено число нечистых духов — 360.

⁵⁴ В оригинале в данном месте пропуск, который восстанавливается с учетом чтений в Син. № 806/817, имеющей незначительные отличия от нашей рукописи. Ср.: **И нача отступати отъ мене. Азъ же рѡѡкъ емѡѡ: Не имаши простъ отступити отъ мене, дондеж кленеш ми ся, да не искѡѡсиши человекѡѡка божна о семъ**.

⁵⁵ В Син. № 806/817: **основавшемѡѡ 7 небес**.

⁵⁶ Житие Зосимы рассматривается как оберег, подобно «Сну Богородицы», или «Сказанию о 12 пятницах».

⁵⁷ В Син. № 806/817 сверх этого: **и тако ищезоша вси**.

⁵⁸ В Син. № 806/817 срок жизни Зосимы в пустыни определяется 36 годами, в отличие от нашего списка. Концовка апокрифической истории Зосимы, в сравнении с этим списком в версии Сильвесторовского сборника так же сокращена. Воспроизводим ее по изданию Н. С. Тихонравова с параллельным переводом этого текста Л. М. Хачатурян: **Потомъ жихъ лѡѡтъ 30 и 6, раздая житие блаженыхъ отцемъ пѡѡстынникомъ. Услышав же дияволъ чтное житѡѡе блаженыхъ въ мирѡѡ семъ и восплакася горко, глаголя: „Аще приидетъ въ весь миръ, то (азъ) бѡѡдетъ безъ грѡѡха, токмо азъ единъ въ мѡѡкахъ бѡѡдѡѡ”. По скончании ж 30 и 6 лѡѡтъ придоша ко мнѡѡ ангели божии тѡѡм же образомъ, им же и къ блаженнымъ приходятъ, събраша же ся и священницы, и**

черноризьцы вси, иж слышаша и почтоша житие блаженыхъ. Азъ ж, в пустыни присно сын живъ, испытахъ вся та, видѣхъ хотящимъ принти на ползу.

И тако изиде душа преподобнаго отца Изосима, тѣм же чиномъ, акы и блаженыхъ. Ангели ж божии съхраниша тѣло святаго Изосима, яко многоцѣнное миро, целоваху душу его, свѣтлѣишу солнца. И въ той часъ взидоша 7 ѳуникъ на мѣстѣ томъ, вода ж та свята ес и до сего дни на цѣлѣу и на спасение душамъ и на ѳтѣху всѣмъ прибѣгающимъ, хотящимъ ползы отъ нея. Миръ ж всѣмъ слышавшимъ жития блаженныхъ человекъ! Миръ ж всѣмъ слышавшимъ память святаго Зосимы: буд имъ Богъ помощникъ и спаситель! Блажени же и тѣ прочитающи житие святаго Зосимы и с тѣми, иж съ любовью послушаютъ. Да сподобитъ ихъ Господь жития блаженыхъ въ семъ вѣцѣ и въ будущемъ! Богу нашему слава и нынѣ и присно [13, с. 91-92].

Потом я жил 36 лет, раздавая отшельникам житие блаженных. Услышал дьявол, что мое житие блаженных (известно) в мире этом, и заплакал горько, говоря: «Если проникнет оно в мир, то будет он безгрешен. Только я один буду мучиться». Когда прошло 36 лет, пришли ко мне ангелы Божьи таким же образом, каким они приходят к блаженным. Собрались и священники, и монахи, все, кто слышал и читал житие блаженных. Я же, живя в пустыне всегда, перенес все это, так как видел, что это на пользу пришедшим.

И так отошла душа преподобного отца Зосимы, таким же образом, как и души блаженных. Ангелы Божьи похоронили тело святого Зосимы. Как многоценное миро, целовали душу его, которая была светлее Солнца. И в тот час выросли семь финиковых деревьев на месте том, и источник святой остался до нынешнего времени для исцеления и опасения душ и для услаждения всех, кто приходит.

Мир всем, слушающим житие блаженных людей! Мир всем, почитающим память святого Зосимы! Да будет Бог им помощник и спаситель! Блаженны и те, кто прочитает житие святого Зосимы, и те, кто слушает его с любовью. Да сподобит их Господь жизни блаженных в этом веке и в будущем! Богу нашему слава и ныне, и присно [1, с. 112–113].

Финансирование

Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ проект № 16-04-00523.

Литература

1. Апокрифы Древней Руси. М.: Наука, 1997.
2. Бессонов П. А. Калики переходные. Ч. 2. М., 1863.
3. Ванеева Е. И. Хождение Зосимы к рахманам // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: Вторая половина XIV-XVI в. Ч. 2. Л.: Наука, 1989. С. 489-490.
4. Варенцов В. Г. Сборник русских духовных стихов. СПб., 1860.
5. Веселовский А. Н. Из истории романа и повести. Материалы и исследования. III: К вопросу об источниках Сербской Александрии // Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской АН. Т. 40. № 2. СПб., 1886.
6. Грибов Ю. А. Значение палеографических особенностей для определения состава и генеалогии четых сборников // История и палеография. Т. 1. М.: ИРИ РАН, 1993. С. 34-49.
7. Грибов Ю. А. О реконструкции новгородского иллюстрированного сборника XIV в. // Хризограф. Вып. 3. М.: Из-во Сканрус, 2009. С. 253-267.

Мильков В. В.

Тема земного рая в древнерусских апокрифах.

1: Хождение Зосимы к рахманам

Язык и текст langpsy.ru

2016. Том 3. № 4. С. 44–71.

doi: 10.17759/langt.2016030405

Milkov V V.

The Theme of the Earthly Paradise in the

Ancient Apocrypha. 1: Walking of Zosima to
Rahmanam

Language and Text langpsy.ru

2016, vol. 3, no 4, pp. 44–71.

doi: 10.17759/langt.2016030405

8. Козлова А. Ю. Вклад И. И. Срезневского в исследование Толковой Палеи // Сб. докладов Международной конференции, посвященной 200-летию со дня рождения акад. И. И. Срезневского. Ярославль, 2012. С. 152-163.
9. Козлова А. Ю. К вопросу о лингвотекстологических особенностях старших списков Толковой Палеи (РНБ, СПбДА А. 1/119; РГАДА, Син. тип. № 53; РГБ. Тр.–Серг. № 38) // Международная филологическая конференция. Санкт-Петербургский университет. СПб., 2013.
10. Козлова А. Ю. К вопросу о лингвистических особенностях старших списков «Толковой Палеи» // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры XI-XVII вв. Материалы Первой международной научной конференции. М., 2014. С. 154-188.
11. Летописец Еллинский и Римский. Т. 1: Текст / Изд. подг. О. В. Творогов и С. А. Давыдова. СПб.: Из-во «Дм. Буланин», 1999.
12. Памятники литературы Древней Руси: Вторая половина XV века. М.: Художественная литература, 1982. 13. Памятники отреченной русской литературы / Собраны и изданы Н. Тихонравовым. Т. II. М., 1863.
13. Родосский А. С. К материалам для истории славяно-русской библиографии: Единственный древнейший список Толковой Палеи, принадлежавший библиотеке Александро-Невской Лавры, а ныне составляющий собственность библиотеки Санкт-Петербургской духовной академии // Христианские чтения. 1882. Ч. 2. С. 590–609.
14. Соболевский А. И. Несколько слов о лицевых рукописях // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской АН. Т. XIII. Кн. 1. СПб., 1908.
15. Срезневский И. И. Сказание о святых Борисе и Глебе: Сильвесторовский список XIV в. СПб., 1860.
16. Грубачев О. Н. Славянская этимология и праславянская культура // Славянское языкознание. X Международный съезд славистов. Доклады советской делегации: Сб. докладов. М.: Наука, 1988. С. 292-346.
17. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. III. М.: Прогресс, 1970.
18. Яцимирский А. И. Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности: (Списки памятников). Вып. 1: Апокрифы ветхозаветные. Пг., 1921.
19. Фонкич Б. Л. Греческо-русские культурные связи в XV-XVII вв. М.: Наука, 1977.
20. Vassiliev A. Anecdota graeco-byzantina. М., 1893.
21. Jams M. R. Apocrypha anecdota. Cambridge, 1893.

The Theme of the Earthly Paradise in the Ancient Apocrypha

1: Walking of Zosima to Rahmanam

Milkov V V.,

Full Ph.D. in Philosophy, a leading researcher at the Institute of Philosophy of the Academy of Russian Science (IFRAN), Moscow, Russia, dr_milkov@mail.ru

The publication reproduces and analyzes the text, the plot of which is constructed as a journey to the earthly paradise. The characteristics of the blessed life of the people, whose features were formed under the influence of the Old Testament Legends of the Rechabites, and the story of Rahman, which was reproduced in the different versions of the stories about Alexander the Great. The publication is provided with a translation into the modern Russian language and comments.

Key Words: old Russian book-learning (bookishness), the Apocrypha, the publication of text and translation, earthly paradise, Rahman, Rechabites.

Funding

This work was supported by grant RGNF № 16-04-00523

References

1. Apokrifny Drevnej Rusi [Apocryphas of Ancient Russia]. Moscow: Nauka, 1997.
2. Bessonov P. A. Kaliki perehožie: v 2 ch. Ch. 2 [Kaliki perehožie: in 2 parts. Part. 2]. Moscow, 1863.
3. Vaneeva E. I. Hoždenie Zosimy k rahmanam [Zosima's walking to rahmans]. In Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi. Vyp. 2: Vtoraâ polovina XIV-XVI v. Ch. 2. [Dictionary of scribes and literature of ancient Russia. ISS. 2: Second half of XIV-XVI century. Part. 2]. L.: Nauka, 1989, pp. 489-490.
4. Varencov V. G. Sbornik russkih duhovnyh stihov [Collection of Russian spiritual poems]. St. Petersburg, 1860.
5. Veselovskij A. N. Iz istorii romana i povesti. Materialy i issledovaniya. III: K voprosu ob istochnikah Serbskoj Aleksandrii [From the history of the novel and story. Materials and research. III: To the question of sources of Serbian Alexandria]. In Sbornik Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti Imperatorskoj AN. [Collection of Department of Russian language and literature of the Imperial Academy of Sciences]. St. Petersburg, 1886, vol. 40, no. 2.
6. Gribov Ū. A. Znachenie paleograficheskikh osobennostej dlya opredeleniya sostava i genealogii chet'ih sbornikov [Value of old graphic features to determine the composition and genealogy collections for reading]. In Istoriya i paleografiya [History and Paleography]. Moscow: IRH RAS, 1993, vol. 1, pp. 34-49.

7. Gribov Ū. A. O rekonstrukcii novgorodskogo illjustrirovannogo sbornika XIV v. [On the reconstruction of Novgorod illustrated compendium of XIV century]. In Hrizograf [Hrizograf]. Moscow: Iz-vo Skanrus, 2009, iss. 3, pp. 253-267.
8. Kozlova A. Ū. Vklad I. I. Sreznevskogo v issledovanie Tolkovoj Palei [Sreznevsky's contribution in study of Tolkovaya Paleya]. In Sbornik dokladov Meždunarodnoj konferencii, posviyshennoj 200-letiu so dnya roždeniâ akad. I. I. Sreznevskogo [The book reports on the International Conference dedicated to the 200 anniversary of the birth I. I. Sreznevsky]. Yaroslavl, 2012, pp. 152-163.
9. Kozlova A. Ū. K voprosu o lingvotekstologičeskikh osobennostyah starshih spiskov Tolkovoj Palei (RNB, SPbDA A. 1/119; RGADA, Sin. tip. № 53; RGB. Tr.–Serg. № 38) [To the question about linguistic and textual features in senior lists of Tolkovaya Paleya (NLR, Theological Academy A. 1/ 119, RGADA, Typography of the Synod. No. 53; RSL. Tr.–Serg. № 38)]. In Meždunarodnaya filologičeskaya konferenciya. Sankt-Peterburgskij universitet [International philological Conference. St. Petersburg University]. St. Petersburg, 2013.
10. Kozlova A. Ū. K voprosu o lingvističeskikh osobennostyah starshih spiskov «Tolkovoj Palei» [To the question about linguistic features in senior lists of Tolkovaya Paleya]. In «Paleya Tolkovaya» v kontekste drevnerusskoj kul'tury XI-XVII vv. Materialy Pervoj meždunarodnoj nauchnoj konferencii [Tolkovaya Paleya in the context of the ancient culture of XI-XVII centuries. Materials of the First international scientific conference]. Moscow, 2014, pp. 154-188.
11. Letopisec Ellinskij i Rimskij. T. 1: Tekst . Izd. podg. O. V. Tvorogov i S. A. Davydova [The Chronicle of the Hellene and Roman. Vol. 1: The text was prepared by O. V. Tvorogov and S. A. Davydova]. St. Petersburg: in «Dm. Bulanin», 1999.
12. Pamyatniki literatury Drevnej Rusi: Vtoraya polovina XV veka [Texts of ancient Russian literature: the second half of XV century]. Moscow, 1982.
13. Pamyatniki otrechennoj russkoj literatury. Sobrany i izdany N. Tihonravovym [Texts of heretical Russian literature. Collected and published by N. Tihonravov]. Moscow, 1863, t. II.
14. Rodoskij A. S. K materialam dlâ istorii slavyano-russkoj bibliografii: Edinstvennyj drevnejšij spisok Tolkovoj Palei, prinadležavšij biblioteke Aleksandro-Nevskoj Lavry, a nyne sostavlyaušij sobstvennost' biblioteki Sankt-Peterburgskoj duhovnoj akademii [To the materials for the history of the Slavic-Russian bibliography: the only ancient list of Tolkovaya Paleya, belonged to the library of Alexander Nevsky Lavra, now is the property of the library in the St. Petersburg Theological Academy]. Hristianskie čteniâ [Christian reading], 1882, part 2, pp. 590-609.
15. Sobolevskij A. I. Neskol'ko slov o licevyh rukopisyah [Few words about painted manuscripts]. In Izvestiâ Otdeleniya russkogoazyka i slovesnosti Imperatorskoj AN [News of the Department of Russian language and literature in the Imperial Academy of Sciences]. St. Petersburg, 1908, t. XIII, book 1.
16. Sreznevskij I. I. Skazanie o svyatyh Borise i Glebe: Sil'vestorovskij spisok XIV v. [The legend about saint Boris and Glebe: Sil'vestor's list of the 14th century]. St Petersburg, 1860.
17. Trubachev O. N. Slavyanskaâ ètimologiya i praslavyanskaya kul'tura [Slavic etymology and praslavonic culture]. In Slavyanskoeazykoznanie. X Meždunarodnyj s"ezd slavistov.

Мильков В. В.

Тема земного рая в древнерусских апокрифах.

1: Хожение Зосимы к рахманам

Язык и текст langpsy.ru

2016. Том 3. № 4. С. 44–71.

doi: 10.17759/langt.2016030405

Milkov V V.

The Theme of the Earthly Paradise in the

Ancient Apocrypha. 1: Walking of Zosima to
Rahmanam

Language and Text langpsy.ru

2016, vol. 3, no 4, pp. 44–71.

doi: 10.17759/langt.2016030405

Doklady sovetskoj delegacii: Sb. dokladov [Slavic linguistics. X International Congress of slavists. Reports of the Soviet delegation]. Moscow: Nauka, 1988, pp. 292-346.

18. Fasmer M. Ètimologičeskij slovar' russkogo yazyka: v 4 t. T. III [Etymological Dictionary of the Russian language: in 4 t, vol. III]. Moscow: Progress, 1970.

19. Jacimirskij A. I. Bibliografičeskij obzor apokrifov v ũžnoslavyanskoj i ruskoj pis'mennosti: (Spiski pamyatnikov). Vyp. 1: Apokrify vethozavetnye [Bibliographical review of the Apocrypha in South Slavic and Russian script: (lists of texts). ISS. 1: Apocrypha of the old testament]. Pg., 1921.

20. Fonkich B. L. Grechesko-russkie kul'turnye svyazi v XV-XVII vv. [Greek-Russian cultural relations in XV-XVII centuries]. Moscow: Nauka, 1977.

21. Vassiliev A. Anecdota graeco-byzantina. I. Mosquae, 1893. 1893.

22. Jams M. R. Apocrypha anecdota. Cambridge, 1893.

Тема земного рая в древнерусских апокрифах 2: Сказание о Макарии Римском

Мильков В. В.,

доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН (ИФРАН), Москва, Россия, dr_milkov@mail.ru

В публикации воспроизводится и анализируется текст, сюжет которого построен как путешествие к земному раю. Рай рассматривается в апокрифе как географическая реалья. Своеобразием этого апокрифа является совмещение жанра хождений с житийным жанром, что свидетельствует о комбинированном характере произведения. Публикация снабжена переводом апокрифа на современный русский язык и комментариями.

Ключевые слова: древнерусская книжность, апокрифы, публикация текста и перевода, земной рай, синтез жанра хождений с житийным жанром.

Для цитаты:

Мильков В. В. Тема земного рая в древнерусских апокрифах 2: Сказание о Макарии Римском [Электронный ресурс] // Язык и текст langpsy.ru. 2016. Том 3. №4. URL: http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Milkov_V.shtml (дата обращения: дд.мм.гггг) doi: 10.17759/langt.2016030406

For citation:

Milkov V V. The Theme of the Earthly Heaven in the Ancient Apocrypha 2: The Legend of Rome Macarius [Elektronnyi resurs]. *Jazyk i tekst langpsy.ru [Language and Text langpsy.ru]*, 2016, vol. 3, no. 4. Available at: http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Milkov_V.shtml (Accessed dd.mm.yyyy) doi: 10.17759/langt.2016030406

Апокрифическое произведение, главным персонажем которого является Макарий Римлянин, в научном обиходе получило название «Житие Макария Римского», или «Сказание о Макарии Римском». Этот апокриф представляет собой рассказ о путешествии трех иноков на край света, где небо сходится с землей и где, согласно с широко бытовавшими в средневековую эпоху представлениям, должен находиться рай. Неканонический рассказ наполнен эмоционально яркими описаниями трудностей пути, преодоление которых приводит странников к преддверию рая. Туда, задолго до них, при помощи чудесных помощников, попадает отшельник Макарий, бежавший от суетного мира. Он рассказывает монахам историю своей жизни, осуждает познавательное путешествие иноков из любопытства и постулирует мысль о невозможности прижизненного проникновения в рай, несмотря на то, что местоположение того раскрыто.

Апокрифическое повествование было выстроено на основе объединения двух разнородных частей: 1) история хождения трех монахов на край света и обнаружение ими в 20 поприщах от рая пещерножителя Макария; 2) жизнеописание отшельника, на котором лежит печать влияния Жития Макария Египетского. Двусоставной сюжет является ярким признаком своеобразия апокрифа. Признаки единства сюжетов в этой композиции отсутствуют. Части апокрифа отличаются друг от друга как в жанровом отношении, так и с точки зрения идейно-религиозной направленности. Уже исходный для древнерусской рукописной традиции текст греческой Полной редакции имел составной характер (издание греческого текста см.: [25, р. 135—165]). Перевод на русский язык, в исполнении С. Поляковой, см.: [6, с. 95—111]; ср.: [4, с. 37—45]. Редакционные переработки апокрифа осуществлялись на греческой почве и через посредство апокрифических переводов они попадали на Русь.

Расхождения редакций друг от друга отражало стремление переработчиков сместить акценты в двусоставном произведении, с одной части на другую. Тем самым достигалось важная для формирования религиозных идеалов акцентировка внимания на теме аскетизма за счет забвения

сомнительной с точки зрения доктрины идеи феноменального контакта с райской областью. Основой для объединения разных по своим литературным и идейно-смысловым особенностям сюжетов служила общая для них тема земного рая. Составной характер осознавался византийскими книжниками, поэтому, по наблюдению А. Н. Веселовского, в греческих Минеях хождение иноков помещалось отдельно от жития Макария [3, с. 305 и след.].

Для древнерусской культуры апокриф является переводным памятником. Его списки восходят к греческим текстам, бытовавшим в трех редакциях: Полной, Сокращенной минеиной и Краткой проложной. Основу этих редакций, по заключению исследователей, составлял оригинал Полной версии.

На русской почве воспроизводились все три редакции: Полная, Сокращенная и Краткая. А. И. Никифоров, который подробным образом исследовал историю бытования апокрифа, сделал вывод, что известные ему 30 с лишним списков неканонического произведения из разных частей пользовавшегося кириллицей христианского мира, представляют девять переводов различных версий памятника.

Древнейшие списки Полной редакции представлены в рукописях ГИМ. Хлуд. № 195. Л. 240–247 (XIV в.) и РНБ. Кир.-Бел. № 4/1081. Л. 147об.–168 (т. н. Паисьевский сб. XIV в. с рядом дефектов и пропусков). А. И. Никифоров возводит эти списки к первому переводу, который, судя по следам в тексте болгарского оригинала, был сделан в Болгарии [11, с. 132]. Оба древнейших перевода с Полной греческой редакции несколько раз издавались. Апокриф в Хлудовской рукописи Торжественника с житиями избранных святых озаглавлен: **мѣца геввара в ѿ днь Житик и дѣнаніе ст҃аго ѿца ншего макариа римланина. обрѣтенаго ѿ рага п'приць к̄** (нач.: **Млим'се и мы недотонни ѿци, сергини, ѿеофиль и евгень и в'си прѣп'ьныи ѿци...**). Публикацию см.: [17, с. 396–404]. Публикатор считает список сербским и указывает более исправные чтения по сравнению с русской версией памятника. Апокрифический текст из Паисьевского сборника под **Гловъ в трѣ мнисѣ** ^х. **како находили ст҃го мокаръа.** (нач.: **Асклипи в сепотамѣ сурьстѣї. межю двѣма рѣкама...**).

Данная версия апокрифа издавалась дважды [16, с. 135–142; 15, с. 59–66]. Известен так же русский список Полной версии апокрифического Жития Макария Римского XVII в. (РНБ. Собр. ОЛДП. Q.234. Л. 193–212). Он имеет весьма незначительные отличия от текста, помещенного в Паисьевский сборник. Этот текст озаглавлен **Гловъ в трѣ мнисѣ, како находили ст҃го макаръи** (нач.: **Аксинья в сепотами сурьстѣи межѣ двѣма рѣкома...**) [10, с. 346–347]. Другой русский список XVII столетия из собрания РНБ. 0.1.64. несет на себе следы незначительного вмешательства русского редактора. Он озаглавлен: **Мѣца геввара в .к̄. (...)** **житик ст҃го прѣнаго ѿца ншего макаръа. ѿ є бли³ раі обретевь за .к̄. поприць** (нач.: **Умилимся ѹбо и мы ѹбозіи и недостонніи иноцы Сергин, Тефиль, Югинъ...**).. Апокриф по этому списку был опубликован Н. С. Тихонравовым [15, с. 66–77]. Известен также русский список, созданный в Калуге в 1558 г. Ныне он входит в собрание Соловецкой библиотеки (РНБ. Сол. № 639/805. Л. 456об.–471об. [14, с. 481]. Имеются очень неопределенные указания на обнаружение еще одного текста Полной редакции, который около 1909 г. поступил на хранение в Тверской архив. При этом ни шифр рукописи, ни ее название, ни дата в составленном очень небрежно описании не названы [8, с. 466–482]. Еще один возможный экземпляр «Жития Макария Римского» связывается со сборником БАН. № 13.3.19, содержание которого в общем виде охарактеризовал А. И. Яцимирский [24, с. 34–35].

Второй перевод Полной версии апокрифа, по заключению А. И. Никифорова, был сделан в XVII в. и сохранился в списке XVIII столетия (РНБ. Q.XVII.213. Л. 319–332). Несмотря на то, что оба

Мильков В. В.

Тема земного рая в древнерусских апокрифах.

2: Сказание о Макарии Римском

Язык и текст langpsy.ru

2016. Том 3. № 4. С. 72–101.

doi: 10.17759/langt.2016030406

Milkov V V.

The Theme of the Earthly Heaven in the Ancient Apocrypha

2: The Legend of Rome Macarius

Language and Text langpsy.ru

2016, vol. 3, no 4, pp.72–101.

doi: 10.17759/langt.2016030406

перевода Полной редакции апокрифа отличаются стремлением к буквальной передаче греческого, в них используется разная лексика [11, с. 132].

Наряду с русскими известны югославянские списки Полной редакции апокрифа. Обнаружен сделанный с болгарского оригинала сербский список произведения из состава рукописи монастыря св. Павла на Афоне № 109 (XV в.). Текст данного списка фигурирует под названием **Житие ѿ жителство прѣпѣнаго оца ншего макариа живьшаго кромѣ рата .к. прьприщъ** (нач.: **Молимсе мы. смирънии мнисии. ѿеуфиль. сергие евгоние. вьсе прѣпѣные вце и братие...**). По классификации А. И. Никифорова это третий перевод, который был опубликован еще в дореволюционное время [9, с. 82–92]. П. А. Лавровым опубликован новоболгарский список XVIII в. из собрания Н. С. Тихонравова с необычным для апокрифа названием: **Сказаніе за стѣи ѿць** (нач.: **Трима ѿци стѣи старци на ими сергие оригинъ и феофиль ѿт' монастырю стом' аспикіе...**) [9, с. 93–106]. Данный текст А. И. Никифоров относит к четвертому переводу [11, с. 134].

Выявлены также два перевода полной версии апокрифа с латинских списков, которые, в свою очередь, являлись переводами с греческого. Это довольно поздняя практика тиражирования апокрифа, связанная с рецепцией западной культуры. Один из переводов был сделан в XVII в. киевским митрополитом Иваном Гермашенко на основе немецкого печатного издания «Vitae Patrum Rosaweyd». Его представляют две рукописи, которые несут на себе признаки южнорусского наречия: КДА № 0.4.86. Л. 33–47. XVII в. (публикацию списка см.: [12, с. 110–111]); Киево-Печерской лавры № 82. XVIII в. (публикацию см.: [11, с. 120–124]). Повторный перевод был сделан на основе того же немецкого издания на латинском языке. От него дошли списки: ГИМ. Син. № 1243. 4о. XVIII в.; ГИМ. Син. № 1441. 4о. Л. 83–100. XIX в.; РГБ. Тих. № 281. Л. 258–281. XVIII в. Восходящие к латинским оригиналам тексты А. И. Никифоров относит к восьмому и девятому переводам апокрифа [11, с. 135; 12, с. 90–97].

Сокращенная версия апокрифа, восходящая к Минейной греческой редакции, представлена следующими древнерусскими списками: РГБ. Бел. № 54 (быв. Собрание Румянцевского музея № 1548). Л. 98–104 (кон. XIV – нач. XV в.); РГБ. Тр. № 704. Л. 64об.–66об. (XVI в.); РГБ. Тр. № 709. Л. 255об.–261 (XVII в.); РНБ. Сол. № 453/488. Л. 85–90 (XVII в.); РНБ. Сол. № 560/949. Л. 405–413 (XVI–XVII вв.); БАН. № 21.10.10. Л. 222–225 (нач. XVIII в.); ГИМ. Син. № 3778. 1о. Л. 182об.–185 (XVI–XVII вв.); РГБ. Тих. № 143. Л. 124–134 (XVIII в. Озаглавлена: **мѣца генваря в ѿі дни стѣгѣ оца макариа римлянина**; нач.: **Повѣдаша намъ нѣции тріе старцы ѿ обителі сѣщен стѣго асклипіа...**).

Бел. № 54 входит в сборник слов и поучений и отражает особенности псковского наречия. В этой рукописи апокриф озаглавлен **Ѡ великѣ макариі римскѣ** (нач.: **Повѣдаша намъ нѣции тріе старци ѿ обителі сѣщен стѣго асклипіа...**). Апокриф из Тр. № 704 включен в состав Скитского патерика и восходит к сербо-болгарским прототипам. Заглавие апокрифа в этой рукописи отсутствует (Нач.: **Поввѣдашѣ на нѣциі тріе старці ѿ обѣтѣлі сѣщен стѣго аскліпіа...**). Аналогично Тр. № 709. В Сол. № № 453/486 и 455/488 апокриф читается в составе Лавсаика. Имеет название: **Ѡ отци Макариі** (нач.: **Повѣдаша намъ неции тріе старци...**). В Сол. № 465/488 на Л. 200 приписка: **Сія повесть ложная не чести ея на соборѣ** (об этих рукописях см. литературу: [14, с. 139, 149, 294; 5, с. 301; 25, с. 23; 11, с. 134–135]). А. И. Никифоров в своей классификации отнес данную группу ко второй Минейной редакции и к шестому переводу апокрифа с греческого языка.

Исследователь отличает вторую Минейную редакцию от греческой Минейной редакции древнейшего типа. Это первая Минейная редакция относится им к пятому переводу. Она известна в единственном списке РНБ. Собр. ОИДР № 336. Л. 189об.–192об. Текст читается в Минее служебной

1467 г. за октябрь под 23 числом с названием **пама̑ прѣвнаго ѿца наше̑ макаріа римлѣнина** (нач.: **Триє нѣкоторіи осщени старци. сергіє и ригінь и ѿѿвиль из храма ст҃го аскліпіа иже в месопотаміи...**) [21, с. 17; 11, с. 134]. Публикация списка в [11, с. 173–177]. Список отличает молдавская орфография. Главным признаком Минейной редакции является то, что апокрифические особенности хождения трех иноков в повествовании опущены, а центр тяжести смещен с хождения на рассказ Макария о своей жизни. В этой версии житийный компонент вытесняет хождение. Мотив земного рая приглушен. По описанию некоего чудесного града, на 20 поприщ до которого чудесный помощник не довел Макария, можно догадаться, что речь идет именно о земном рае. В этой версии хождения мотив земного рая не вербализован, хотя он еще окончательно не нейтрализуется житием.

Не смотря на исключение из апокрифического повествования сюжета о хождении к раю, произведение в Минейной редакции продолжало считаться сомнительным. Согласно О. Л. Новиковой данная версия помещалась в состав Стишного пролога, которую изымала церковная цензура. Данный текст был вырезан и заменен в составе Стишного пролога РНБ. Соф. № 1332. Л. 204об.–206. Аналогичные следы изъятия прослеживаются в Тр. № 717. Л. 405об.–408; Тр. № 718. Л. 638об.–639 (здесь начальные и конечные строчки апокрифа сохранены и зачеркнуты) [13, с. 12–13]. Индексы накладывали запрет на чтение апокрифа о Макарии Римском, а включение в святцы Макария подвергалось сомнению. Это видно по жесткой критике, помещенной рядом с именем Макария в Святцах из ГИМ. Син. № 1970. XVII в.: **Преподобныхъ отецъ нашихъ Макарія Єгиптянина и другаго Макарія Римлянина. Во многихъ же переводахъ пишуть о едином Макаріи от сихъ, яко обрѣтенъ бысть за .к. поприщъ от рая; и то онеи пишуть ложно, взявше такову ю рѣчь ис повѣстей ложныхъ и отреченныхъ святыми отцы. Аще ли кто не вѣритъ нам сия глаголющим, тои да почтет о сихъ святыхъ въ патерикахъ и в минѣяхъ четниихъ, еж гдѣ или како сии Макаріи два спасошася, и оттуду о сем да ұразумѣют, яко истинно здѣ обличаемъ вписущихъ во святцы строки ложныя** [11, с. 166–167]. С учетом этого понятно, почему текст апокрифа из служебной литературы и минейный текст дошел в единичных экземплярах.

В Проложной краткой версии апокрифа А. И. Никифоров выделяет три разновидности, которые отличаются друг от друга по степени сокращения «Жития Макария Римского»:

1) Представлена списками Погодинского пролога XIII в. из собрания РНБ. Пог. № 60. Нач **Мѿца того* въ ѿї днь пама̑ прѣвнаго ѿца наше̑ Макарьи римскѣ и Макарьѣ єгүптѣнина пүстыньника** (апокриф издан: [25, с. 124–125; 11, с. 184–185]); текстом в составе рукописи РНБ. I.F.48. Пролог 1432 г. Нач.: **Мѿца того* въ ѿї пама̑ прѣвнаго ѿцю нашею Макарьѣ римскѣ и Макарьѣ єгүптѣнина пүстыньника** (апокриф издан: [15, с. 135]); вариантом, близким рукописи 1432 г., включенным в Успенский список ВМЧ (ГИМ. Син. № 990. Л. 1337–1378. XVI в.); в составе Пролога XVI в. из собрания РНБ. F.I. 684 (быв. Богданова). Л. 424–424об.; в составе Пролога XVI в. из собрания РНБ. F.I.685 (быв. Богданова). Л. 148об.–149. В этой проложной версии кратко изложена история бегства Макария из дома и его перемещения к райским пределам. Подвиг святого объясняется любовью к безмолвию и уединению. Упоминание трех иноков после сокращения повествовательной основы апокрифического хождения иноков выглядит немотивированно и непонятно как они оказываются рядом с аскетом. Просто констатируется, что три инока встретились с анахоретом, который рассказал им историю своей жизни.

2) Еще более краткая переработка Проложной редакции фигурировала под схожим названием с предшествующей: **Мѿца тго* в ѿї пама̑ прѣвною оцю наше̑ Макарьѣ Римскаго и другаго* Макарьѣ єгүпетьскаго**. Текст этой версии по списку РНБ. Q.XVII.211. Л. 341–341об. А. И. Никифоров определяет как седьмой перевод и публикует в приложении к своему исследованию [11,

с. 135, 186]. Данная редакция представляет собой краткую выжимку из предыдущей версии с перечислением обстоятельств перемещения анахорета в удаленную часть мира. Посетившие Макария три инока здесь уже вообще не фигурируют. Повествование кончается констатацией вселения анахорета близ рая. От этих двух версий Проложных чтений апокрифа, по мнению А. И. Никифорова, отличается перевод с греческого Пролога (седьмой перевод по его классификации). Последний читается в рукописи XIV в. из собрания РНБ. Соф. № 1325. Л. 110–111. Эта версия представляет собой краткое обобщение сути апокрифа в трех предложениях. Вся информация ограничивается сообщением о чудесном перемещении Макария на место в 20 поприщах от рая, где его обнаружили три инока, которым он поведал о бывших с ним чудесах (публикацию см.: [11, с. 184; об этой версии см. там же, с. 135–136]).

Есть еще особый вид апокрифа, который А. И. Никифоров назвал интерполированной редакцией. Текст ее представляет рукопись Нямецкого монастыря в Румынии № 88 (74). Л. 316об.–329об. Она датируется концом XV в. и представляет собой соединение молдавского перевода Минейной редакции с дополнениями из болгарского перевода Полной редакции [11, с. 136]. Нач.: **Житие и жизнь прѣвнаго ѿца нашего макаріа римлѣнина. иже ѡбрѣте три пѣприща ѿ рая** [23, с. 122–133].

Наконец надо сказать об оригинальной русской переработке текста. В отличие от средневековых версий апокрифа, усиливавших звучание аскетических мотивов, произведенная на русской почве в конце XVII, или в начале XVIII в., переделка в принципе игнорирует его житийную часть и сосредотачивает все внимание на описаниях неведомых земель, населяющих их удивительных народов и невиданного животного мира: **и обрѣтоша многия звѣри, индры и тѹры златорогия и дремадары и слонове и велбѹды и всякія звѣри лютые, и на Россіи тѣхъ звѣрей нѣтъ**. Дополнительные, в сравнении с апокрифическими, подробности описаний пути к раю заимствуются из «Сказания об Индии богатой» (образ моря песчаного, описание облика невиданных народов). Сказывается влияние речевых фольклорных приемов («туры златорогие»). Не смотря на кардинальную переделку текста, сохраняется прежняя сюжетная схема апокрифа, только вместо трех ближневосточных монахов героями повествования оказываются два инока-новгородца. Все признаки и топонимы ближневосточных земель убраны и заменены привычными для жителей среднерусской полосы картинами: леса, болот, рек. Как и в апокрифе, в ее русской переделке, герои повествования выходят на поиски того места, где небо сходится с землею. Встреча с Макарием – это топографическая определенность, после бездорожия и блужданий. Именно Макарий выполняет роль проводника и выводит своих гостей к раю, который предстает пред ними в облике чудесного золотого города, утопающего в виноградниках и наполненного необыкновенными птицами. Непосредственного контакта с раем, согласно переделке, не происходит. Его отделяет от искателей края Вселенной водная преграда и стены. Рай оказывается доступен только в пределах видимости. Данный текст обнаружен в сборнике слов и сказаний XVIII в. из собрания РНБ. Q.XVII. № 309. Л. 68–74. Переделка апокрифа о Макарии Римляине фигурирует с названием **Повѣсть о двою монахахъ в новѣградѣ** (нач.: **Живяста два монаха в великомъ Новѣградѣ, пребываста въ нѣкоемъ монастырѣ многа лѣта...**). Публикацию текста и анализ содержания памятника см.: [20, с. 374–385].

Апокрифический текст с подробностями хождения к раю обнаруживается преимущественно в четырех сборниках. Выраженная в нем идея реальности и достижимости рая не осталась не востребованной. Ее активно использовал новгородский святитель Василий Калика в своем «Прении о рае» с тверским епископом Федором Добрым [19, с. 42–46], а так же авторы переработки апокрифа, создавшие на его основе рассказ о путешествии новгородских иноков к раю. Повлияла распространенная на греческой почве апокрифическая легенда и на содержание Псевдокалисфеновой Александрии, а через нее и на Хронографы с их нацеленностью на реальное описание событий [7, с.

241]. В общем и целом, можно говорить о двойном восприятии апокрифа в процессе его бытования на Руси: 1) с точки зрения наивного реализма, смешанного со сказочной мифо-поэтической чувственностью; 2) как выражение монашеского аскетического идеала. Аскетическая смысловая установка при воспроизведении версий апокрифа в книжности, естественно, преобладала.

Возникновение и литературное оформление апокрифической легенды, исследователи относят к периоду между V–X вв. Появление Полной версии А. Васильев датировал V–VI вв. [25, р. XXXVIII]. А. Н. Веселовский допускал, что легендарное апокрифическое повествование могло появиться между VI–X вв. [2, с.169 и сл.]. А. И. Никифоров по стилистическим признакам (отсутствие витиеватой риторической манеры) полагает, что апокриф с такими незамысловатыми ходами повествования не мог появиться позднее истечения VIII столетия [11, с. 163–164].

Начало русской традиции бытования апокрифа может быть датировано не позднее, чем XIV столетием, хотя Краткая проложная редакция известна по списку Пролога XIII в. Южнославянские страны выступили посредником в трансляции апокрифического текста на Русь. Судя по рукописям, хронологический зазор между древнейшими южнославянскими и русскими списками практически отсутствует. Это означает, что в славянском мире они распространялись практически одновременно.

Мы публикуем Минейную редакцию апокрифа по списку РГБ. Ф. 29. Бел. № 54 (быв. Собрание Румянцевского музея № 1548). Апокриф входит в Сборник слов и поучений кон. XIV–нач. XV вв. [19, с. 236. № 851].

Л. 98а

О великом[Ⓜ] . макарӣн римско[Ⓜ]1

Повѣдаша намъ нѣции триє старци ѡ

ѡбители сѹще ст҃го асклипиа. иже в

месопотами. исиристѣи. помысли

вше нѣкогда добръ свѣтъ мысль имѹ

ще. вса конца земли ѡбѣтеци. Изме

трити гаже на неи. и шествовати абие

¹ Последнее слово приписано на полях более мелким почерком.

Л. 986

начаша. и многы скорби на пүти вбрѣ
тоша. ввы оубо скорби ѿ члвкѣ. ввы иже
ѿ звѣри. оскорбляемн. и в злобляем^н
и тѹ самюю. иже ѿ была пищю лишае
ми. вбаче многымъ днѣмъ пүтьше
ствовавшѣ вбрѣтоша мѣсто нѣкое. по
казаше члвча стопы. по немѹ же шѣше
вбрѣтоша пещерѹ нѣкою. тако жилище
члвка имѹщѹ. в ню же шѣшее вжидахом^з
видѣти хоташе живущага в неи. мало
же пождавшимъ. блговоник нѣкое очю
тихомъ. и възрѣвшѣ видѣхо^н побие мѹ
жа в дѣганик имѹща. ѿ своихъ кмѹ вла^{сз}.
се же бѣ прѣвныи ѿць нашъ макарие ри
млянннѣ. градаше еже оубо къ своен пе
щерѣ. и абие издавча вчюти насъ и по
верже себе старецъ на землю и млтвѹ съ
твори. и възвавъ гламъ велиемъ рече.

Л. 99а

аще ѿ ба ксте покажите ми. аще ли ѿ бѣсо
въ есте. ѿступите ѿ мене грѣшнаго. і смѣ
ренаго. вни же ѿвѣщаша глше. блгви
насъ рабе бни. ба вышнаго чте крѣлане е
смы и мы. а диавола ѿрекохомъса. то
гда старецъ вѣставъ і приде к нимъ. и
отребивъ власы ѿ лица своего блгви и
баше же власы его бѣлы како же снѣгъ
тѣло же его бѣ. како же кожа. желовѣна
ѿ многого състарѣннѣа. вни же емү
покрыти баше. вѣждами. ногти еже
рукү и ногү кго. должае пади башү. вла
си же брады кго. досазахү даже до ногү
кго. и начатъ вѣпрошати. ѿкүдү есте
чадьца мога. и чего ради сѣмо придосте
вни же повѣдаша емү всѣ. паже в себѣ
ѿвѣща же внѣ. чада мога. никто же ѿ зе
мныхъ можетъ оувидѣти силү бнию.

Л. 996

И азъ бо недостойныи. потщахса се ство
рити и в нощи яви ми са нѣкыи гла
не въсхощи искусити сътворшаго та
не можеши бо множає. ити ѿ мѣста се^{го}.
азъ же въспросихъ его. чего ради ги мон
иже рече^м ми. понеже ѿсюдѹ. къ поприще
въ дале. есть стѣна мѣдана. и за стѣ
ны тога. сѹть нѣции члѣци. главы ихъ
змиины. и тѣло даже до чрева. ноги
же ихъ львовы. рѹкы же ихъ кристаль
видѣниємь. и в рѹкахъ своихъ держа
ще оружїа огньна. и стрегуще мѣста
вна. еже не прити никому же тамо. си
слышавъше вны оубошася зѣло. бесѣду
ющимъ же имъ же имъ². бы абие к вечерѹ
и гла имъ старець. чадца моя влѹчи
теса ѿсюдѹ мало. имам бо два штро
ка зде к вечерѹ приходѣща. да не како

² Повтор в ркп.

Л. 100а

оустремившася не познавше васъ ѿ
зловать. ѿступлешим же имъ ма
ло. и се два лва прише^ѣ ѿ пустыни при
падоша къ ногама е҃го рикающе. ѿ
ни же видѣвше сие падоша ѿ страха
на землю. и положи старецъ рѹкѹ свою
на лва ѿна рекъ. чадци мои. ѿ земля члвѣ^ѣ
чьскыа придоша братниа ко мнѣ. и да не
повредите ихъ ничѣмъ же. и авие старецъ
обратися къ мнихомъ рече^ѣ. придѣте брае^ѣ.
да сътворимъ вечернее пѣние. и тако въ
сташа си съ страхомъ текше лва. и шело
вызовахѹ ноги ихъ. и потомъ глѹхѹ ста
рцю. рци намъ чтныи ѿче. како сѣмо при
де. ѿн же ѿвѣщавъ рече^ѣ. азъ чада моя снѣ^ѣ
бѣхъ нѣкоего синьглитика в римѣ. име
немъ. іѡа^ѣ. и шерѹчиша ма родители

Л. 100б

мои женѣ. мнѣ не хотѣщю. и створиша
бракъ. и е҃гда хотѣхѹ затворити насъ в че

ртозѣ. народу же играющю и молѣващю
много. изидохъ азъ единъ ѡтан. и скры
хъ себе в хизинѣ вдовици нѣкыа оубогы
въ .3. дни плачущимъ ѡнѣмъ. и ищю
щимъ ма. по сихъ же в полунощъ вѣстахъ
и придохъ на пѣть нѣкыи. и ѡбрѣтохъ
нѣкоего старца. и рѣхъ к нему камо ше
ствѣеши ѡче. ѡн же ѡвѣщавъ рече ми. иде
же и ты мыслиши ити. тамо и азъ идѣ
и послѣдовахъ ему. и въ .7. лѣта. придохъ
с нимъ zde. исперва оубо егда придохъ
зде. кдиною сплщи нама. внезапно ѡ
иде ѡ очию моею. възбнѣвшѣ ми. ѡ
сна. начахъ плакати и скорбѣти. и ави
е ави ми сѣ гла. азъ есмь рафаилъ

Л. 101а

архангль. оубо да не оустрашишисѣ но
да иже славу бѣ. Се оубо приде к нему
и прѣиде на свѣтъ. и снѣ рекъ взѣт сѣ
ѡ очию моею. азъ же ави е начахъ шество
вати. и въ .5. днии придохъ zde. и ѡбрѣ

ТОХЪ В ПЕЩЕРѢ СЕН. ЛВИЦЮ. МРѢВУ ЛЕЖА
ЩЮ. И ДВА ЛВИЧИЩА. ЛЕЖАЩА³ НА НЕИ.
И ПЛАЧЮЩА. И НЕ ВБРѢТАЮЩА НИЧТО
ЖЕ СЪСАТИ Ѡ НЕГА. И ВЗЕМЪ ВЪСПИТАХЪ
СИГА. ВЪРШНИКЪМЪ ДУБНЫМЪ. ТАКО ПРИ
СНАГА МОА ЧАДА. ЛВИЦЮ ЖЕ ВЗЕМЪ И ПО
ГРЕБОХЪ В ЗЕМЛЮ. И ПО СТВОРЕНИИ ДВѢ
ЛѢТѢ. ИЗЫДОХЪ ВЪ .З. ЧА⁴. И СЪДОХЪ. СЪ ЛВИ
ЧИЩЕМА СИМА. И СЕ ВЪЗРѢВЪ. И ВИДѢХЪ
РИЗУ НА ЗЕМЛИ ЛЕЖАЩЮ ЗѢЛО ТОНКУ И БѢ
ЛУ. И ОУДИВИХСА ВЪ ОУМѢ МОЕМЪ. І РѢ⁴
ѠКУДУ СЕ ЕСТЬ. ЗАОУТРА ЖЕ ПАКЫ ВБРѢ

Л. 1016

ТОХЪ КАЛИГУ СЪ ЗЛАТОМЪ ОУПЕСТРЕНИ. И
ОУДИВИХСА Ѡ ОБОЮ ВИДѢНИИ. И ВЪЗРѢХЪ^z
ПАКЫ И ВИДѢХЪ ЖЕНУ СЪДАЩЮ НА КАМ^е
НИ КРАСНУ ВЕЛМИ. И ШДЕЖАМИ ЗЛАТЫ
МИ. И МНОГОЦѢННЫМИ ОУКРАШЕНУ
И ВЪПРОСИ Ю ѠКУДУ ПРИДЕ СѢМО. И ЧТО Е
СТЬ БѢСЪ. ВЪСКРЫ СИ ШБРАЗЪ. ШНА ЖЕ ПЛА

³ В ркп. ошибочно с повтором: лежажаща.

чющи глаше. азъ шканна. дщи есмь
римлянина нѣкоего синглитика. и
понудиша мѧ родители мои съчта
тисѧ браку. мнѣ не хотѧщи. и гоньзну
хъ ѿ шчию ихъ. штан никому же видѧ
щю мене. и бѣгъхъ. и заблужеша по
горамъ. и холмомъ. и шбрѣтохсѧ зде
и се пребываю невѣдащи ми камо ити
молю же оубо твою стѣню. да не възгнѧ
шаесисѧ мене понеже и азъ тварь бѣѧ

Л. 102а

къмъ. шна же искушение бѣ и лестию
пrelandаше мѧ. мнѣ не вѣдащю. рѣхъ же
к ней. и како оубо ми слыши и ты. зане
азъ не шставляю тѧ съ мною бытии. шна же
ѿвѣщавъ. в пѣстыни сей хощю і азъ
жити. и поахъ сню. и вѣвѣведохъ⁴ ю в мо
ю пещерѧ. и дахъ ей гаси ѿ вершина дѧ
бнаго ѿ него же и самъ ѡдахъ. слезы
же е тако источникъ течахѧ. дша же мо

⁴ Так в ркп.

Ѧ ТРЕПЕТОМЪ ШДЕРЖИМА. КГДА ЖЕ ВЕЧЕРЪ
ПОСТИЖЕ. И ВЕЧЕРНЮЮ СВЕРШИХЪ МЛТВУ
ВНИДО^Ѧ ВНУТРЕНЬИШЮ ПЕЩЕРУ. ПОВЕЗМО
ЛЪСТВОВАТИ МАЛО. И АВНЕ НАЧАТЪ СМУ
ЩАТИ МА БЪСЪ. И ГАЖЕ НИКОЛИ ЖЕ ІМЪ
ХЪ ПОМЫШЛЕНИА СКВЕРНА. К ПОХОТЪ
НИЮ ЖЕНЬСКУ. ВЪСХОТЪХЪ ШТРОКОВИЦИ
ШНОЕ. ІАКО БЛУДИТИ С НЕЮ. И СЕ ВНЕЗА

Л. 1026

ПУ НЕВИДИМА БЫ^Ѧ Ш МЕНЕ. І РАЗУМЪХЪ
ІАКО СЪГРЪШИХЪ ПРЕ^Ѧ БМЪ. И РЪХЪ СЪГРЪ
ШИ^Ѧ ПРЕ^Ѧ ТОБОЮ ГИ. И ПОМИЛУІ МА. И СЪВЕ
РШЕНЪ В СЕБЕ ПРИДОХЪ И РАЗУМЪХЪ ІАКО ВЕ
ЛИКА БЫ^Ѧ ПОГЫБЕ^Ѧ МОА. И БО И ЛВА СИГА НЕ
ПРИХОЖАСТА КЪ МНЪ. ДАЖЕ ДО .І. ДНИ. ІАКО
ЖЕ ПРЕЖЕ ПРИХОЖАСТА. И ОУМЫСЛИХЪ БЪ
ЖАТИ ШСУДУ. ДА НЕКАКО ПАКЫ ПРОЕЛЬЩЕ
НЪ БУДУ И ШРИНОВЕНЪ БУДУ Ш ЛИЦА ГНА
И ВЪСТАВЪ ИЗЫДОХЪ Ш ПЕЩЕРЫ СЕІА. И И
ДОХЪ ДВЪМА ДНЪМА ПУТЬ. И ПРЕСТА МИ АНГЛЪ
ГНЪ ГЛА. КАМО ИДЕШИ МАКАРИЕ. І РЪХЪ Е

мѹ. Ѡ лица грѣхъ монахъ бѣжю г҃и мои.
и Ѡвѣща ми англь. едино ли искуше
ник не възможе претерпѣти. възвра
тиса оубо в келию свою. аз же рѣхъ емѹ
кто оубо ты еси г҃и ѡн же азъ есмъ

Л. 103а

ре^ѣ рафаилъ шествовавыи с тобою. и при
ведыи та сѣмо. и сиа рекъ невидимъ
бы^ѣ Ѡ мене. и възвратихса в пещерѹ сию.
преклонь колѣнѣ къ г҃ѹ. и днии .м̄. безъ
снѣди пребы^ѣ. и възстахъ и видѣхъ пеще
рѹ сию. исполнена свѣта бжтвѣна. радо
сти. и мѹжа ѡдѣна в перьфирѹ. и вѣне
ць златъ на главѣ его Ѡ камени много
цѣнны^ѣ. и възспѣваше пѣнниа чюдна.
и неисповѣдима. и гла^ѣ юго тако наро
да многа поющ^ѣ. и егда сконча пѣни
к ѡно бжтвенок. авие блгооуханиа
исполниса пещера. и прочие невиди
мъ бы^ѣ тавленса. възсходящю же емѹ
на нбо. быша моланиа и громове. і трѹ

СИ. АЗЪ ЖЕ ОУДИВЛЪСА. І БЕЗЪГЛАСЕНЪ ПРЕ
БЫХЪ. ЧАДЦА МОГА ДНИИ .Ѡ. БЪХЪ ЖЕ ТОГДА

Л. 1036

ЛѢТОМЪ .М. І СИА СЛЫШАСТЕ Ѡ МЕНЕ.
БРАЕ. ДА АЩЕ МОЖЕ ТЕРПѢТИ. ПРЕБУДИТЕ
С НАМИ. АЩЕ ЛИ НИ. ГЪ ДА НАСТАВИТЬ ВА^з
АМО ЖЕ ХОЩЕТЪ. И СИА РЕКЪ СТАРЕЦЪ ѠПУ
СТИ ИХЪ ГЛА. СПСЕТЕСА Ѡ ГДѢ ДУХНАГА
ЧАДА. Ѡ МНѢ МОЛИТЕСА. И ВЕДОША ІХЪ
ЛВИЧИЩА ѠНА. ТРИЕМЪ ДНЕМЪ ПУТА
И ПОТОМЪ ЦѢЛОВАВШЕ СТОПЫ НОГУ ІХЪ
И ПАКЫ КЪ СТАРЦЮ ВЪЗВРАТИШАСА.
МНИСИ ЖЕ ЩЕСТВОВАВШЕ. КЪ МИРУ ДНИ
НѢКИГА. К РѢЦѢ НѢКОЕИ ПРИСПѢВШЕ. ПРИ
НЕИ ЖЕ МАЛО ПОСПАВШЕ. ВЪСХЫЩЕНИ
БЫВША Ѡ АНГЛЪ. И ПОСТАВИША СА ВЪ
ИЕРЛѢМѢ Ѡ СНА ЖЕ ВЪСТАВШЕ РАЗУМѢ
ША КОЛКА РАСТОГАНІГА ВО СЪНѢ ПРЕИДО
ША И ПРОСЛАВИША БА. И МЛТВУ СЪТВОРШ^ѐ
ПОКЛОНИШАСА СТМЪ МѢСТОМЪ. И ВЪ

Л. 104а

СКОРѢ ВЪЗВРАТИШАСѦ ВЪ СВОИ МОНАСТРЫ

РЬ. ПОВѢДАЮЩЕ ВСѢМЪ Ѡ СТѢМЪ МАКАРИИ ❖

(Л. 98а) О великом Макарии Римском

Поведали нам некие трое старцев об обители св. Асклепия в Месопотамии сирийской¹ [и о том], как однажды благая мысль осенила их – обойти все концы земли, дабы узнать, что на краю ее?²

И (Л. 98б) начали свое путешествие, и много испытаний претерпели в пути. Одни бедствия [принимали] от людей, а другие от зверей, из-за притеснения и злобы которых были лишены даже пищи от растений³.

И все-таки [несмотря на помехи] после многодневного путешествия вышли на такое место, на котором были видны человеческие следы и, идя по ним, вышли к какой-то пещере, похожей на жилище человека. Войдя в нее, стали ждать с надеждой увидеть живущего здесь. Немного погодя, почувствовали невидимое благоухание. Когда же обратили [навстречу] свой взор, то увидели нечто, похожее на мужа, одеянием которому служили его собственные волосы. То был преподобный отец наш Макарий Римлянин, который шел к своей пещере и еще издалека заметил нас. И бросился старец с молитвой на землю, взывая громким гласом: (Л. 99а) «Если вы от Бога – то покажите мне [это], а если от бесов – то отстаньте от меня грешного и смиренного». Те же отвечали так: «Благослови нас, раб божий! Мы христиане, Бога высшего почитаем, а от дьявола отреклись». Тогда старец, поднявшись [с земли], подошел к ним и, открыв лицо от волос, благословил их. Были же его волосы белы подобно снегу, а кожа его огрубела за долгое время старения, очи же его были прикрыты [наплывшими] веками, ногти рук и ног были длиннее пяди, [а] отросшая борода достигала ног⁴.

И начал вопрошать [Макарий пришельцев]: «Откуда вы, детки мои, и ради чего сюда пришли?» Они же поведали ему все о себе. Он же отвечал: «Дети мои, никто же из земных не может лицезреть силу Божию».

(Л. 99б) «И я, недостойный, попытался это осуществить, но в ночи явился некий ангел со словами: “Если не хочешь искутить сотворившего тебя, не можешь далее этого места шествовать”. Я же спросил его: “Почему, господин мой?” Он же отвечал: “Потому что на расстоянии 20 поприщ отсюда находится медная стена, а за стеной той находятся существа, головы которых змеиные, а тело до пояса [человечье], ноги же львиные, [а] руки по виду как лед. И в руках своих держат они оружие огненное и стерегут то место, дабы не пройти там никому»⁵. Услышав такое, они (монахи) сильно испугались.

Пока они беседовали, [время] клонилось к вечеру. Тогда обратился к ним старец: «Детки мои, отступите отсюда немного. Ожидаю двух ребятюшек, которые приходят сюда к вечеру. Как бы не (Л. 100а) набросились они, не зная вас, и не причинили вам зло».

После того как они отошли немного, пришли два льва из пустыни и припали к ногам его (Макария). Они же, увидев это, упали от страха на землю. Тогда старец возложил руку свою на тех львов и сказал [им]: «Чада мои, от земли, в которой люди живут, пришла [эта] братия сюда ко мне. Не сделайте им ничего худого». Затем старец обратился к инокам с такими словами: «Подходите, братья, чтобы вознести вечернюю молитву». И как только подошли с опаскою, устремились [навстречу инокам] львы и стали лизать ноги их⁶.

После этого обратились [иноки] к старцу: «Поведай нам, честный отче, как ты оказался здесь? Он же отвечал так: «Я, дети мои, – сын одного синклитика в Риме, по имени Иоанн. Обручили меня родители (Л. 100б) вопреки желанию и устроили свадьбу. А когда хотели уединить нас в покоях от народа, празднующего в веселье и шумящего, ушел я в одиночестве тайком и скрывался в хижине одной убогой вдовицы. В течение семи дней те же с плачами искали меня. После этого в полночь встал и пошел путем неведомым, на котором встретил некоего старца, и обратился к нему: «Куда ты думаешь идти, туда и я иду». И пошел за ним, и через три года пришли с ним вместе сюда. Когда только пришли, то прежде всего легли спать. Неожиданно исчез он с глаз моих. Очнувшись от сна, [не обнаружил его] начал плакать и скорбеть. И тотчас явился он со словами: “Я архангел Рафаил (Л. 101а), не бойся и восславь Бога. Вот уже [почти] пришел к Нему, – двигайся на свет”. И промолвив это, исчез с глаз моих. Я тотчас отправился в путь и за пять дней оказался здесь.

Обнаружил в этой пещере мертвую львицу и двух львят, лежащих при ней и плачущих, не найдя возможности пососать [молока]. И взял [их], и воспитал их, как родных детей, [питая] вершием дубовым. Львицу же взял и схоронил в земле.

Спустя два года вышел в седьмом часу и сел посидеть с этими львятами и увидел ризу, лежащую на земле, тонкую и белую. И удивился, недоумевая, откуда это взялось? На другой день обнаружил (Л. 101б) странника, украшенного золотом. И удивился такому странному видению. Когда же снова присмотрелся, то увидел сидящую на камне миловидную женщину, украшенную многоцветными золотыми одеждами. И спросил ее: “Откуда пришла сюда? [Не знаешь ли], что есть бес? Раскрой этот образ”. Она же с плачем отвечала: “Я, окаянная, дочь одного римлянина, синклитика. Принуждали меня родители мои сочетаться браком, а я противилась. И сбежала [я от них] с глаз долой тайно, чтобы никто не видел меня. И бегала, плутая по горам, и холмам, и [так] оказалась здесь. Здесь же нахожусь, не зная куда идти. Умоляю святость твою, дабы ты не отверг меня, ибо и я тварь Божия”. (Л. 102а) Она же – [само] искушение – лестью прельщала меня, а я того не распознал. Ей же сказал: “Послушай, каково мне будет в таком случае, поэтому не оставлю тебя рядом с собою”. Она же отвечала: “В пустыне этой и я хочу жить”. Я взял ее и ввел ее в свою пещеру, и дал ей поесть от вершия дубового, от которого и сам питался. Слезы ее текли ручьем, поэтому душа моя была объята трепетом. Когда же настал вечер, то по свершении вечерней молитвы вошли в глубину пещеры, чтобы немного побезмолвствовать. И тотчас же начал смущать меня бес, а [до этого] вообще никаких помышлений скверных не имел к вожделению женщины. Как только восхотел я ту отроковицу и [подумал о том] как сблизиться с нею, – внезапно (Л. 102б) исчезла [она] от меня⁷.

Тогда понял, что согрешил я пред Богом и взмолился: “Согрешил пред тобою, Господи! Помилуй меня!” И как только полностью пришел в себя, то понял, как велико было падение мое. Ведь даже те два льва не приходили ко мне в течении десяти дней, хотя прежде приходили. Тогда задумал бежать отсюда, [в опасении], что как-либо еще прельщен буду и [тогда] отлучен буду от лица Господа. И встав, вышел из пещеры этой, и шел два дня, пока не остановил меня ангел, вопрошая: “Куда идешь, Макарий?” И отвечал ему: “От вида грехов своих бегу, господин мой”. [На это] ответил мне ангел: “И от одного искушения не смог устоять. Возвращайся в келью свою!” Я же спросил его: “Кто ты, господин?” Он же ответствовал: “Я – (Л. 103а) Рафаил, ходивший с тобою и приведший тебя сюда”. И сказав это, сделался невидимым для меня.

[Так] возвратился [я] в пещеру эту. Пал на колени [в молитве] Господу и 40 дней не вкушал пищи. Потом встал и увидел пещеру эту, наполненную светом божественной радости. [Увидел] и мужа, одетого в пурпурную царскую одежду, а на голове злат венец с камнями драгоценными. Запевал [он] чудесные неведомые песни, и глас его был подобен [голосам] множества поющего народа. Как только то божественное пение завершилось, тотчас наполнялась благоуханием пещера и все вокруг становилось невидимым. Восхождение его на небо сопровождали молния, громы и землетрясения. Я удивился [тому] и пребывал безгласен⁸.

Детки мои, 70 дней провел [так]. Было мне в ту пору (Л. 103б) 40 лет. Теперь все слышите [об этом] от меня, братья. Если сможете выдержать, то оставайтесь с нами. Если же нет – Господь наставит вас как знает». И, сказав так, старец отпустил их со словами: «Спасемся о Господе, духовные дети, – о мне молитесь!» И провожали их (иноков) те львы в течении трех дней, а при прощании целовали (лизали) стопы ног их. Затем к старцу возвратились.

Мнихи же возвращались в мир какое-то время. Дойдя до некой реки, легли [они] ненадолго поспать [и] подняты были ангелом, который их в Иерусалим [перенес] и опустил⁹.

Когда же встали ото сна, то поняли, какое расстояние во сне преодолели. И восславили Бога, и вознесли молитву. После того как поклонились святым местам, то вскоре (Л. 104а) возвратились в свой монастырь, рассказывая о святом Макарии.

КОММЕНТАРИИ

¹ Территория Двуречья в Передней Азии, некогда находившаяся под властью Сирийского царства. Страбон в 16-ой книге своей «Географии» связывает основания города Нина, где царствовала Семирамида, с сирийцами.

² Хождения на край земли – распространенный мотив путешествий к земному раю. Ту же цель ставил перед собой, предпринимая поход на восток, Александр Македонский. Описания подобных мероприятий возможно только с позиций плоскостно-комарной космологии. В рамках данной концепции рай рассматривался географической реальией и локализовался в окраинной части Вселенной. Характерно, что в публикуемой Минейной редакции географическая канва путешествия трех иноков, в сравнении с Полной редакцией апокрифа, полностью удалена из повествования [15, с. 59]. Полная редакция, как и ряд других произведений, выводит вектор путешествия в прилегающие к Индии пространства. Из нашей редакции все прямые указания на поиски земного рая убраны. Единственный намек на это содержится в упоминании «края земного», который, в средневековом сознании, собственно с раем и связывался.

³ Такой обобщенно-неконкретной в содержательном отношении формой заменен в Минейной редакции красочный рассказ о путешествии к земному раю, наполненный описаниями чудесных и неведомых народов и зверей, а также сценами испытаний, которые выпали на долю путешественников. Для сравнения приведем этот рассказ по представляющему пространную редакцию Паисиевскому сборнику XIV в.: *ї внидохом в землю їндию .Ѡ. рми Ѡми. вѣрѣтохъ кровъ единъ. индѣскъ празденъ не їмѣще члѣва. ї влѣзъше прележахомъ тѣ. ї не баше в мѣсте томъ гра̂ но коїждо своі кровъ да їма̂. ї быхомъ в кровѣ томъ .Ѡ. дни. ї се придоста .Ѡ. малжана. вѣнца носѣца на глава̂ дивны. ї видѣвше ны оубоаша̂ зѣло. ї мнѣста тако їсходатаї есмы земли тої. ї шѣше собра̂ на ны люѣ. ї баше їхъ .Ѡ. мѣжъ. ї пришѣше ї вѣрѣтоша ны кланяюшас̂ бѣ. ї взяша огнь хоташе ны заже̂. мы̂ оубовшесѣ̂ їзвѣжахѣ̂. ї стахѣ̂ посреди їхъ. не бы камо вѣжа̂. вни же̂ глахѣ̂ а мы̂ неразѣмѣхом рѣчи їхъ. а вни намъ не разѣмѣю̂. ї приїмше ї ведоша ны и затвориша ны в мѣсте тѣснѣ. ї не даша намъ гасни. ни воды пити. мы̂ грѣшнии̂ молахомъ̂ бѣ. и̂ блгословихѣ̂ ба̂ .ї. днии̂. затворени быхѣ̂. ї собраша̂ на ны люѣ̂ ї видѣша ны молащасѣ̂ бѣ. а вни мнахѣ̂тъ ны гладомъ̂ оумориша. їзведоша ны вонъ ис крова̂ то̂. ї погнаша ны*

из земля тога. бующе ны прутьемъ. а оуже їмахо̅ мног̅ д̅ниї не вкушавше пища. никакога же. ї помолухомъ б̅в̅. їдохомъ д̅ниї .м̅. ї обрѣтохомъ древа красна взору. ї плодовиата зѣло. рѣвшина плѣ бл̅г̅. ї прославиухомъ б̅а̅. ї насытиухомъ ѿ плода того бл̅гаго. И преїдохомъ в землю ину песья главы. ї зрахутъ на ны. ї не творахутъ намъ зла. по вса мѣста собѣ живутъ. межи камень гнѣзда сносивше. живутъ с чады своїми. їдохомъ сквозѣ землю ихъ .р̅. д̅ниї при на въстокъ. сл̅нца. ї внидохомъ в землю трепастокъ да они видѣвше ны. бѣжахутъ ѿ на̅. да мы прославиухомъ б̅а̅. їзбавляющаго ны ѿ ни̅. ї взидохомъ на горю высокую. їдѣ же ни сл̅нце сизаетъ. ни древа есть ни трава ростеть. развѣе гадъ и змиамъ свистающ̅и. ї съберегующи зубы. аспиды. ехидны ї оували. ї василисты. ї видѣх̅ ѿныа змиа. многи їмъ имани не вѣдѣхомъ. ї прославих̅ б̅а̅ їзбавляющаго ны ѿ нихъ. їдохомъ .д̅. д̅ни слышаци гла̅ змиевъ. оуши свої залѣпивше воскомъ. не мугуще терпѣти змеева свистан̅. перешѣшимъ намъ горю т̅. ї придохомъ в землю пусту ї велику. и не баше в земли тої ничт̅. ни пришелъ баше члвкъ т̅ду николи̅. їдохомъ д̅ни .з̅. разумляюще. что створих̅. ї полимъ г̅ви їже ны оупасе̅. ѿ лютыхъ молвъ. ї при к намъ елень. ї поїде прѣ нами їдохомъ. п̅ [о]лени ї проведе ны сквозѣ т̅му. ї пропасть велику. їдохомъ со страх̅ ї трепетомъ. ї прешедше и вбрѣтохом мѣсто. ровно ї чреду олени пасуще̅. ї преїдох̅ всю землю т̅у беспутьемъ. ї стуживше собѣ ї помолухомъ б̅в̅. насталяющаго ны на путь бл̅г̅. ї ѿтуда їдох̅ д̅ни .б̅. ї придохомъ в мѣста равна ї добра. и видѣх̅ древа многа. на мѣсте т̅д̅. но толко мегла темна. да т̅у оубозни сѣд̅ш̅ поплакахомъ. зане путь ны с̅а заглади. да не вѣдах̅ камо путьшествовати. плачущимъ же с̅а намъ. на мѣсте т̅д̅ до .з̅. го дни. ї прилѣтѣ голубъ с высоты. ї нача лѣт̅а прѣ нами. мы оубзнии р̅а быхом ї весели. ї славиухомъ б̅а̅ їдохомъ по голуби томъ. ї вбрѣтохомъ столпъ и комару. ї баше написано вкр̅тъ е̅а. си столпъ поставилъ есть александро ц̅р̅ь. макидоньскии. їда ѿ халкидона. ї побѣдивъ персы. воевалъ есть до сего мѣста. се с̅а нарѣ т̅ма. да аще хоше̅ хто мину̅ се мѣсто. то на лѣво їдет. вса бо воды мира сего ѿ лѣвое страны приход̅. да їже салтѣхъ водъ надержи. то їде̅ на свѣтъ а на десную страну с̅у горы велики̅. ї езеро полно зми̅ то баше напис̅а. на столпѣ александровѣ. да мы то прочѣше оутѣшихомъ. ї спѣхъ ны бы̅. ї славиухомъ б̅а̅ спасающаго ны. ї поїдох̅ на лѣвую страну. їдох̅ д̅ниї .м̅. ї не можахомъ терпѣ̅ смрада по вса д̅ни. ї бл̅гослових̅ б̅а̅ подающ̅а намъ терпѣнье д̅х̅вное. їдох̅ в печали велицѣи. ї прихожаше ны гла̅. іако ї кони р̅жуще. ї приближихомъ на гла̅ т̅. ї видѣх̅ езеро полно змии. іако̅ баша не видѣ̅ воды по̅ ним. ї

слышахомъ плачь и стenanьe люто. ꙗко баше езеро то полно члвкъ. ꙗко преде инъ гла с нбств
 гла си сѣуть люде wсѣженїи. ти бо са люде ба ѿвергоша. да мы страха ꙗко трепетомъ минухо
 wзеро то wсѣженое. ꙗко поше мало дни и оузрѣхо горѣ .в. мѣжа велика. в высоту .р.
 локотъ. ꙗко баше привязанъ веригами мѣданыи. по всему тѣлу ꙗко пламань палаше все
 тѣло его. ꙗко вопиаше глмъ великии. ꙗко сѣхожаше гла мѣжа того. до .л. поприщъ. ꙗко оувидѣвши
 ны мѣжетъ. нача плакати. прикланаша к земли. ꙗко баше wпалено все тѣло его. мы ѿ
 страха покрывше лице свое. минухом горю тѣ. ꙗко дохо дни .е. слышаше гла его. ꙗко
 припрохомъ стремнѣ мѣсте и глѣбоцѣ. ꙗко видѣхо тѣ жену стоащю простовласу. на край
 глѣбины. ꙗко змиѣ баше великъ wбилъса. wколо еа ногу ꙗко до главы. ꙗко хотѣ рещи слово
 едино. ꙗко не даша еи. ꙗко заимаше еѣ оуста хобото. ꙗко бышеть ю по оустомъ хобото. да не
 глтъ ничто. ꙗкони же гласи ꙗко сѣхожаху ꙗко пропасти глѣбоки народа многа. ꙗко зъ глѣбины
 вопиюще. помилуи ны ги. помилуи ны снѣ ба вышна. мы ѿ страха того ꙗко дохо. рекохо ги
 wпрости житъ нашъ. ꙗко видѣста wчи наши чюса снѣ. и трѣ на земли сеѣ. ꙗко паки
 поѣдохо ѿ мѣста того. плачуще. и wбрѣтохо. мѣсто другое. ꙗко древа баху смоковнымъ
 wбразѣ. на мѣсте томъ. ꙗко на древехъ тѣхъ. множество народа птицъ. тмы тмами
 баше. ꙗко рѣ ꙗко баше ꙗко члвча. ꙗко вси единимъ глмъ. вопиашу глще. wстави ны влко. ꙗко
 помилуи ны ги. мы бо согрѣшихо. па всеа твари. мы оубзиѣ та чюса слышавше ꙗко
 видѣвше. ꙗко поклонихомъ гви глще. ги ави на чюдеса си. ꙗкоже есмы видѣли ꙗко слыша. ꙗко
 молашимъ намъ бѣ. ꙗко растѣписа земля. прѣ нами. ꙗкони гла гла ни естъ вы дано видѣ.
 дѣлъ тѣхъ. но ꙗко дѣтѣ пѣтѣ свои. мы же минухомъ на мѣсто ꙗконое страшно. ꙗко тѣ видѣхо
 мѣжи .д. ре wбраза же ꙗко нѣ сказа. ꙗко баше же прѣ стми тѣми мѣжи. wрѣжѣ wстро ꙗко
 стрегуще твердо. змиеве со ехидна. wбѣстоахутъ wколо. а се .д. мѣжи вѣнца носща на
 глава красны. ꙗко в рѣкахъ своѣхъ имѣща палица злата. да мы оубозни падохомъ на
 земли ниць. ꙗко wспихомъ помилуѣте мѣжи нбниѣ. да быша не прикоснулис на wрѣжѣ
 та. ꙗко ѿвѣща намъ глще. wсташа ꙗко дѣте пѣтемъ своимъ. а може вы ведѣ. не боѣте ничто
 же. не владѣеть бо ва wзлови wрѣжѣ се. мы бо ꙗко блюде до дни сѣднаго. да мы то
 слышавше прекрѣтившес. ꙗко поклонихомъ. ꙗко прославихомъ ба. ꙗко минухо ꙗко дша не
 имѣще. ꙗко дохомъ дни .м. ꙗко в напраснѣ и гла слышахо. народа многа зѣ ꙗко насытихомъ
 блгоухань многа. ꙗко ѿ гла поющѣ. блгоуханно многа. сонъ ны wбумори. да мы оуспохо.
 ꙗко wстахо. wли спипати оустомъ нашимъ. ѿ блгости па мѣду ꙗкоста. ꙗко wставше ꙗко
 видѣхомъ цркъвь. ꙗко баше ꙗко ледана ꙗко велика. посрѣ же цркви то wлтарь знаманованъ.

посреѣи ѡлтарѣ того источниѣ. знамананъ водныи вѣлѣ. тако млеко. ꙗ видѣхѡ тѣ мѹжи страшны. зѣ . ѡкрѣтѣ воды стоѡща. ꙗ поѡхѣтѣ ѡгльскиѡ пѣ . ꙗ видѣвше то мы трепещюще тако мѣртви. да единъ ѡ ни красенъ зѣ . да тот ны рѣ пристѣпи. се есть источниѣ бесмѣртнѣ ѡждаѡ праведныхъ. насладити. мы то слышахѡ ꙗ прославихомъ бѡ. ꙗ минухѡ мѣсто то со страхѡ. ꙗ в радости велицѣи быхѡ. тако бѣ вѣсть. но бѡхѣ оустнѣ наша ѡслажени ѡ воды томъ. до .г. го дни слипахѣса оустнѣ наша тако ѡ медѣ. ꙗ доѡдохомъ рѣки великиѡ зѣло. ꙗ насытихомъ бѡлгости ꙗ прославихомъ бѡ. ꙗ къ .ѡ. тому часу сѣщю ꙗ сѣдохѡ на брезѣ оу рѣки томъ. размышляюще что створи рѣцѣ сен. ꙗ бѡше по рѣцѣ тои свѣтъ седмирицею сего свѣта свѣтлѣе. ꙗ помолухомъ на .д. страны землѡ. и бѡхѣ вѣтри в земли тои. ꙗнаци тварью западныи вѣтрѣ зеленѣ. тварью. а ѡ въстока сѡнцю ѡ рѡмъ рыжь вѣтрѣ тако ꙗ желтѣ. а ѡ полунощи вѣтрѣ тако кровь чѣта. а ѡ полудѡнныѡ страны вѣтрѣ вѣлѣ. тако снѣгъ. сѡнце теплѣе сего .з. мѡжды. ꙗ древа болши сѡхѣ ꙗ краше ꙗ частѣиши ꙗ плодовиито. а дрѹгое немѹще плѡ. ꙗ горы выше сѡхѣ. ꙗ земля .в. лицѣ ѡмѹщи червьелена ꙗ вѣла. ꙗ птици всѣми лица. ѡмѡхомъ бо оуже .р. дни не вкушавше пища развѣе воды тоѡ. тако бѣ вѣсть. ꙗдѹщимъ же намъ. ꙗже напраснѣ придоша на ны множество мѹжнѣ. ꙗ женѣ ꙗ дѣтнѣ. не вѣ ѡкѹдѹ оуниѣ же ѡ ни грозѡхѣса на побѣдѹ на ны. дрѹзнии же дивлѡхѣса. но бѡхѣ низци зѣло. мы ꙗ видѣвше оустрашихомъ. глѣще егда изѣгадѡт ны. начахомъ глѣти къ собѣ что створимъ бѡрѡмъ. ꙗ рѣ сергии къ брати. рѡстрѣсемъ власы главы своеѡ. вперимъ на нѡ ащѣ бо побѣжимъ то ꙗзѣгадѡ ны. ꙗ створиша тѡ да ѡни побѣгоша. чѡ своѡ восхѣщающѡ. и скрегчюще зѹбы своѡми. ꙗдохомъ по земли тоѡ много дниѣ. ꙗ шѡрѣтохѡ лѡдинѹ невеликѹ рѡстомъ. ни с локо ѡ земля в высотѹ. да то грызѹще проѡдохомъ землю тѹ. ꙗ бѡше лѡдина тѡ вѣла. но пѡ медѣ нѡста да тѹ лѡдинѹ грызѹще. ꙗзмѣнихомъ си лица своѡ. ꙗ повеселихомъ. ꙗ славихомъ бѡ. ꙗдохѡ по земли тоѡ дниѣ .н. не вѣдѹще пѣ. бѡжиимъ повелѣниемъ. шѡрѣтохѡ стезю ꙗ печерѹ. [15, с. 60–63].

И вошли мы в землю Индийскую (через) 4 дня, и нашли одну хижину индийскую, пустую, в которой не было людей. И, войдя (в нее), прилегли там. И не было в месте том города, но у каждого имелась хижина. И были мы в той хижине два дня.

И вот пришли два андрогина, носящие на головах венцы дивные. И, увидев нас, испугались очень. И возмнили они, что мы соглядатаи земли той. И, пойдя, собрали на нас людей. И было их две тысячи мужей. И, придя, увидели нас, поклоняющихся Богу.

И взяли они огонь, желая сжечь нас. Мы же, испугавшись, выбежали (из хижины) и встали посреди них, не имея возможности бежать. Они же говорили (что-то), а мы не понимали языка их, а они – нашего. И, взяв (нас), повели нас, и заперли в хижине маленькой, и не давали нам (ни) есть, ни воды пить. Мы же, грешные, молились Богу и благославляли Бога десять дней, будучи заперты.

И собрались (посмотреть) на нас люди, и увидели нас, молящихся Богу. А они полагали, что мы умерли с голоду. Вывели они нас вон из хижины той и прогнали нас из земли той, избивая нас прутьями.

А мы уже много дней не вкушали пищи никакой. И помолились мы Богу, (и) шли 40 дней, и встретили два дерева, прекрасные на вид и плодовые очень, рождавшие плоды благие.

И прославили мы Бога, и насытились от плодов тех благих.

И пришли в землю иную – песьеголовцев. И они смотрели на нас и не причиняли нам зла. Во всяких местах они живут с детьми своими, между камней устраивая гнезда.

Шли мы через землю их 100 дней, пришли на восток и вошли в землю пигмеев. Они, увидев нас, бежали от нас. Мы прославили Бога, избавляющего нас от них.

И взошли мы на гору высокую, где ни солнца (не) сияет, ни древа нет, ни трава не растет, только гады и змеи, свишущие и скрежещущие зубами. Аспиды, ехидны, и буйволы, и василиски. И видели других змей, многих из которых названия не знали. И прославили Бога, избавляющего нас от них.

Шли мы четыре дня, слыша шипение змей. Уши свои залепили воском, не в состоянии (будучи) терпеть свист змеиный.

Когда перешли мы через гору ту, оказались в земле пустынной и огромной. И не было в земле той никого. Не заходил туда ни один человек. Шли мы 60 дней, раздумывая (о том), что сделаем. (И решили, что) помолимся Господу, который спасет нас от любых зверей. И предстал перед нами олень, и пошел впереди (нас).

Последовали мы за оленем, и он провел нас через тьму и пропасть огромную. Шли мы со страхом и трепетом. И пришли мы в место ровное, (где) паслось стадо оленей. И прошли мы всю землю ту по бездорожью, и скорбели о себе, и помолились Богу, наставляющему нас на путь благой.

И оттуда шли 70 дней, и пришли в места ровные и прекрасные. И увидели деревьев много на месте том, (и) только тогда мгла темная. Там мы, бедные, сев, посетовали, что путь нам прегражден и мы не знаем, куда идти.

Когда мы плакали на месте том до 60-го дня, прилетел голубь с высоты и начал летать пред нами. Мы же, бедные, рады были и веселы, и (про)славили Бога, (и) пошли за голубем тем.

И нашли мы столп и свод, и было написано на нем: «Этот столп поставил Александр, царь Македонский, идя из Халкидона и победив персов. Завоевал (все земли) до этого места, которое нарек тьмой. Если кто захочет обойти это место, пусть идет налево, ибо все воды мира сего – по левую сторону проходят. Кто же пойдет в сторону вод, тот выйдет на свет, а справа – горы огромные и озеро, полное змей».

Это было написано на столпе Александра. Мы, прочитав это, успокоились и (про)славили Бога, спасающего нас. И пошли мы налево, и шли 40 дней, и не могли терпеть смрада все эти дни. И благословили Бога, подающего нам терпение духовное. Шли же мы в печали великой.

И услышали голос, подобный ржанию коней. И приблизились мы к голосу тому. И увидели озеро, полное змей, так что не было видно воды под ними. И слышали плач и стоны горькие. И было озеро то полно людей. И был другой глас с неба, говорящий: «Это люди осужденные, ибо люди эти Бога отвергли». Мы со страхом и трепетом миновали озеро это судное.

И шли немного дней, и увидели (на) горе двух мужей огромных, высотой 100 локтей, и был один из них связан веригами медными по всему телу, и пламя палило все тело его. И кричал он голосом громким, доходил голос мужа того (на расстояние) 30 поприщ.

И, увидев нас, муж этот стал плакать, наклоняясь к земле, и было опалено все тело его. Мы же, от страха закрыв лицо свое, миновали гору эту. Шли мы пять дней и (все) слышали голос его. И пришли мы к стремнине глубокой, и видели там яму и жену простоволосую, стоящую на краю пропасти. И змей огромный обвивал ее с ног до головы. (И когда) она хотела сказать слово одно, он не давал ей и закрывал ей уста жалом, и бил ее по устам жалом, чтобы не говорила ничего.

Другие голоса исходили из пропасти глубокой, (полной) людей многочисленных. Из бездны вопили они: «Помилуй нас, Господи, помилуй нас, сын Бога вышнего».

Мы же со страхом (от этого страшного зрелища) ушли оттуда и сказали: «Господи, скончай жизнь нашу, ибо видели очи наши чудеса эти и печаль на Земле этой».

И снова пошли мы от места того, плача, и оказались в месте другом. И были древа, похожие на смоквы, на месте том. И на деревьях тех множество (было) птиц, тысячи тысяч. И речь их была подобна человеческой. И все (они) в один голос вопили, говоря: «Не оставь нас, Владыко, и помилуй нас, Господи! Ибо мы согрешили более всех созданий». Мы, бедные, услышав и увидев эти чудеса, поклонились Господу, говоря: «Господи, яви нам чудеса эти, которые мы видели и слышали». И когда помолились мы Богу, расступилась земля пред нами (и) изошел глас, говорящий: «Не дано вам видеть дела эти, но идите дорогой своей».

Мы же прошли иное место страшное и там видели четырех мужей, вид их описать невозможно. И было пред святыми теми мужами оружие острое и разящее сильно. Змеи и ехидны окружали их, а эти два мужа венцы имели на главах своих прекрасных и в руках своих держали палицы золотые. И мы, убогие, пали ниц на землю и вскричали: «Помилуйте (нас), мужи небесные, дабы не коснулось нас оружие то».

И отвечали они: «Встаньте (и) идите дорогой своей, куда (Господь) вас ведет. Не бойтесь ничего. Не властно причинить вам зло оружие это, ибо мы храним (его) до дня судного». Мы, услышав это, перекрестились и поклонились, и прославили Бога, и миновали (место то), не чая души.

Шли (мы) 40 дней неизвестно куда и слышали голоса людей многочисленных, и насытились благоуханием сильным. И от гласа поющих (и) благоухания сильного сон нас сморил, и мы заснули. И встали, и уста наши слипались сильнее, чем от меда. И, встав, увидели церковь. И была она (как бы) ледяная и огромная. Посредине церкви алтарь был виден. Посредине алтаря того – источник белый, как молоко. И видели мы там мужей, страшных очень, стоящих вокруг источника. И пели они ангельские песни. И, увидев это, мы затрепетали, как умирающие. И один из них, прекрасный (на вид), сказал нам, подойдя: «Это источник бессмертия, ожидающий праведных, (чтобы они) насладились (им)».

Мы же, это услышав, прославили Бога. И миновали место то со страхом. И в радости великой пребывали, ибо Бог знает (почему), но были уста наши сладки от воды той: три дня слипались уста наши, как от меда.

И дошли мы до реки, большой очень, и насытились мы благодати, и восславили Бога.

И в девятом часу (дня) сели на берегу реки той, размышляя, как перейти через нее. И был на реке той свет всемерно светлее нашего. И помолились мы на четыре стороны света. И был ветер в земле той иного рода, (чем обычно): западный ветер – зеленый, а от востока, от рая, – рыжий ветер (или) как бы желтый, а с севера ветер – как кровь чистая, а с юга ветер бел, как снег, теплее солнца в семь раз. И древа больше этих (земных), и прекраснее, и гуще, и плодovitее. А другие деревья не

имели плодов. И горы выше этих (земных). И земля два лика имела: красный и белый. И птицы (были там) разноликие.

Мы уже 100 дней не вкушали (никакой пищи), кроме той (райской) воды, как Богу (это) известно.

Когда мы шли неизвестно куда, встретились нам множество мужей, и жен, и детей, неведомо откуда. Молодые грозилась наброситься на нас. Другие же дивились (на нас).

Но были они очень низкого (роста). Мы же, увидев их, устрашились, говоря, что они съедят нас. Начали мы говорить между собой: «Что будем делать, братья?» И сказал Сергей братии: «Давайте растреплем волосы на главах своих (и) устремимся на них. Если мы побежим, то съедят нас». И сделали мы так, и они побежали, подхватив детей своих и скрежеща зубами своими.

Шли мы по земле той много дней, и нашли льдину небольшого размера, но с локоть от земли высотой, и, грызя ее, прошли землю ту.

И была льдина та белая, но слаще меда на вкус. Когда мы грызли эту льдину, лица наши изменились, и мы возвеселились и (восс)лавили Бога. Шли мы по земле той 50 дней, не ведая пути.

Божьим провидением нашли мы тропу и пещеру [1, с. 116–119].

⁴ Гротескно подчеркнут антисоциальный облик покинувшего мир анахорета. Таким же обликом наделялся внешний облик не имевшего одежд Макария Египетского, с которым Макария Римского часто путали. Сохранилось погрудное изображение Макария Египетского кисти Андрея Рублева в Успенском соборе Владимира (1408 г.), а также образ трех не пользовавшихся одеждами анахоретов (Макария Египетского, Онуфрия Великого и Петра Афонского) на таблетке из Новгорода XV в. Изобразительные аналоги соотносимы с чертами словесного портрета Макария, но в сравнении с иконописными изображениями внешний вид апокрифического персонажа предельно антиэстетичен. Смысл образа: подчеркнуть величие и силу духа над ничтожеством плоти.

⁵ В сокращенной версии Минейной редакции в данном сюжете присутствует неясность: куда не может проникнуть земной человек? о каком граде идет речь? Эта неясность является следствием небрежного удаления редактором текста упоминания земного рая, остатки описания которого все же сохраняют намек на связь апокрифического повествования с описанием земной обители праведных. Ср. в Полной редакции апокрифа по Паисиевскому сборнику: **НЕ МОЖЕТЪ ЧЛВКЪ ПЛОТННЪ. Ѡ ЖЕНЬСКА ГРѢХА РОДИВСА ТОГО МѢСТА ВИДѢ. НИ ТѢХЪ ЧЮСЪ НИ СИЛЪ ГА БА НАШЕГО ІСА ХА. АЗ БО ГРѢШНЫИ МНО ѠКУШАХСА. І ПЛАКАХСА КЪ БУ ДА БЫ ВИДѢЛЪ ЧЮДА ТѢ. І РЕЧЕ МИ АНГЛЪ. НЕ ПРОГНѢВА ГА БА СВОЕГО. СОЗДАВША ТМ. НИХТО ЖЕ МОЖЕТЪ ТОГО МѢСТА ДОИТИ. ДА И АЗЪ РЕКО ПОЧТО ГИ МОН. И РЕ МИ Ѡ СЕГО МѢСТА ЕСТЬ ПОПРИЩЪ .К. ІДѢ ЖЕ ЕСТА .Б. ГРАДА ЕДИНЪ ЖЕЛѢЗЕ А ДРУГИИ МѢДАНЪ. ДА ЗА ТѢМА ГРАДОМА РАИ БИИ. ІДѢ ЖЕ БЫЛЪ .А. Е АДАМЪ СЪ ЕВГОЮ. НА ВЪСТОКЪ СЛНЦА ЗА РАЕМЪ. ДА ТУ НВО ПРИЛЕЖИ. І ВНѢ РАГА ПОСТАВИЛЪ ЕСТЬ БѢ. ХИРАВИМИ І СИРАФИМИ. WRУЖЬЕ ПЛАМАННО В РУКА ІМУЩИ. СТРЕЩИ РА. І ДРЕВА ЖИВОТНА. СУТ ЖЕ ТА ХИРАВИ Ѡ НОГУ ДО ПУПА ЧЛВЦИ. А ПЕРСИ ЛВОВЫ. А ГЛАВА ІНОЮ ТВАРЬЮ. А РУЦѢ ТАКО ЛЕДНИ. І WRУЖЬЕ ПЛАМАННО В РУКА ІХЪ. ВНѢ СТѢНЪ ГРАДНЫ. ДА НЕ МОЖЕТЪ ТУ ВНИТИ**

никто̅. сѣтъ во тѣ силы страшныа мнози зѣло. ꙗкоже англьстїи тѣ пребываю̅. ꙗкоши
нбни тѣ сѣ. ꙗдѣ же почиваетъ нбо̅. [15, с. 64].

Не может человек во плоти, от женского греха рожденный, (ни) места того видеть, ни чудес тех, ни сил(ы) Господа Бога нашего Иисуса Христа. Ибо я, грешный, многого желал и молил Бога, дабы увидеть чудеса те. И сказал мне ангел: «Не прогневай Господа Бога, создавшего тебя. Никто не может до места того дойти». И я спросил: «Почему, Господь мой» И сказал он мне: «От этого места через двадцать поприщ есть два града, один железный, а другой медный. За этими городами рай Божий, где был один Адам с Евой. На востоке, за раем, небо соединяется (с землей). И вне рая поставил Бог херувимов и серафимов, оружие пламенное в руках имеющих, (чтобы) стеречь рай и древо жизни. Те херувимы – от ног до пояса люди, а грудь (у них) львиная, а голова иного рода. А руки как бы (из) льда. И оружие пламенное в руках их, вне стен города (стоят), чтобы не вошел никто. Ибо там многие силы, страшные очень, и лики ангельские там пребывают, и пояса небесные – там, где почивает небо» [1, с. 120].

В Минейной редакции искажению даже подверглось описание стражи «града», которой приданы змеиные черты и львиные конечности. В результате непонятно, что речь идет о об облике серафимов и херувимов, которые охраняют не абстрактный сказочный град, а врата в град райский. Такими средствами затемнена райская тема апокрифа. Серафимы – в ангельской иерархии ближайший к Богу чин, огнекрылых (шестикрылых) ангелов с человеческим ликом (Ис. 9, 2, 6). Херувимы по Книге Бытия – охрана рая с пламенным мечом (Быт. 3, 24). Изображались четырехкрылыми ангелами с двойным ликом: человеческим и львиным.

⁶ Сюжет о львах явно навивает параллели о чудесном приручении львов пророком Даниилом (Дан. 4, 10–24). Смысл – крепость и непоколебимость веры побеждает естественный закон вражды диких зверей с человеком.

⁷ Традиционный агиографический мотив искушения бесом, принявшим облик женщины. Соответствует аскетической направленности смыслов повествования, которые в Минейной редакции остаются единственными, после сокращения разделов о хождении и исключения мотивов земного рая.

⁸ В Паисьевском сборнике, представляющем Пространную редакцию, этот сюжет изложен иначе. Макарий наказывает себя за грех падения самоакапыванием, в котором принимают участия львы. Очищение от греха сопровождается гласом с небес, которым свыше дается прощение за соблазн [15, с. 66].

⁹ Мотив чудесного возвращения в Паисьевском списке полной редакции отсутствует. Иноки возвращаются, минуя столб Александра, Персию и переправу через реку Тигр [15, с. 66]. Видоизменение в духе минимизации мотива путешествия на край света.

Финансирование

Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ проект № 16-04-00523.

Литература

1. Апокрифы Древней Руси. Тексты и исследования. М.: Наука, 1997.
2. Веселовский А. Н. Данте и символизм поэзии католичества // Вестник Европы. 1866. Т. VI. С. 152-209.
3. Веселовский А. Н. Из истории романа и повести. Вып. 1. СПб., 1886.

4. Византийские легенды. Л.: Наука. Ленинградское отд., 1972.
5. Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. II. Ч. 2. М.: Синод. типогр., 1911.
6. Жития византийских святых. СПб.: Corvis. Terra Fantastica, 1995.
7. Истрин В. М. Александрия русских хронографов. М., 1898.
8. Кудрявцев В. Ф. Старинная апокрифическая повесть о трех монахах, отыскивавших пояс земной // Русский архив. 1909. март. С. 466-482
9. Лавров П. А. Апокрифические тексты. СПб.: Типогр. Имп. АН, 1899.
10. Лопарев Хр. Описание рукописей Императорского общества любителей древней письменности. Труд Хрисанфа Лопарева. [В 3 ч.]. Ч. 2: Рукопись в четверку. СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1893.
11. Никифоров А. И. Минейные и проложные тексты апокрифа о Макарии Римском в славяно-русских переводах // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Т. 32. Вып. 2. Казань, 1923. С. 131-164.
12. Никифоров А. И. Характеристика Жития Макария Римлянина // Перетц В. Н. Отчет об экскурсии семинария русской филологии в Киев. Киев, 1916. С. 110-111.
13. Новикова О. Л. К изучению Стишного пролога середины XV в. из Кирилло-Белозерского монастыря // Вестник «Альянс архео». Вып. 12. М.; СПб.: Альянс архео, 2015. С. 3-28.
14. Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии. Ч. II. Казань, 1885.
15. Памятники отреченной русской литературы / Собраны и изданы Н. Тихонравовым. Т. II. М., 1863.
16. Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. Вып. 3: Ложные и отреченные книги русской старины, собранные А. Н. Пыпиным. СПб., 1862.
17. Попов А. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И Хлудова. М., 1872. С. 396-404.
18. Послание Василия Новгородского Федору Тверскому о рае // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб.: Наука, 1999.
19. Предварительный список славяно-русских рукописей XI—XIV вв., хранящихся в СССР / Сост. Н. Б. Шеламанова // Археографический ежегодник за 1965 г. М.: Наука, 1966. С. 236. № 851.
20. Ржига В. Новая версия легенды о земном рае // Byzantinoslavica. Praha, 1930. Roč. II. С. 374-385.
21. Соколов Е. И. Библиотека Императорского общества истории и древностей российских. Вып. 2. М.: Университетская типография, 1905.
22. Тихонравов Н. С. Сочинения. Т. 1. Дополнения. М.: Издание Собашниковых, 1898.
23. Яцимирский А. И. Из истории славянской письменности в Молдавии и Валахии XV-XVII вв. Введение к изучению славянской литературы у румын. Тырновские тексты молдавского происхождения и заметки к ним. СПб.: ОЛДП, 1906.
24. Яцимирский А. И. Из славянских рукописей. М.: Университетская типогр., 1898.
25. Vassiliev F. Anecdota Greaco-Byzantina. I. Mosquae, 1893. P. 135-165.

The Theme of the Earthly Heaven in the Ancient Apocrypha

2: The Legend of Rome Macarius

Milkov V V.,

Full Ph.D. in Philosophy, a leading researcher at the Institute of Philosophy of the Academy of Russian Science (IFRAN), Moscow, Russia, dr_milkov@mail.ru

The publication reproduces and analyzes the text, the plot of which is constructed as a journey to the earthy paradise. Paradise is considered in the Apocrypha as a geographical reality. The peculiarity of this Apocrypha is a combination of hagiographical genre of walking to the genre, reflecting the combined works of the nature. The publication is provided with a translation of the Apocrypha in the modern Russian language and comments.

Key Words: Old Russian book culture, the Apocrypha, the publication of text and translation, the earthly heaven, the synthesis of hagiographical genre to the genre of walking.

Funding

This work was supported by grant RGNF № 16-04-00523

References

1. Apokrifij Drevnej Rusi. Teksty i issledovaniya Apocrypha of ancient Russia. Texts and research]. Moscow: Nauka, 1997.
2. Veselovskij A. N. Dante i simvolizm poehzii katolichestva [Dante and symbolism in catholic poetry]. Vestnik Evropy [Herald of Europe]. 1866, t. VI, pp. 152-209.
3. Veselovskij A. N. Iz istorii romana i povesti [From the history of the novel and story]. St. Petersburg, 1886, iss. 1.
4. Vizantijskie legendy [Byzantine legends]. Leningrad: Nauka, 1972.
5. Golubinskij E. E. Istoriya russkoj cerkvi [History of the Russian church]. St. Petersburg: Synod. tipogr., 1911, t. II, ch. 2.
6. Zhitiya vizantijskih svyatih [The life of Byzantine Saints]. St. Petersburg: Corvis. Terra Fantastica, 1995.
7. Istrin V. M. Aleksandriya russkih hronografov [Alexandria of Russian chronographs]. Moscow, 1898.
8. Kudryavcev V. F. Starinnaya apokrificheskaya povest' o trekh monahah, otyskivavshih poyas zemnoj [Ancient apocryphal tale about three monks and their journey to Earth belt]. Russkij arhiv [Russian archive], 1909, march, pp. 466-482.
9. Lavrov P. A. Apokrificheskie teksty [Apocryphal texts]. St. Petersburg: Typography of the Imperial Academy of Sciences, 1899.
10. Loparev Hr. Opisanie rukopisej Imperatorskogo obshchestva lyubitelej drevnej pis'mennosti. Trud Hrisanfa Lopareva: v 3 ch. Ch. 2: Rukopis' v chetverku [Description of the manuscripts of the Imperial Society of lovers of ancient literature. Work Hrisanfa

Lopareva: in 3 parts. Part 2: Manuscript of the four]. St. Petersburg: Typography of the Imperial Academy of Sciences, 1893.

11. Nikiforov A. I. Minejnye i prolozhnye teksty apokrifa o Makarii Rimskom v slavyano-russkikh perevodah [Mineja's and prolog's texts of apokrifa about Macarius the Roman in Slavic-Russian translations]. In *Izvestiya obshchestva arheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete* [Proceedings of society of archaeology, history and ethnography at Kazan University]. Kazan, 1923, t. 32, iss. 2, pp. 131-164.
12. Nikiforov A. I. Harakteristika ZHitiya Makariya Rimlyanina [Characteristics of the lives of Macarius the Roman]. In Peretc V. N. *Otchet ob ehkskursii seminariya russkoj filologii v Kiev* [Report about Seminary Russian Philology in Kiev]. Kiev, 1916, pp. 110-111.
13. Novikova O. L. K izucheniyu Stishnogo prologa serediny XV v. iz Kirillo-Belozerskogo monastyrya [To study Stishnoi Prolog mid 15th century from the Kirillo-Belozersky monastery]. In *Vestnik «Al'yans arheo»* [Harold «Alliance archeo»]. Moscow, St. Petersburg: Alliance archeo, 2015, iss. 12, pp. 3-28.
14. *Opisanie rukopisej Soloveckogo monastyrya, nahodyashchihsya v biblioteke Kazanskoj duhovnoj akademii* [Description of the manuscripts of the Solovetsky monastery in the library of the Kazan spiritual Academy]. Kazan, 1885, part II.
15. *Pamyatniki otrenchennoj russkoj literatury. Sobrany i izdany N. Tihonravovym* [Texts of heretical Russian literature. Collected and published by N. Tihonravov]. Moscow, 1863, t. II.
16. *Pamyatniki starinnoj russkoj literatury, izdavaemye grafom Grigoriem Kushelevym-Bezborodko. Vyp. 3: Lozhnye i otrenchennye knigi russkoj stariny, sobrannye A. N. Pypinym* [Texts of ancient Russian literature issued by Grigory Kushelev-Bezborodko. ISS. 3: False and heretical books of Russian Antiquities. Collected by A. N. Pypinym]. St. Petersburg, 1862.
17. Popov A. *Opisanie rukopisej i katalog knig cerkovnoj pečati biblioteki A. I. Hludova* [Description of manuscripts and Hludov's catalogue of printing books]. Moscow, 1872, pp. 396-404.
18. *Poslanie Vasiliya Novgorodskogo Fedoru Tverskomu o rae* [Epistle from Basil Novgorod to Fedor Tverskoï about paradise]. *Biblioteka literatury Drevnej Rusi* [Library literature of ancient Russia]. St. Petersburg: Nauka, 1999, t. 6.19.
19. *Predvaritel'nyj spisok slavyano-russkikh rukopisej XI—XIV vv., hranyashchihsya v SSSR / Sost. N. B. SHelamanova* [The list of Slavic-Russian manuscripts of XI-XIV centuries, stored in the USSR]. In *SHelamanova N. B. (compl.) Arheograficheskij ezhegodnik za 1965 g.* [Archeografy 1965 Yearbook]. Moscow: Nauka, 1966, pp. 236, no 851.
20. Rzhiga V. *Novaya versiya legendy o zemnom rae* [The new version of the legend about earthly paradise]. *Byzantinoslavica* [Byzantium and the Slavs]. Praha, 1930, Chapter II, pp. 374-385.
21. Sokolov E. I. *Biblioteka Imperatorskogo obshchestva istorii i drevnostej rossijskikh* [Library of the Imperial Society of history and russian antiquities]. Moscow: University printing house, 1905, iss. 2.
22. Tihonravov N. S. *Sochineniya. T. 1: Dopolneniya* [Compositions. T. 1: The add-on]. Moscow: Sobashnikovs edition, 1898.
23. YAcimirskij A. I. *Iz istorii slavyanskoj pis'mennosti v Moldavii i Valahii XV-XVII vv. Vvedenie k izucheniyu slavyanskoj literatury u rumyn. Tyrnovskie teksty moldavskogo*

Мильков В. В.

Тема земного рая в древнерусских апокрифах.

2: Сказание о Макарии Римском

Язык и текст langpsy.ru

2016. Том 3. № 4. С. 72–101.

doi: 10.17759/langt.2016030406

Milkov V V.

The Theme of the Earthly Heaven in the
Ancient Apocrypha

2: The Legend of Rome Macarius

Language and Text langpsy.ru

2016, vol. 3, no 4, pp.72–101.

doi: 10.17759/langt.2016030406

proiskhozhdeniya i zametki k nim [History of slavic Literature in Moldavia and Wallachia in XV-XVII centuries. Introduction to the study of slavic Literature from the Romanians. Tyrnov's texts of Moldovan origin and notes to them]. St. Petersburg: OLDPA, 1906.

24. ЯAcимирский А. И. Из славянских рукописей [From Slavic manuscripts]. Moscow: University tipogr., 1898.

25. Vassiliev F. Anecdota greaco-byzantina. I. Mosquae, 1893. P. 135-165.

Религиозно-философская лирика Г.Р. Державина: ОППОЗИЦИЯ «ЖИЗНЬ-СМЕРТЬ»

Сасим А.С.,

Магистрант кафедры «Лингводидактика и МКК» в ФГБОУ ВО МГППУ, Москва, Россия,
sasimanna@outlook.com

Статья посвящена эсхатологической философской концепции в лирике Г.Р. Державина. Автор описывает презентацию темы смерти и ее художественную трансформацию в творчестве поэта как рецепцию православной традиции, своего рода культурной памяти.

Ключевые слова: оппозиция жизни и смерти, философская лирика, религия, русская литература, древнерусская литература, 18 век.

Для цитаты:

Сасим А.С. Религиозно-философская лирика Г.Р. Державина: оппозиция «жизнь-смерть» [Электронный ресурс] // Язык и текст langpsy.ru. 2016. Том 3. №4. URL: <http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Sasim.shtml> (дата обращения: дд.мм.гггг) doi: 10.17759/langt.2016030407

For citation:

Sasim A.S. The philosophy poetry of G.R. Derzhavin: the contrast of life and death [Elektronnyi resurs]. *Jazyk i tekst langpsy.ru* [Language and Text langpsy.ru], 2016, vol. 3, no. 4. Available at: <http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Sasim.shtml> (Accessed dd.mm.yyyy) doi: 10.17759/langt.2016030407

Жизнь и смерть для человека любой эпохи и культуры остается самой загадочной, мистичной и в тоже время самой привлекательной темой философских и поэтических размышлений. Особенную популярность концепты жизнь и смерть снискали в средневековой западноевропейской и русской словесности [2]. «Многочисленные исторические катаклизмы Древней Руси обострили интерес ее интеллектуальной элиты к проблемам смерти, перехода в иной мир, ожидания Страшного суда» [3, с. 9].

В древнерусской мифологии, в былинах о богатырях, также упоминалась тема смерти. Например, в одной из былин о богатыре Святогоре, явно виден момент веры людей в судьбу, но, тем не менее, интерес к вопросу о смерти оказывается сильнее. По дороге Святогор встречает гроб с надписью Кому суждено в гробу лежать, тот в него и ляжет, но богатырь решает испытать свою судьбу и бесстрашно ложится в гроб. Судьба готовит Святогору тяжелую участь, что показывает очередной раз веру человека того времени в судьбу и понимание того, что игры с ней опасны.

Важную роль тема смерти играет и в известном памятнике древнерусской литературы конца XII века Слово о полку Игореве. «Вселенская здравица живому князю Игорю (а также другим князьям) и почившей дружине... как бы воскрешает и «плък Игорев». Для Бога нет «мертвых... Именно финальное уравнение героев перед Богом как христиан, боровшихся против «поганья плъки», завершается итоговым «Аминь» [7, с. 6]. Чудесное возвращение князя Игоря действительно «становится символом спасения христианского мира, ближайшим же образом – собственной посеченной дружины; спасения не столько материального, сколько духовного» [7, с. 6].

В русской классической литературе тема смерти была особенно популярна. Н.В. Гоголь – самый загадочный писатель русской литературы и основоположник мистики в русской литературе, часто обращался к религии, но на протяжении всего своего творчества особый интерес испытывал к

теме смерти. Гоголь проникся стихами Г.Р. Державина и его манерой писать, он высказывался о Г.Р. Державине как критик, считал, что самое важное в лирике Державина – это особенность соединения вещей, которые не могут быть соединены.

Г.Р. Державин принадлежал к бедному дворянскому роду. Родился он под Казанью 14 июля 1743 года. Учился в гимназии в Казани, затем директор гимназии помог Г.Р. Державину поступить в Петербургский Инженерный корпус. В 1762 году Г.Р. Державин был вынужден завершить обучение и пойти служить солдатом и в этом же году участвовал в дворцовом перевороте вместе с Преображенским полком. Г.Р. Державин увлекался литературой с самого детства, по началу Г.Р. Державин пытался копировать стиль А.П. Сумарокова и М.В. Ломоносова, но спустя некоторое время понял, что нужен свой неповторимый стиль. Такие размышления положили начало новому поэтическому стилю, который со временем стал образцом российской философской лирики. Новый стиль Г.Р. Державина стал своего рода переломным моментом в русской литературе, так как он сломал все границы у сложившихся литературных жанров. В своей поэзии автор писал не только о философских размышлениях, Г.Р. Державин описывал в стихах факты из собственной биографии, а также уделял внимание современным политическим событиям, описаниям крестьянской жизни.

Во многих произведениях Г.Р. Державин использовал сатирические приёмы, например в произведении Ода к Фелице. В этих стихах Г.Р. Державин сатирически изобразил вельмож и всё окружение Екатерины II.

Мурзам твоим не подражая,

Почасту ходишь ты пешком,

И пища самая простая

Бывает за твоим столом;

Идеализируя Фелицу, то есть Екатерину, Г.Р. Державин пишет о ее мудрости и власти, но и о недостойном поведении окружения, нацеленного только на свою выгоду:

Везде соблазн и лесть живет,

Пашей всех роскошь угнетает.

Где ж добродетель обитает?

Где роза без шипов растет? [5, с.156]

Екатерину растрогало стихотворение, она захотела узнать того, кто так точно изобразил ее. В благодарность Екатерина послала Г.Р. Державину золотую табакерку с пятьюстами червонцами и подписью Из Оренбурга от Киргизской Царевны Мурзе Державину. Так началась литературная слава Г.Р. Державина. Позже с 1791 по 1793 годы Г.Р. Державин стал личным секретарем императрицы Екатерины II. В связи с тем, что он имел довольно сильные расхождения во мнении с Екатериной о политике, его отстранили от должности. Чуть позже, Г.Р. Державин продолжил высмеивание образа вельможи:

Осел останется ослом,

Хотя осыпь его звездами;

Где должно действовать умом,

Он только хлопает ушами [5, с. 211].

В оде «Вельможи» виден высокий уровень литературного мастерства Г.Р. Державина. Здесь он создал некий собирательный образ вельможи, а не какого-то конкретного фаворита императрицы.

Г.Р. Державин разделял стихи по тематическому принципу, некоторые из них могли быть связаны. Например, оды *На Шведский мир* и *На взятие Измаила*, которые входят в состав первых сочинений, следуют друг за другом под номерами 18 и 19. Эти произведения посвящены политическим и военным успехам России того времени. Главная идея обеих од – это победное шествие.

В оде *На взятие Измаила* Державин описывает поход воинов на бой следующими словами:

На подвиг твой вождя веленьем

Ты идешь, как жених на брак [5, с.156].

Автор описывает этими словами храбрость воинов, их отвагу и желание защищать родину, подчеркивает их способность к самопожертвованию. В оде *На Шведский мир* Г.Р. Державин также называет воинов героями, которые идут в бой, ничего не опасаясь:

О вы, носящи душу львину,

Герои, любящие бой!

Г.Р. Державин использует антитезу в концовке оды *На шведский мир* и очень контрастно сравнивает ужасы боёв и красоту мира:

Воззрите на сию картину,

Сравните вы ее с войной:

Там всюду ужас, стон и крики;

Здесь всюду радость, плеск и лики;

Там смерть, болезнь; здесь жизнь, любовь [6, с. 307-312].

В одах *На шведский мир* и *На взятие Измаила* война противопоставляется миру. В обоих произведениях имеется переход от темы мира к теме войны и описано прославление русских воинов. Стоит отметить еще одну связь между этими произведениями, последние строки оды *На шведский мир* можно принимать за особый переход к оде *На взятие Измаила*.

Слеза, щедротой извлеченна,

Тебе приятней, чем вселенна,

Приобретенная войной! [5, с.156]

В 1784 году Державин пишет своеобразный ответ на высказывания французских философов о Боге. Сам Державин описывает Бога великим, всемогущим и вечным:

Создавший все единым словом,

В твореньи простираясь новым,

Ты был, ты есть, ты будешь век! [5, с.114]

Державин воспевае Бога, он сотворил всё на этом свете: Так солнца от тебя рождаются, как в мразный, ясный день зимой пылинки инея сверкают.

Я связь миров, повсюду сущих,

Я крайня степень вещества;

Я средоточие живущих,

Черта начальна божества;

*Я телом в прахе истлеваю,
Умом громам повелеваю,
Я царь — я раб — я червь — я бог!
Но, будучи я столь чудесен,
Отколе произошел? — безвестен;
А сам собой я быть не мог. [5, с.115]*

Человек сотворен по образу и подобию Божию – этот онтологический тезис лежит в основе оды Державина «Бог». Душа поэта устремлена к Создателю, хотя он и понимает недостижимое величие Господа:

*Неизъяснимый, непостижный!
Я знаю, что души моей
Воображении бессильны
И тени начертать Твоей... [7, с. 31-32]*

Для поэзии Г.Р. Державина характерно противопоставление двух противоположностей: вечности и смерти. Так, стихотворение «На смерть князя Мещерского» отличается своим небольшим объемом от других произведений Державина. В этом стихотворении Державин описывает человека как часть природы, он хочет показать, что в масштабах природы человек вечен, так же как и сама природа, хотя жизнь отдельного индивидуума по своей природе кратковременна и имеет начало и конец. Стихотворение наполнено противоречиями, трагическое осознание смерти объединено с лирическим чувством. В оде Г.Р. Державин описывает смерть своего друга князя Мещерского, здесь он пишет о его жизни как жизни роскоши и нег, его жизнь была праздником красоты и довольства. За счёт противопоставления прекрасной жизни и быстрой смерти драматизм оды усилен. В тексте стихотворения налицо конфликт:

*Утехи, радость и любовь,
Где купно с здоровьем блистали,
У всех там цепенеет кровь
И дух мятется от печали.
Где стол был яств – там гроб стоит;
Где пиршеств раздавались клики –
Надгробные там воют лики,
И бледна смерть на всех глядит [5, с.85]*

Духовный опыт поэта позволяет ему описывать мир как зеркальное отражение высшей реальности, где каждое слово наполнено особым смыслом.

Противостояние жизни и смерти описано в деталях, образах и даже в звучании строк. Стоит отметить, что в оде много тропов, что позднее послужит созданием особой формы оксюморона, приёма, который будет использовать В.А. Жуковский, эмоционально передавая чувство противоречивости.

Продолжая традиции древнерусской литературы, в оде «На смерть князя Мещерского» Г.Р. Державин представляет бинарные оппозиции, противопоставляя добро – злу, жизнь – смерти, мгновения – вечности: «Где стол был яств, там гроб стоит» [7, с. 78]. Характерный для

святоотеческой литературы образ равенства всех перед смертью пронизывает творчество поэта: «Монарх и узник — снедь червей...» [7, с. 77].

Близость эсхатологических взглядов Г.Р. Державина к представлениям, бытовавшим в памятниках святоотеческой мысли, дало основание для сопоставительного анализа произведений святителя Григория Богослова и Г.Р. Державина, выполненного белорусским исследователем Д.Л. Башкировым: «Поэзия Г. Р. Державина, ее духовная насыщенность, откровенность и прозрачность заставляют говорить об особой близости русского поэта к боговдохновенным творениям отцов Церкви и традициям святоотеческой письменности. В этом отношении интерес вызывает сходство ряда тем и образов в его творчестве с теми, которые мы встречаем в поэзии свт. Григория Богослова, то есть в той части духовного наследия великого отца Церкви, где при всем ее абсолютно личном, глубоко лирическом характере выражена чистота духовных созерцаний и мистических переживаний догматов христианства, свойственная этому автору, всей своей полнотой и трагизмом определяя и окормляя его личность и судьбу» [1, с. 1] Исследование творчества Г.Р. Державина привело Д.Л. Башкирова к выводу о том, что его «Итог творчества — не «звуки лиры», удерживающие земные мгновения, а та прозрачность видения, которая открывает за земной реальностью грядущее; сокровенное движение образов — «река времен», уносящая «дела людей» в пропасть «забвения», за которой разверзлось жерло вечности, где начертаны все судьбы» [1, с. 87-88].

Творчество Г.Р. Державина имело много последователей, а его стиль позже начали перенимать и развивать другие поэты. Например, А.С. Пушкин писал, что произведения Г.Р. Державина сильно повлияли на его творчество и мировоззрение в целом, а известный литературный критик В.Г. Белинский позже говорил, что изучать творчество А.С. Пушкина нужно с изучения произведений Г.Р. Державина.

А.С. Пушкин так описал их единственную встречу с Державиным:

*...И славный старец наш, царей певец
избранный,
Крылатым гением и грацией венчанный,
В слезах обнял меня дрожащею рукой
И счастье мне предрек, незнаемое мной* [7, с. 411].

А чуть позднее А.С. Пушкин написал о своей преемственности в поэме «Евгений Онегин»:

*Старик Державин нас заметил
И, в гроб сходя, благословил.* [8, с. 315]

Перед смертью А.С. Пушкин пишет стихотворение «Памятник», схожее во многом со стихотворением Г.Р. Державина, оба состоят из пяти строф, по форме и содержанию они очень схожи, хотя их смысл и идея разнятся. А.С. Пушкин оценивает, в отличие от Г.Р. Державина, влияние своего творчества на любого читателя, его «Памятник» отличается свободолобием, внешне стихотворения очень похожи, хотя в конце есть значимое различие. А.С. Пушкин пишет в конце своего стихотворения о том, что его творчество найдет широкий отклик в сердцах всех людей:

*И славен буду я, доколь в подлунном мире
Жив будет хоть один пиит.* [9, с. 460]

В то время как у Г.Р. Державина концовка стихотворения гласит о его признании на родине:

*И слава возрастет моя, не увядая,
Доколь славянов род вселенна будет жить* [5, с. 233].

Финансирование

Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ проект № 16-04-00523.

Литература

1. *Башкиров Д.Л.* Тема смерти и бессмертия в творчестве Г.Р. Державина и поэзия свт. Григория Богослова //
2. *Дергачева И.В.* Концепты «жизнь» и «смерть» в средневековых итальянских сборниках // Проблемы филологии. Язык и литература. № 1. М.: МГППУ, факультет иностранных языков, 2010. С. 5–8.
3. *Дергачева И.В.* Посмертная судьба и «иной мир» в древнерусской книжности. М.; Кругъ, 2014.
4. *Державин Г.Р.* Сочинения: Стихотворения; Записки; Письма. Л., 1987.
5. *Державин Г.Р.* Стихотворения. Г.Р. Державин. Л.: Советский писатель, 1957.
6. *Державин Г.Р.* Т. 1: Стихотворения, ч. 1: [1770–1776 гг.]: с рис., найденными в рукописях, с портр. и снимками. 1864. С. 307–312
7. *Есаулов И.А.* Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск: изд. Петрозаводского университета, 1995.
8. История русской литературы. Т. 1. Древнерусская литература. Литература XVIII века / ред. Д.С. Лихачев и Г.П. Макогоненко. Л.: Наука, 1980.
9. Пушкин А.С. Сочинения в трёх томах. Том третий. Проза. М.; Художественная литература, 1985.
10. *Пушкин А.С.* Сочинения в трёх томах. Том второй. Поэмы. Евгений Онегин. Драматические произведения. М.; Художественная литература, 1985.
11. *Пушкин А.С.* Собрание сочинений в 10 томах. М.: ГИХЛ, 1959—1962. Том 2. Стихотворения 1823–1836.

The philosophy poetry of G.R. Derzhavin: the contrast of life and death

Sasim A.S.,

*The master student of the “Foreign Languages” faculty of MSUPE, Moscow, Russia
sasimanna@outlook.com*

This article is devoted to the eschatological philosophical concept of the G.R. Derzhavins' poetry. The author describes the presentation of the theme of death and its artistic transformation in the works of the poet as the reception of the Orthodox tradition, a kind of the cultural memory.

Key Words: the opposition of life and death, philosophy poetry, religion, Russian literature, Old Russian literature, XVIII century.

Funding

This work was supported by grant RGNF № 16-04-00523

References

1. Bashkirov D.L. Tema smerti i bessmertija v tvorcestve G.R. Derzhavina i poezija svt. Grigorija Bogoslova.
2. Dergacheva I.V. Koncepty «zhizn'» i «smert'» v srednevekovyh ital'janskih sbornikah Problemy filologii. Jazyk i literatura. № 1. Moscow: MGPPU, faculty of Foreign Languages, 2010. pp. 5–8.
3. Dergacheva I.V. Posmertnaja sud'ba i «inoj mir» v drevnerusskoj knizhnosti. Moscow; Publ. Krugh, 2014.
4. Derzhavin G.R. Sochinenija: Stihotvorenija; Zapiski; Publ. Pis'ma. Leningrad, 1987.
5. Derzhavin G.R. Stihotvorenija. G.R. Derzhavin. Leningrad: Publ. Sovetskij pisatel', 1957.
6. Derzhavin G.R. T. 1: Stihotvorenija, ch. 1: [1770—1776 gg.]: s ris., najdennymi v rukopisjah, s portr. i snimkami. 1864. pp. 307—312
7. Esaulov I.A. Kategorija sobornosti v russkoj literature. Petrozavodsk: Publ. Petrozavodskogo universiteta, 1995.
8. Istorija russkoj literatury. T. 1. Drevnerusskaja literatura. Literatura XVIII veka / red. D.S. Lihachev i G.P. Makogonenko. Leningrad: Publ. Nauka, 1980.
9. Pushkin A.S. Sochinenija v trjoh tomah. Tom tretij. Proza. Moscow; Publ. Hudozhestvennaja literatura, 1985.
10. Pushkin A.S. Sochinenija v trjoh tomah. Tom vtoroj. Pojemy. Evgenij Onegin. Dramaticheskie proizvedenija. Moscow; Publ. Hudozhestvennaja literatura, 1985.
11. Pushkin A.S. Sobranie sochinenij v 10 tomah. Moscow: GIHL, 1959—1962. Tom 2. Stihotvorenija, 1823–1836.

История и личность в рассказах-миниатюрах Алексея Ремизова. Цикл «Бедовая доля». Рационально - иррациональный аспект художественного мира писателя

Сергеев О.В.,

Доктор филологических наук, доцент, Московский государственный областной университет, факультет русской филологии, Москва, Россия, oleg1405@yandex.ru

Статья посвящена миниатюрным прозаическим текстам А.М. Ремизова, объединённых темой «террора истории» над обычным, «дюжинным человеком». В этих рассказах крупные исторические личности, люди «недюжинные», появляются как симптомы трагической судьбы России. В статье на материале сравнения двух изданий (Россия, 1910-1912 и Париж, 1950-е) рассматриваются разные аспекты художественного мира писателя, разделённого двумя потоками литературного процесса — русского «Серебряного века» и литературы Русского Зарубежья. Свою долю писатель всегда связывал с судьбой Родины, поэтому парадоксальные формы восприятия истории представлены через различные формы постижения сложных моментов индивидуальной судьбы, связанной с бытом, и прорывами в бытийные формы человеческого существования.

Ключевые слова: Сны и художественные сновидения, история литературы, психологизм литературы, историософия, текстология.

Для цитаты:

Сергеев О.В. История и личность в рассказах-миниатюрах Алексея Ремизова. Цикл «Бедовая доля». Рационально - иррациональный аспект художественного мира писателя [Электронный ресурс] // Язык и текст langpsy.ru. 2016. Том 3. №4. URL: <http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Sergeev.shtml> (дата обращения: дд.мм.гггг) doi: 10.17759/langt.2016030408

For citation:

Sergeev O.V. History and person in short stories of Alexis Remizov The cycle «Poor fortune» Rational-irrational aspect of the writer's fictional world [Elektronnyi resurs]. *Jazyk i tekst langpsy.ru [Language and Text langpsy.ru]*, 2016, vol. 3, no. 4. Available at: <http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Sergeev.shtml> (Accessed dd.mm.yyyy) doi: 10.17759/langt.2016030408

Ещё недавно, на Съездах российских писателей, А.М. Ремизова называли «забытым русским писателем» (Д.С. Лихачев, М.Ф. Ненашев). Всё быстро переменялось: на прошлогодней Книжной ярмарке интеллектуальной литературы Nonfiction № 17 (24-29 ноября 2015 года), А.М. Ремизов занял центральное место на стенде Пушкинского дома РАН, ИРЛИ. Трёхтомное издание его «Дневника мыслей» подготовлено А.М. Грачёвой. В 2013 году в Манеже на Моховой улице в Москве проходила выставка графики А.М. Ремизова, организованная Литературным музеем и зарубежными музеями. Выставки эти вызвали неподдельный интерес зрителей, в том числе и впервые пришедших к Ремизову.

Автор «Бедовой доли» известен как собиратель старины: древних рукописей, всяческих артефактов. Его спутница жизни С.П. Ремизова-Довгелло была палеографом. Это повлияло на манеру писателя работать со своими рукописями. Ремизовские бумаги меняют привычное представление о тексте. Рукописи — это не просто текстологический источник, а произведения искусства. Поэтому

Сергеев О.В.
История и личность в рассказах-миниатюрах Алексея Ремизова. Цикл «Бедовая доля». Рационально - иррациональный аспект художественного мира писателя
Язык и текст langpsy.ru
2016. Том 3. № 4. С. 109–119.
doi: 10.17759/langt.2016030408

Sergeev O.V.
History and person in short stories of Alexis Remizov The cycle «Poor fortune» Rational-irrational aspect of the writer's fictional world
Language and Text langpsy.ru
2016, vol. 3, no 4, pp. 109–119.
doi: 10.17759/langt.2016030408

многие настоящие ремизоведы, имеющие доступ к его рукописным сочинениям, считают важным делом издавать Ремизова факсимильно: ИРЛИ выпустил его «Рукописные книги». Издательство «W. Fink» ещё в советскую эпоху выпустило в Германии факсимильное издание «Сочинений» Ремизова 1910-х годов.

Цикл снов «Бедовая доля» А. Ремизов посвятил своему другу Льву Шестову. Посвящение редко определяет суть книги. В случае с Ремизовым и Шестовым — несколько иначе. Они встретились в Киеве: после ссылки Ремизову определенное время нельзя было жить в столицах. Познакомил их Н. Бердяев в конце ноября 1904 г. Знакомство с годами переросло в «дружбу на всю жизнь», и Шестов стал даже ближе, чем старый приятель Н. Бердяев: «Мне с моим взбалмошным миром без конца и без начала, Шестов пришелся на руку, легко и свободно я мог отводить свою душу на всех путях ее «безобразия». И моим «фантазиям» Шестов верил, доверчиво принимая и самое «несообразное...» [4]. А. М. Ремизов считал, что из всех писателей Шестов лучше других понимает его, терпит его чудачества. Он был одним из его «посвященных».

Сочетание рациональных и разного рода аномальных аспектов художественного восприятия личной судьбы наиболее ярко проявляется в любимой среде А. М. Ремизова — в мире снов.

В очерке «Тонь ночи» (1954), вошедшем в последний сборник снов «Мартын Задека». Сонник» (1954), Ремизов попытался обобщить, что ему снилось за всю жизнь. Говоря о писателях, он вспомнил их образы: «Лев Толстой, Достоевский, Пушкин, Хомяков (сон в «Подстриженных глазах»), Розанов, Лев Шестов (всегда к деньгам), Чехов, Горький, Андрей Белый, Блок, чаще всех, и Пришвин» [3].

Последняя книга рассказов-миниатюр, которые по форме являются снами, содержит по большей части старые истории из «Бедовой доли». Другие циклы рассказов-снов («С очей на очи», 1913; «Кузовок», 1915) не менее интересны. Однако в книгу «Мартын Задека» Ремизов собрал те, что прежде входили в первую его книгу. Цикл замкнулся. Возврат к первоопытам знаменовал и завершение жизненного цикла. Вероятно, поэтому некоторые сны он связал с «личной» памятью. Так, сон «Бабье лето» (1910) он переименовал («Мать», 1954), подчеркнув главную мысль своего творчества — мысль о матери. Много снов связано с родным домом в Толмачевском переулке, где он родился; появляются сны сакрально-личные — о смерти дочери («О тебе — Наташа», 1947). Усиление личного — определенная закономерность в поздних ремизовских снах. В первом цикле, «Бедовая доля», он сначала помещает фантазмагорические рассказы, которые только внешним образом связаны с поэтикой сновидений, затем появляются рассказы, связанные с его личными психологическими проблемами, например, с переживаниями во время переездов с квартиры на квартиру, мечтами о поездках к морю и за границу.

«Снотворчество» Ремизова изначально двойственно: оно посвящено близким «посвященным» и чужим, не знающим его как человека. Именно поэтому он снабдил сны предисловием с традиционным обращением к «благосклонному читателю» [6]; он явно хочет сделать своих читателей друзьями. Подобное проявление авторской любезности может вполне естественно расцениваться как неуверенность в том, как он (автор) будет воспринят.

Цикл «Бедовая доля» вызвал после публикации ряд отзывов, в которых главным было недоумение [1]. Основное настроение критики — непонимание и нежелание понять. Тем не менее, язык снов он считает универсальным. Он верит в то, что до сих пор было самым темным и таинственным в литературном произведении — сон — теперь станет понятным многим.

А. Ремизов выбирал для толкования своих снов самые простые книги, хотя окончательный ответ он искал не в сонниках, а в жизни, основываясь на своей житейской философии. Одна из книг, к которым А. Ремизов обращался особенно долго и наиболее часто — сонник Мартына Задеки. Писатель подчеркивал: «Восток — родина снов и сонников (снотолкований). Самый равнодушный

читатель, раз заглянув в книгу, никогда от нее не отделается: всякое утро, вспоминая сон, хватится, чтобы узнать — «что сей сон значит?» И самое несуразное толкование не отпугнет: ведь когда-нибудь непременно же случится — «исполнение сна». Любопытство обеспечивает успех книги» [4]. Ремизов не стыдится, в отличие от людей пушкинской эпохи, обращаться к таким сонникам. Для него Мартын Задека — «вечный спутник» мечтателей, чудаков. Поэтому итоговую свою книгу, состоящую из старых снов и дополненную теми, что приснились и запомнились в изгнании, он назвал «Мартын Задека». Эта книга интересна помимо ее оригинальной композиции с возвратами, с делением на части и уровни, распределение снов «по температуре» (жаркие, холодные), по календарю, по чувствам и ощущениям: «клеящие», т.е. неотвязные, неприятные] еще и тем, как объясняет, комментирует, связывает свои разновременные запомнившиеся и записанные сны сам автор.

Образ Мартына Задеки пришел с Востока, но стал знаменитым в России благодаря Пушкину. Так, в авторском «Примечании» к роману «Евгений Онегин» А.С. Пушкина читаем: «Гадательные книги издаются у нас под фирмою Мартына Задеки, почтенного человека, не писавшего никогда гадательных книг, как замечает Б.М. Федоров» [2]. Примечание это было, как указал Ю.М. Лотман, полемическим ответом на нападки критика Б.М. Федорова в журнале «Санкт-Петербургский зритель» (1828, кн. 1). Имеется в виду книга «Древний и новый всегдашний гадательный оракул, найденный после смерти одного шестидесятилетнего старца Мартина Задека, по которому он узнавал судьбу каждого чрез круги счастья и несчастья человеческого, с присовокуплением волшебного зеркала или толкования слов; также правил Физиогномии и Хиромантии, или Наук как узнавать по сложению тела и расположению руки или чертам свойства и участь мужского и женского пола с приложением его, Задека, предсказания любопытнейших в Европе происшествий, событием оправданное, прибавлением Фокус-Покус и забавных загадок с отгадками» (1814). Лотман обращал внимание на то, что книга эта была хорошо известна многим российским просвещенным читателям, например, декабристам.

Образ Мартына Задеки вызвал интерес у многих исследователей. В числе их — прежде всего, комментаторы «Евгения Онегина» В. Набоков и Ю. Лотман. Набоков склонен рассматривать образ «главы халдейских мудрецов» «как сфабрикованный в 1770 г. безымянным литературным поденщиком, швейцарским немцем, который мог произвести имя своего мудреца от цаддика (раввинское звание, означающее «особо праведный»). Набоков в своем комментарии обращается к заинтересовавшим его книгам «Древний и новый всегдашний гадательный оракул, найденный после смерти одного шестидесятилетнего старца Мартина Задека» (1821) и «Предсказания Брюса и Мартына Задеки» (1880). К числу его находок относится обнаруженный в библиотеке Базеля сборник памфлетов XVIII в. с пророчествами Мартина Задеки, «швейцарца из Золотурна», благочестивого отшельника, который перед смертью прорицал будущее (в числе его предсказаний особо интересный фрагмент для русского исследователя — судьба России). Лотман в основном повторяет В. Набокова, когда дело идет о литературно-исторических фактах, дополняя некоторые недоговоренности у Набокова и уточняя названия книг-сонников. Однако и тот и другой проявляют повышенный интерес к сну Татьяны и ко всему тому, что окружало этот сон.

Мартын Задека в отечественных справочниках — мифический автор сонников и оракулов, которые всегда приписываются Мартыну Задеке. Естественно, это не единственное имя, которым подписаны многочисленные сонники, содержащие толкования образов снов. Энциклопедические справочники, действительно, дают чаще всего лишь поверхностную информацию. Но в данном случае, эта информация четко соответствует тому, что сообщают нам писатели о Мартыне Задеке.

Для человека XIX в. сонник — чаще всего помощник, указчик и подсказчик в трудные минуты. Восприятие снов в конце XIX -начала XX века усложнилось. Ремизов полагал, что одной из причин усиления интереса к сну была книга Фрейда «Толкование сновидений» (1899). Ремизов

считает работы Фрейда лишь началом изучения снов. К тому же научность, которая является главной особенностью этой знаменитой книги, отталкивала Ремизова (как и многих русских писателей), но причиной, по иронии, объявлялась «лженаучность» Фрейда. В целом можно сказать, что его неприятие в литературной и околосредовой среде носило иррациональный характер. Однако для Ремизова Фрейд — прежде всего экспериментатор с чисто художественным типом мышления. И это ближе к истинному восприятию З. Фрейда в России. Он по-новому рассматривал старую проблему сна, тем был и остается интересен.

Ремизов пытается создать свою философию сна: «Воспоминание снов увеличивает чувство жизни. Через сон человек проникает на «тот» свет; это единственная дверка. Сны бывают ясные, яркие и смутные. <...> во сне же, когда человек освобождается прежде всего из-под власти трехмерного пространства, впервые появляется чувство «свободы» и сейчас же обнаруживаются чудеса «совместности» и «одновременности» действия, немислимые в дневном состоянии. Сон, и если даже он вспоминается, ослабленный дневным «причинным» сознанием, все-таки обогащает жизнь: события сна всегда ярче и резче, а чувства глубже»[4, с. 233].

Сны Ремизова, объединенные в циклы, часто публикуются в традиционной «рамочке»: авторское предисловие (или эпиграф), финальное примечание (или заключение). Внетекстовые элементы являются органической частью ремизовского мира снов и художественного мира в целом. В «Мартыне Задеке» (1954) восемь эпиграфов: 1-й — из «Евгения Онегина», 2-й — из Гете, 3-й — из Эразма Роттердамского, 4-й — из Розанова, 5-й — из Гофмана, 6-й — из документа XVII века, 7-й — из Достоевского, 8-й — из «Гамлета» Шекспира. В этих эпиграфах варьируется по-разному мысль об аномальности снов: начиная от мотива чудачества, глупости, чепухи у Эразма, в документах эпохи царя Алексея Михайловича до фантазмагорического у Гофмана, Розанова и — мистического у Шекспира. Эпиграфы на первый взгляд противоречат содержанию книги.

Но вернемся к первой книге. Открывает ее «Верейский тигр». В сборнике «Рассказы» (1910) этот сон назван «От тигра до крючка». Сочетание слов в названии сна — абсурдное: никаких тигров на Верейской улице в Петербурге быть не могло. Тигр в этом сне — одно из воплощений спящего. Вероятно, что между образом тигра в этом сне и в сне-рассказе «Чучело» (1915), где упоминается чучело тигра, есть определенная связь. Ремизов любил разного рода экзотические игрушки, в том числе и чучела экзотических животных, любил играть с ними.

В снах «Верейский тигр» и «Чучело» Ремизов явно противопоставляет себя обычным людям, которые мирно прогуливаются по городу, увлечены своими делами и уже этим досаждают рассказчику: тигр мирно лежит в Летнем саду, а на него никто даже смотрит. В произведениях Ремизова, в которых есть фантастические элементы, "звучит" мотив возверения, в противовес понятию «вочеловечения»; понятие это благодаря символистской поэзии приобрело чисто художественный смысл, однако первоначальное значение этого слова было чисто религиозным. Этим словом, «вочеловечение», отцы церкви называли божественное воплощение Христа в человеческом облике.

Место действия, — Верейская улица в Петербурге, — известно Ремизову. Место это нечистое: здесь находились дешевые кабаки, где собирались матросы, проститутки. Некоторое время в Петербурге Ремизовы вынуждены были жить около подобных мест. Художественный ландшафт в этом сне очень важен. Разрядкой выделены названия самых известных, в том числе и «парадных», мест в городе: «Летний сад», «Домик Петра Великого». Ремизов не принадлежал ни в жизни, ни во сне к тем, кто наслаждался отдыхом в этих местах.

Оппозиция «личность — толпа» в этом сне нивелируется. Герой сна возмущен лишь мелочностью забот праздных, суестьихся людей. Этим и вызвана обличительная реакция рассказчика сна: «<...> зрение их мутно и коротко, души их дряблы, а лица перекошены на сторону

[6, с. 167]. Однако, «обличая спасителей, — повествует рассказчик сна, — замолот такую чепуху, что у меня самого помутнело в глазах, душа обмочалилась, а лицо перекосило» [3, с. 168]. Обличитель в данной ситуации ничуть не лучше обличаемых. Ремизов подчеркивает это, говоря о своем состоянии более резко, образно (особенно в замечании «душа обмочалилась»), чем о состоянии других, чужих людей.

Мотив дегенерации замещается в этом сне превращением. Прием превращения — чисто сказочный. В сне «Верейский тигр» несколько превращений: 1) тигр, 2) человек толпы, 3) птица, 4) лиса и 5) снова птица.

Метаморфозы связаны разными причинами: чудо (сны первый и третий), опасность (сон четвертый), самоидентификация (отчасти сны третий и пятый). Сущность спящего в этом сне проявляется в его «птичьей природе». Ремизов неоднократно подчеркивал то, что его фамилия связана с образом замечательной певчей птицы, ремезом. Собственная легенда о птичьем происхождении — достаточно устойчивая. Например, в книге «Звезда надзвездная. Stella Maria Maris» (1928), где он рассказал, что был той птичкой, которая пробудила Богородицу от сна в час крестной муки Спасителя. Птица эта, в чем Ремизов убежден, создана Богом на радость людям и всему миру.

Сны и сонники Ремизова в целом — это именно проба, как у Раскольникова, которому снились только преступления. Только Ремизов переступает через черту обычной реальности. Нормальность, человечность, в отличие от плебейской демоничности студента Раскольникова, проявляется в том, что Ремизов возвращается в человеческий круг жизни. Сон и пробуждение спасают его от опасности, которая имеет скрытые психологические свойства. Сон не дает этим латентным свойствам проявиться.

У Ремизова в первом сборнике снов заявляется мысль о том, что сон сильнее смерти. Было ли это сознательным авторским решением или нет, установить по письмам или воспоминаниям пока трудно. К этому циклу он прибавил заключение, которого не было в снах, которые он публиковал отдельно, вне связи с другими снами в журналах и альманахах: «Ко всякому сну одинаковое заключение: — «Тут и проснулся». Оно, это примечание, особенно важно для понимания процесса формирования концепции жизни у писателя. Автор подчеркивает мысль о том, что это только сон. Но что не менее важно, Ремизов подводит нас к мысли — сон сильнее смерти. Эта мысль постепенно становится собственностью читателя. Побед сна и жизни над ненавистной ему смертью.

Основная функция снов у Ремизова — чисто творческая, регенеративная. Сны не только примиряют его с жизнью и с житейским злом, но и показывают ему, что зло не страшно. У Ремизова мы видим желание сочетать в жизни и творчестве мудрость шуток, глупости, игру и переживания чего-то страшного, которое сопровождает и игру и шуток. Воплощением этого желания стал союз человекообразных умников и шутников, Обезьянья великая и вольная палата. Наиболее интересным для изучения истории создания, понимания идеи и сути этого общества можно считать «обезьяний сон», «Обезьяны» (1910). Это своего рода предыстория, точнее праистория союза. Сон является одним из многочисленных эпизодов полупризрачного-полуреального и полуигрового существования этого необычного общества. Некоторые сравнивали Обезвельволпал с Всешутейным Собором Петра I, другие видели в этом обществе сходное с полутопическим, полусатирическим обществом гуигнмов Свифта. Есть связи и с «наоборотным обществом» Екатерины II.

М. В. Козьменко указывает на более существенное для Ремизова — связь с обществом пифагорейцев. Эта связь проявляется в общих чертах философского отношения ко сну пифагорейцев, в античности, и Ремизова, в XX веке.

Во сне, как считает Ямвлих, биограф Пифагора, люди сталкивались с множеством враждебных человеку образов, символов. Познание было связано со способностью очищать свою

душу от лишних, мешающих постижению мудрости и истины, представлений. Символика сновидений Пифагора осталась тайной для последующих поколений. В.Б. Черниговский говорит о ней лаконично, пытаясь избегать спорных и темных мест: «Пифагор, как и египетские жрецы, обучал с помощью символов для того, чтобы, с одной стороны, избежать профанации, с другой — дать наглядное чувственное выражение реальностей иного мира, так как «символ» буквально означает «соединение, совпадение», т.е. через символ осуществляется соединение этого и того мира».

О каком соединении ведется речь, конкретно не совсем ясно: соединение или «прорыв» в другой, неясно, правда, какой, соседний или далекий миры. Эта проблема интересовали русских символистов и некоторых футуристов (больше всего В. Хлебникова). Ремизова больше влекли сферы соединения, различные интерференции этих миров. В его увлечении математикой даже в юношеские годы примешивался и мистический, в духе Пифагора, магический интерес. В сне «Великан» (1914) Ремизов повторяет слова Пифагора: «Сущность вещей число!». Суть этого сна «огненная»: в финале спящий определяет свое состояние — «память моя запылала». Так, образно, звучат отголоски учений самых таинственных для писателя мыслителей — Гераклита Темного и Пифагора. Ремизов соединяет две сферы бытия — «численно-часовую» (спящий укреплен в времени, он находится в своей комнате, знаменитой кукушкиной комнате — с часами-кукушкой) и конкретно-пространственную (ему снится лес, болото).

Сон «Великан» (первое название — «Конь-игрень», 1915) — более «научный», чем другие. Образы здесь несут отпечаток художественного и «математического» восприятия. Художественная сторона связана с волшебными сказками о зверях и великанах. Ремизову снится, как он скачет на коне. Причем этот конь своими резкими контурами очень напоминает или стол или табуретку. Гротескность этого образа сразу бросается в глаза — вместо головы — мышь, вместо шеи — квадрат, вместо седла — засиженная клеенка. Вероятно, что этот сон демонстрирует подсознательное желание спящего покинуть привычные стены своего кабинета-гостиной-спальни. Болотная кукушка — центральный образ сна «Великан». Известно, что Ремизов особенно бережно относился к «интерьеру» своей кунсткамеры, «кукушкиной комнаты». После отъезда из России, он восстанавливал эту комнату и в эмиграции. Эта кукушка символизирует время, отпущенное спящему. Повторяя цифры «8-4-2», Ремизов создает (вольно или невольно) количественный символ. В природе количественного символа есть одно очень важное для системы ремизовского символаобразования свойство — внутритекстовое повторение: счет «8-4-2» звучит дважды. Суммарное число 14 символизирует преодоленное время: часы с кукушкой, как известно, больше 12 не бьют. А вот в произведениях Ремизова мы услышим и тринадцатый (Кости Ключкова) час в романе «Часы», и четырнадцатый в сне «Иван Грозный» (юродивый). Часы у Ремизова — устойчивый символ, который появляется в разных произведениях. Он знаменует собой идею тирании судьбы и времени. Герои Ремизова часто преодолевают время, но не могут преодолеть власти судьбы. Так, его Маракулин избежал намеченного срока гибели, но погиб именно так, как видел во сне.

В «Великане» побеждает рациональное число 12. Однако счет ведется с точки зрения вечности: «Тебе за это вычтут там, из вечности». Нарушение законов времени компенсируется в сне вмешательством коррелирующего голоса. Такие голоса у Ремизова выполняют роковую роль: например, в финале романа «Крестовые сестры» — возглас «болотная голова». К слову сказать, весь этот роман выполнен в сновидческой манере. В сне «Двойник» (1910) Ремизов слышит, как «в комнате, где, кроме книг и игрушек, ничего не было, кто-то квакал. А была ночь».

В сне «Великан» роковая роль отведена говорящей птице. Сказочность сна не только во вмешательстве мудрой птицы-вещуньи в судьбу героя, но и в том, что она определяет ее, — долгий, как мы и увидим, век в 80 лет: «Вылови лягушек, выполи водоросли, проберись через осоку, тогда пробьет твой час». Эта «задача» построена на принципе уменьшающейся, а не на увеличивающейся, как в сказках, сложности. Выловить лягушек в болоте труднее, чем выловить водоросли, а пробраться

через окошу и вовсе легко. Таким образом сновидец узнает самое главное во сне. Связь со временем, так настойчиво проводимая, говорит о том, что для Ремизова важнее всего показать реальность снов.

В книге «Мартын Задека» автор уделяет внимания сочетаемости снов намного больше, чем в «Бедовой доле». Из записанных и опубликованных в разные годы снов он выстраивает в конце жизни своеобразную мозаику. В начале книги образ вечности «сквозит» через часто кажущиеся пустяковыми образы в снах «Ивица», «Медведица», «Кошка», «Спутник», «Великан», «Бескрылый», «Зеленая заря», «На Луну», «Чучело» и др.. Взятые подряд, эти сны демонстрируют усиление звучания темы вечности и бесконечности.

Сон «Чучело» построен на приеме пространственно-временного переноса. В окончательной редакции 1954 года Ремизов меняет место действия: вместо квартиры на 14-ой линии Васильевского острова (последний петербургский адрес Ремизова) — улица Буало, дом на которой стал последним парижским адресом писателя. Его посещает А.А. Блок: «Ваша Rue Voileau, говорит Блок, ничуть не меньше 14 линии Васильевского Острова». Сюжет этого сна можно обозначить как встречу. В первой редакции — визит живого друга, во второй — мертвого. В этом сне у друзей общее — увлечение Пифагором.

На второй Международной конференции 1992 года по творчеству А. Ремизова в одном из докладов этот сон рассматривался в футурологическом аспекте: Ремизов, оказывается, передал ощущения полета в невесомости. Место действия — квартира Блока, в ней отсутствует обычная обстановка, только «рояль пепельно-зеленый, привинчен к стене, ножками не касается пола». В этом сне самое важное — в отрыве от земли, отказ от земного притяжения: Ремизов «и еще четверо похожих, белые, они вышли из звуков, и, сплетаясь, закружились».

Несколько типов снов выделил сам Ремизов: 1) сон является воспоминанием о «пражизни»; 2) сон-связь с неизвестными людьми; 3) сон открывает правду о себе; 4) сон открывает завтрашний день; 5) сны отражают жизнь слов, звуков, красок, чувств. Особый разряд — календарные сны, обычно у Ремизова это сны накануне двенадцатых праздников.

Многие сны в 1-ой части «Бедовой доли» связаны с легендой писателя [создание обезьяньей Палаты — (2); выработка юродского поведения, любопытство к разного рода сборищам — (5); «кочевание»].

Сон «Обезьяны» — предыстория Обезвельволпала. В этом сне отразилась любовь Ремизова к животным. Ремизов ценит «звериный ум», любит звериную душу. Самое ценное качество в обезьянах — любовь к свободе и их «непохожесть» на людей. Этот сон явно перегружен подробностями жестокой расправы над обезьянами. Чувствуется, что «спящий» кровными узами связан с обезьянами. Он представляет себя предводителем шимпанзе. Изобретательность и жестокость людей, на которых возложена обязанность «исполнять наказания», — вот что видит Ремизов в организаторах и проводниках государственного террора.

Главный враг в этом сне — «всадник, весь закованный в зеленую медь». На медном коне — без сомнения Петр I. Он появится в «Бедовой доле» еще раз, в сне «Воронье перо». Можно говорить именно о ненависти Ремизова к Петру Первому. Ненависть Ремизова к Петру I — давняя и прочная. Интеллигенция России конца XIX-начала XX века считала — что все хорошее от Петра, и все плохое — тоже от Петра. Г. Адамович, считал, что Ремизова влечет допетровская Русь, «одуревшая от сна» Русь Алексея Михайловича. Личность этого государя особенно близка Ремизову. Остроумный Г. Адамович объяснял эту симпатию эпонимией, совпадением имен — оба они, Ремизов и Государь, — Алексеи Михайловичи. Что до исторических идеалов, то здесь не все ясно; но что касалась того, что не принимал Ремизов — здесь все более понятно.

Русское генетическое мышление, в основе которого была своеобразная отрицательная диалектика, было главной особенностью духовно-душевного склада писателя. Это позволяло Ремизову высказывать совершенно обратное тому, о чем писали до него. Даже почитаемый столь же трепетно, как и любимые Ремизовым святые, Николай и Георгий, Достоевский мог у него вызывать неприятие и несогласие. Спорная и многим известная точка зрения Достоевского по поводу развития религиозного чувства для творческой личности может быть основой для самостоятельной позиции: «Лжи и фальши в московский период — было довольно<...> Ложь в общественных отношениях, в которых преобладало притворство, наружное смирение, рабство и т.п. Ложь в религиозности, под которой если и не таилось грубое безверие, то, по крайней мере, скрывались или апатия или ханжество». Ремизову, кажется, ясно, что все это не только не исчезло при Петре, но и приобрело явный демонический, антихристианский характер.

В сне «Обезьяны» «богобоязненные умники» пытаются применить к обезьянам «секретные средства профессора Болонского университета рыцаря Альтенара — потомка викингов Гренландии, Исландии и Северного Ледовитого Океана», а «крещеный и некрещеный русский народ надорвал себе животы от хохота» при виде жестоких мучений вольнолюбивых зверей. Подобных рыцарей, тайных или явных сатанистов, было особенно много при дворе Иоанна Грозного. Эти "секретные средства" связаны с алхимическими опытами, которые Ремизова интересовали еще со студенческой поры.

Сон этот также имеет больше общего с жанром рассказа, но в то же время он отягощен внесюжетными отступлениями. Ремизов не только рассказывает сон, он интерпретирует его, расширяет некоторые элементы повествовательной структуры. Нравственное содержание сновидения в этом тексте — основное. Фрейд, как и некоторые его предшественники (Мори, Штрикер), считал, что при всей иллюзорности картин сна, страх, испытываемый спящим, реален. Развитие аффекта в сне является спасительным. Троекратный петушиный клич во сне «Обезьяны» возвращает Ремизова в безопасную сферу бодрствования.

Сны Ремизова прочно укреплены в реальности. Они населены реальными людьми, точнее персонажи его снов — с реальными именами: почтовый чиновник десятого отделения Киселев (4), знакомый полотер с Зацепы (5), студент П. (6), кассир Беляков (7), сосед Власов (9), Авдотья (9), «нередкий спутник моих ночных походов» и «один известный русский поэт» (13), нянька Софоровна (16), художник Б. (16), нянька Иринья, котенок Дымка (19); музыкант и знакомый сочинитель К. (II, 24), приятель, умерший несколько лет назад (II, 27). Сложность подобных снов заключается в том, что во сне, как считал Мори, пробуждается «инстинктивный человек», чье поведение и мышление диссонирует с внешними факторами.

Роль юродивого Ремизов опробовал в ссылке. Первый его псевдоним (по фамилии некоего юродивого — Н. Молдованов) тоже. Другое дело — редакторы больших журналов: они (например, В.Г. Короленко) не одобрили автора. Однако в жизни, особенно в литературной среде, Ремизов часто использовал маску юродивого в своих бесконечных шалостях.

Перемещение в пространстве для снов — явление обычное. Менее привычное и более захватывающее в снах — все-таки не путешествия, а превращения. Присмотримся к одному из них. Оно происходит в центре Москвы, на Лобном месте. Перемещения из Петербурга в Москву и обратно, как мы уже заметили — наиболее частые. Ремизов по рождению москвич, однако в истории литературы начала XX в. остался петербургским. По крайней мере, его произведения рассматриваются традиционно в петербургском контексте. В сне «Иван Грозный» (5) Ремизов мысленно возвращается в Москву, затем движется по «детскому маршруту»: «И ровно и в перегонку, уступая и толкаясь, мы бежим по Моросейке на Красную площадь». В сне «Иван Грозный» Ремизов видит себя в толпе. Асоциальность этого сна специфическая. Спящий находится одновременно и в толпе, и вне ее. Он «с помощью знакомого полотера с Зацепы» оказывается на кровле храма.

Интересна и пространственная подмена (верх-низ): рассказчик оказался на верху купола с помощью «знакомого полотера», а не с помощью «знакомого кровельщика». Близорукий писатель отмечает особенность избранной точки зрения: «прекрасно видно всякую мелочь». После упоминания «мелочи» появляется «маленький человечек: он был в высоких воротничках и смокинге, а голова его была повязана платком по-бабьи». По свидетельствам мемуаристов, когда Ремизов появлялся в смокинге, он представлял собой подобную забавную фигуру. Другая его слабость — наряжаться в женскую одежду. Так, художник Ю. Анненков изобразил его на своем известном портрете 1920 г. в женской кофте. В подобном наряде запомнил и нарисовал его в своих воспоминаниях В. Шкловский, а современный исследователь творчества А. Ремизова Вадим Чалмаев, остроумно назвал его «метафорой, закутанной в тряпки», перефразировав слова о Ремизове Юрия Иваска, в которых поэт сравнивает своего друга с закутанной в тряпки бабой. В. Чалмаев использовал стоящее рядом с фразой «закутанная в тряпки» слово «метафора», усложнив образ поэта.

Вполне вероятно, что в сне «Иван Грозный» главное связано с превращением, ситуацией подмены. Ремизов усложняет ситуацию, когда юродивый является противником светской власти, обвиняет царя. В двух «Житиях русских святых» (1908, 1916) можно найти множество примеров подобной неравной борьбы. В этом сне Ремизов как бы играет две роли: исполняет роли юродивого и царя. Примиряет и сближает царя с народом обезьянство, выражающееся в принятии, оправдании и объявлении новых заповедей наряду с десятью: «11-я. — Не зевай. 12-я — Ешь пирог с грибами, а язык держи за зубами. 13-я. Прелюбы сотвори. 14-я. Укради» (Ш, 173).

Уже начиная с третьего сна в пространство действия вовлекаются все новые и новые лица, не только знакомых и друзей, но также исторических деятелей. Функции их во сне многообразны. Первое: герой-сновидец оказывается в незнакомом или нелюбимом им месте («Верейский тигр»; «Иван Грозный»; «Ведьма»). В этих снах появляются тени, снообразы ненавистных Ремизову царей Ивана Грозного и Петра Первого. Но даже и незнакомые люди, которых он видит, можно сказать определенно, тоже вызывают неприязнь и более сильное чувство, презрение. Объяснение этого психологического негатива в том, что они живут во время правления деспотов. Но и его современники ему неприятны столь же сильно, как и современники царей Ивана и Петра. Причина этого сложнее. Дело в том, что Ремизов пишет о царях не только деспотах по своему образу правления, философии власти, но и еретиках. Их главная ересь в том, что они развратили лжеучением свой народ, превратили его в стадо. Толпа у Ремизова часто подменяет народ. Этот богобоязненный, трусливый сброд не только не отказался принять заповеди (он давно по ним живет), он радуется их легализации (в сне «Иван Грозный»). Во время Грозного эти заповеди были дописаны, провозглашены и приняты, как считает А. Ремизов, на веки вечные. А.Н. Панченко не без основания предполагает, что Иоанн Грозный создал вокруг себя окружение, которое могло состоять (пусть частично) из европейских сатанистов. Его опричники носили атрибуты сатанинских культов, а само понятие «опричники», «кромешники» имеет наряду с основным значением исключительности, еще и отпечаток иного смысла, нравственно, религиозного, связанного с сознательным служением «тьме кромешной». Вина, как считает Ремизов, лежит не только на царях-иродах, но и на народе. Проблема эта не решена, а провозглашена, обозначена по-пушкински: «народ молчит, закон молчит».

Второе: рассказчик сна оказывается изгнан или похищен из исторически близкой среды (1); из рая (второй рассказ-сон); из экзотических стран — Австралии, Африки, и Южной Америки («Обезьяны»); оказывается в какой-то подворотне (сны 8, 9); возвращается в место, памятное по причине какого-то несчастья (сны 9, 10). Герой обвиняет историю или враждует с окружающим миром (сны 1, 2, 10, 14). Герой превращается в жертву тирании истории (финал первого сна) или подвергается насилию (сны 4, 7, 8, 9, 11, 12, 15, 16, 19, 20).

Третье: сновидец встречается со сказочными, историческими или мифическими персонажами (сны 4; 6, 8, 20).

Четвёртое: рассказчик сна встречается с историческими лицами, с которыми у него есть «личные счёты» (сон 5); герой встречается с мертвыми людьми из прошлого — «известный русский писатель, умерший совсем недавно» (сон 19); приятель, умерший несколько лет назад (часть II, сон 27), отец (28); мать (часть II, сон 29). Место действия тоже легко регламентируется. Это города Петербург и Москва. В Петербурге: Летний сад (сон 1), Марсово поле (сон 2), новая квартира (сон 3), Обуховская больница; церковь Покрова (сон 4); своя квартира (сон 15); трансфер — из своей комнаты в незнакомую «просторную комнату» (сон 12); берег реки (сон 14); переход со своей квартиры — на «площадь к Совету, к памятнику Императору Петру Первому (сон 16). В Москве: Лобное место, кровля храма Василия Блаженного (сон 5); нежилой пустой дом (сон 6); «Хуторок», увеселительный сад (сон 7); дача в Петровском парке (сон 13); родной дом в Толмачевском переулке (сон 19).

Пятое: пространство, которое можно обозначить как символическое — в первой части: комната без окон в неизвестном доме (сон 8); «двенадцать подземных каморок» (сон 9); лестница на башню (сон 11); символическое пространство — берег реки, сошедшей с фресок в Благовещенском сольвычегодском соборе (сон 17); сводчатая комната (сон 18); сказочная страна, которой правит внук царя Салтана, царь Авенир - Индей (сон 20).

Ремизов исследует сложную диалектику отношений истории и отдельной личности, хочет дойти до «метафизической глубины человеческой души», услышать поддонное человеческого сердца и найти выход. История для него — это одна из форм террора времени. Человек является его жертвой изначально. Это стало главной темой его романа «Часы». В цикле «Бедовая доля» он с трудом удержался от соблазна передать «по дружбе» свою долю жертвы истории, свое Злочастье — другу, Льву Шестову. Для этого пригвоздил своих ночных гостей к бумаге, как Гойя своих чудовищ в «Капричос». Так безопаснее.

Литература

1. Блок А. Противоречия // Речь. СПб.: 1910. 1 фев. С. 2-3.
2. Набоков В.В. Комментарий к роману А.С. Пушкина «Евгений Онегин». СПб.: Искусство-Пб. Набоковский фонд. С. 194.
3. Ремизов А.М. Избранные произведения. М.: Панорама, 1995, с. 396-397.
4. Ремизов А.М. Памяти Шестова // Последние новости. Париж, 1938, 24 ноября.
5. Ремизов А.М. Сонник // «Воля России», 1926. кн. 8-9, С. 232-233.
6. Ремизов А.М. Сочинения: В 8-ми томах. СПб.: Шиповник, 1910-1912.

History and person in short stories of Alexis Remizov The cycle «Poor fortune» Rational-irrational aspect of the writer's fictional world

Sergeev O.V.,

PhD (Philology), Moscow Regional State University, Moscow, Russia, oleg1405@yandex.ru

This article devoted to short stories, written by A.M. Remizov. Selected stories are united thematically. All of them depicted terror of history. Victim of that terror is an ordinary men. Famous historic persons represented as symptoms of tragic fate of Russia. This issue contains comparison of two different editions of his book of dreams «Bedovaja dolja» («Bad fate» and «Martyn Zadeka») on the background of different art' periods, Silver age of Russian literature and émigré literature. As Russian artist Remizov used to feel his personal fate as a part of common fate of his main land, Rus-Russia. Because of it paradoxical forms of perceptions represented as different types of understanding complicated moments of individual life and existential moments of human beings.

Key Words: Dreams and fictional visions, history of literature, psychologism of literature, historiosophy, textology.

References

1. Blok A. Protivorechija [Contradictions]. Rech' [Speech]. Saint-Petersburg, 1910 . 1 Fevralja. pp. 2-3.
2. Nabokov V.V. Kommentarij k romanu A.S. Pushkina «Evgenij Onegin» [Commentary on the novel by A. S. Pushkin's «Eugene Onegin»]. Saint-Petersburg: Iskusstvo. Nabokovskij fond. 1998, p. 194.
3. Remizov A.M. Izbrannye proizvedenija [Selected Works]. Moscow: Panorama, 1995, pp. 396-397.
4. Remizov A.M. Pamjati Shestova [Memory Shestova] // Poslednie novosti. Parizh, 1938, 24 Nojabrja.
5. Remizov A.M. Sochinenija: V 8-mi tomah [Compositions: the 8 volumes]. Saint-Petersburg: Shipovnik, 1910-1912.
6. Remizov A.M. Sonnik [Dreams]. «Volja Rossii», Berlin. 1926. kn. 8-9, pp. 232-233.

Совершенствование языковых навыков иноязычных учащихся при овладении грамматической структурой междометий русского языка

Баймурзаева Г.Б.,

кандидат педагогических наук, доцент кафедры «Лингводидактика и межкультурные коммуникации» факультета «Иностранные языки» ФГБОУ ВО МГППУ, Москва, Россия, bekbay242@mail.ru

Бороненкова Я.С.,

кандидат философских наук, Магистрант кафедры «Лингводидактика и МКК» в ФГБОУ ВО МГППУ, Москва, Россия, janina.st@rambler.ru

Основная миссия статьи - показать важность исследования проблем овладения грамматической структурой междометий в рамках преподавания русского языка как иностранного, выявление и описание некоторых приёмов обучения, делающих возможным самостоятельный выбор и привлечение в речь междометий иностранными учащимися. Признание того факта, что междометия современного русского языка можно отнести к одному из наименее изученных классов слов ввиду неоднородности их звуковой формы, грамматической структуры и смыслового наполнения приводит к смене парадигм современных исследований в прикладной методике.

Ключевые слова: междометия современного русского языка, наименее изученный класс слов, звуковая форма, грамматическая структура, смысловое наполнение, синтаксическая функция, преподавание русского языка как иностранного, приёмы обучения.

Для цитаты:

Баймурзаева Г.Б., Бороненкова Я.С. Совершенствование языковых навыков иноязычных учащихся при овладении грамматической структурой междометий русского языка [Электронный ресурс] // Язык и текст langpsy.ru. 2016. Том 3. №4. URL: http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Baymurzaeva_Boronenkova.shtml (дата обращения: дд.мм.гггг) doi: 10.17759/langt.2016030409

For citation:

Baymurzaeva G.B., Boronenkova Y.S. Ways of mastering the grammatical structure of the Russian language interjections at the lessons with foreign students [Elektronnyi resurs]. *Jazyk i tekst langpsy.ru [Language and Text langpsy.ru]*, 2016, vol. 3, no. 4. Available at: http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Baymurzaeva_Boronenkova.shtml (Accessed dd.mm.yyyy) doi: 10.17759/langt.2016030409

Современная методика преподавания русского языка как иностранного сталкивается с проблемой обучения междометиям русского языка иноязычных учащихся. Отдельно эта тема не выделяется вплоть до продвинутого этапа обучения. Хотя, начиная с элементарного уровня освоения русского языка, косвенное знакомство с этой частью речи происходит, например, в диалогах, включающих эмоциональные восклицания (ах, ну, ура, увы и др.), императивы (алло, ну-ка, ау, эй и др.) или формулы этикета (здравствуйте, привет, спасибо, пожалуйста, простите, до свидания и др.). Как правило, объясняют только лексическое значение того или иного междометия в контексте конкретного диалога, тогда как овладение грамматической структурой междометий русского языка позволило бы иноязычным учащимся привлекать их в речь самостоятельно и осознанно.

Проблема статуса междометий как части речи остаётся актуальной по сей день, о чём свидетельствует немалое количество исследований российских и зарубежных специалистов (подробнее – см. работы А. Вежбицкой [4], А. И. Германовича [6], Г. В. Глухова [7], А. Н. Гордея [8], А. В. Зеленина [10], Б. Л. Иомдина [11], В. Ф. Киприянова [12], Е. С. Кубряковой [13], И. И. Мещанинова [14], С. П. Петруниной [17], Е. В. Середы [19; 20], Н. А. Хван [21], Ю. А. Цофиной [22], И. А. Шаронова [23; 24; 25] и др.).

Один из подходов изучения междометий был заложен в «Российской грамматике» (1755) М. В. Ломоносова и получил дальнейшее развитие в трудах А. Х. Востокова, Ф. Ф. Фортунатова, А. А. Шахматова, В. В. Виноградова, А. И. Германовича и др. В этом подходе междометия как разнородная группа слов объединены тем, что выполняют в речи общую функцию: выражают эмоционально-волевые реакции человека. Междометия являются производными от других частей речи и могут, в свою очередь, служить основой для образования новых слов (например, глаголов). Кроме того, наличие у междометий определённых грамматических (морфологических и синтаксических) свойств и структуры позволяет придать им статус особых частей речи, пусть и отличных от самостоятельных и служебных.

А. А. Шахматов впервые распределил междометия по типам на основе их грамматических особенностей. Позднее на основе выделенных Шахматовым типов В. В. Виноградов разработал более подробную семантико-грамматическую классификацию междометий, отметив тесную связь междометий с другими классами слов. Под междометиями Виноградов понимал «знаки, служащие для выражения эмоционально-волевых реакций субъекта на действительность, для непосредственного эмоционального выражения переживаний, ощущений, аффектов, волевых изъяснений» [5, с. 61].

Изучению междометий в исследовании синтаксиса устной речи В. В. Виноградов отводил важную роль, поскольку считал, что они выступают особыми языковыми средствами передачи не только субъективных эмоций и настроений отдельного человека, но также отражают «осознанное коллективом смысловое содержание» [там же]. Тем самым междометия, по Виноградову, ретранслируют культурно-исторический опыт народа.

В своей работе мы будем исходить из понимания, что междометия представляют собой отдельный класс неизменяемых слов, которые выполняют экспрессивную или побудительную функцию. Экспрессивная функция междометий заключается в том, что они служат для выражения спонтанных эмоций и реакций человека на окружающую действительность. В свою очередь, в побудительной функции междометия выступают как слова-сигналы требования, желания, призыва к действию. Междометия пронизывают разговорную речь, придавая ей эмоциональную окрашенность. В художественной литературе они используются как краткое, но ёмкое средство создания особого колорита в отношении к происходящему.

В обеих функциях – экспрессивной и побудительной – междометия только передают содержание указанных явлений, не называя их, то есть они лишены номинативного значения.

К числу грамматических особенностей, отличающих междометия от других частей речи и позволяющих вместе с тем объединить их в один класс слов, относятся: 1) морфологическая неизменяемость; 2) отсутствие словообразовательных форм; 3) многозначность семантических функций междометий в зависимости от контекста речи и эмоциональной окрашенности; 4) наличие синтаксической функции в предложении (эквивалент предложения, выражение модальности и т.д.).

Основой классификации междометий выступает их деление по следующим морфологическим и функционально-семантическим признакам:

по происхождению (способу образования) – непроизводные (первообразные) и производные (непервообразные);

по составу – простые, сложные и составные;

по значению (семантическим функциям) – эмоциональные, побудительные и этикетные.

По происхождению (способу образования) междометия делятся на:

1. Непроизводные (первообразные) междометия, которые не имеют в современном русском языке связи с другими частями речи, то есть образованы самостоятельно и независимо от них (*а, у, о, э, ах, ох, ух, эх, ха, хи, хо, ай, ой, эй, брр, фrr, фи, фу, уф, тьфу, ага, ого, увы, гм, ау, ба, ну, цыц, тпру* и др.). Данная группа междометий в основном происходит от различных эмоциональных возгласов и выкриков, произвольных реакций человека на окружающий мир, имеющих стихийную природу [18]. Как отмечает Е. Г. Борисова, при проведении семантического анализа на основе значения лексем в словарях «в перспективе просматривается возможность связать выявленные значения междометий с физиологическими проявлениями эмоциональных реакций (вздых, вскрик, крик и т.п.)», соотнести повторяющиеся звуковые сочетания с их первичными значениями. [3, с. 74].

2. Производные (непервообразные) междометия, которые в своём происхождении восходят к той или иной самостоятельной части речи и могут быть образованы: от глаголов и их форм (*здравствуй(те), прощай(те), прости(те), извини(те), помилуй(те), скажи(те), пожалуйста, брось, вишь, подумаешь, будет, хватит* и др.), существительных (*господи, боже, чёрт, дьявол, батюшки, матушки* и др.), реже – от наречий (*полно, долой, вон, прочь, тсс, ш-ш – от «тише» – и др.*) и местоимений (*то-то, эка* и др.), а также от заимствованных слов (*алло, мерси, браво, бис, ура, марш, ату, апорт, полундра, баста, капут, караул, стоп* и др.). К производным междометиям относятся также неделимые или слабо делимые сращения первообразных междометий с частицами или местоимениями (*на тебе, ой ли, да уж, ну да, ну и ну* и др.). Отдельного упоминания заслуживают устойчивые словосочетания и фразеологизмы, которые утратили исходное лексическое значение и употребляются в речи как междометия (*слава богу, прости господи, боже мой, боже упаси, скажи на милость, чёрта с два, что за чёрт, чёрт побори, чтоб тебя, я тебе, вот те на, как бы не так, то-то и оно, была не была* и др.).

Наконец, особую группу производных (непервообразных) междометий составляют глагольные междометия, или глагольно-междометные формы, образованные от глаголов, передающих резкие движения, и звукоподражаний (*прыг, скок, хват, глядь, шмыг, хрясть, шварк, бульк, хлоп* и др.).

В отличие от производных (первообразных) междометий, производные междометия обладают большим потенциалом пополнения слов. Пополнение происходит преимущественно за счёт оценочных (чаще отрицательных) существительных (*беда, горе, страх, смерть, ужас, труба, крышка, пропасть* и др.) и экспрессивных глаголов в побудительной форме (*давай, постой, погоди, вали* и др.). Более того, в процессе развития живого языка знаменательные слова могут утрачивать свою номинативную функцию и тем самым постепенно переходить в класс междометий.

По своему составу междометия делятся на:

- 1) простые (состоящие из одного слова – *ах, ой, цыц* и др.);
- 2) сложные (образованные соединением двух или более междометий с дефисным или полуслитным написанием – *ай-ай-ай, ну-ка, ого-го* и др.);
- 3) составные (состоящие из нескольких слов – *с ума сойти, увы и ах, ишь ты* и др.).

По значению подразделяются на: 1) эмоциональные; 2) побудительные; 3) этикетные.

1) Эмоциональные междометия составляют самую обширную группу, обслуживающую весь спектр эмоций, чувств и настроений человека от радости и восхищения до недоумения и злорадства. По сути, большинство междометий являются многозначными и могут посылать противоречивые сигналы (*а, о, ну, ай, ой, ого, ага, угу, господи* и др.). Для их правильного понимания необходимо учитывать коммуникативный контекст [16], а применительно к устной речи – также принимать в расчёт использование и невербальных средств общения (мимика, жесты, взгляды, интонация, паузы и т.д.).

Тем не менее, в разряде эмоциональных междометий выделяются слова, имеющие однозначные семантические функции (*ай-ай-ай, бrrr, ещё чего, боже упаси, вот те на, ишь ты, подумаешь, ну и ну, ой ли, как бы не так, эка, фи, фу, чёрт-те что, поди ж ты, скажите на милость, эх, то-то и оно* и др.). Примечательно, что количество междометий, выражающих сугубо

отрицательные эмоции, в русском языке в разы превосходит количество междометий, заряженных положительно (*слава богу, браво, ура* и др.).

Отличительная особенность разряда эмоциональных междометий заключается в том, что все они ярко экспрессивны. Дополнительная экспрессия при необходимости может быть достигнута добавлением местоимения «ты» (*ишь ты, ох ты, тьфу ты* и т.д.) или ещё одного-двух междометий (*тьфу ты чёрт, ах боже мой* и т.д.), сливающихся в единое смысловое целое.

2) Побудительные междометия выполняют те же функции, что и повелительное наклонение глагола (императив): призывают к действию. Они могут быть адресованы как людям (по отдельности либо группе), так и животным. Побуждения к действию проявляются в виде команд или приказов, выражающих зов или оклик (*ау, алло, эй, гули-гули, кис-кис* и др.), призыв (*ай-да, марш, пли, долой, но-о, кыш, брысь* и др.), запрещение (*чур, тсс, фу* и др.).

Группа побудительных междометий, обращённых к животным (слова-обращения – *цып-цып, кусь-кусь, но-о, тпру* и др.), близка по форме и звучанию к звукоподражательным словам, имитирующим звуки животных (*гав-гав, иго-го, му-у, га-га-га* и др.). Принципиальное отличие междометий в данном случае состоит в том, что они мотивированы и используются для призыва и управления; звукоподражательные слова этой функции лишены.

3) Этикетные междометия, как следует из названия, обслуживают сферу этикета и представляют собой речевые формулы, утратившие знаменательное значение: *здравствуй(те), привет, здорОво, прости(те), извини(те), спасибо, благодарю, пожалуйста, до свидания, прощай(те), всего доброго, всего хорошего, счастливо* и др. Кроме того, на базе слов этой группы легко формируются новые экспрессивные разговорные междометия, выражающие, например, удивление (*здрасте пожалуйста, здрасте приехали* и др.).

Способность к выполнению той или иной синтаксической функции среди междометий неоднородна, и во многом зависит от природы конкретного междометия, а также от его способности к образованию связи с другими частями речи. В предложении междометия могут выступать в качестве эквивалента целого предложения, модального компонента или члена предложения.

К выполнению функции эквивалента предложения способны все без исключения междометия, которые за счёт самостоятельной интонации и ёмкой передачи эмоционально-волевого отношения к происходящему приобретают характер полноценного высказывания (*о! эээ... да ну!* и т.д.). В этой связи сразу вспоминается популярный персонаж сатирического романа И. Ильфа и Е. Петрова «Двенадцать стульев» Эллочка-людоедка, которая могла свободно изъясняться при помощи словарного запаса в тридцать слов. Существенную их часть составляли как раз междометия (*хо-хо! ого! мрак, жуть, знаменито, подумаешь! кр-р-расота!*).

В роли модального компонента междометия могут употребляться подобно вводным словам, обособляясь на письме знаками препинания: «*Терпение начинает мало-помалу лопаться, но вот – ура! – слышится звонок*» (А. П. Чехов). Также междометие в модальной функции может быть неотделимо от самой конструкции предложения и его общего значения, усиливая его: *Ох и красота!* К образованию таких неразрывных конструкций способны только эмоциональные междометия, в основном производного (первообразного) вида: *ах, ох, эх, ух, ну* и др.

К этой же функции можно отнести усиление качественного или количественного признака, при котором междометие занимает позицию либо непосредственно перед словом, значение которого усиливает, либо выносится отдельно в синтаксическую позицию зависимого предложения: «*Дороги такие, что фа!*» (И. С. Тургенев).

Более редкой для междометий является функция члена предложения, которую они обычно выполняют, когда замещают ту или иную знаменательную часть речи: *Погода – увы и ах! Глаза у него – боже мой!* Исключения составляют глагольные междометия (*прыг, скок, хватъ, глядь, шмыг, хрясть, шварк, бульк, хлоп-хлоп* и др.), которые выступают в синтаксической функции сказуемого, чаще всего – аналога глагола однократного действия, в прошедшем времени, совершенного вида.

Овладение междометиями не ставится отдельной самостоятельной задачей в процессе преподавания русского языка как иностранного. Подразумевается, что учащиеся, регулярно сталкиваясь с междометиями в бытовых диалогах и фрагментах художественной литературы, по наитию начнут разнообразить ими свою речь в том или ином подходящем случае. И всё же простого объяснения значения какого-либо междометия оказывается недостаточно для того, чтобы иноязычные учащиеся могли научиться интерпретировать и использовать их правильно в конкретной речевой ситуации.

Такое положение вещей осложняется несколькими обстоятельствами: 1) многозначностью большинства междометий русского языка; 2) невозможностью прямого переноса (перевода) междометий на язык учащихся из-за их несовпадения в родном и изучаемом языках; 3) сильной зависимостью понимания смысла высказывания от контекста речи и использования невербальных средств коммуникации (мимика, жест, взгляд, интонация, пауза и т.д.), которые, «функционируя соотносительно с междометиями, вливаются в коммуникативно-функциональное поле» [2, с. 5].

Для частичного снятия этих трудностей Н. Г. Музыченко, например, предлагает перефразировать междометия через синонимичные фразы, чтобы облегчить их понимание и запоминание иностранными учащимися: «...междометие *ура* можно заменить фразой *я очень рад*, междометие *цыц* фразой *замолчи немедленно*; междометие *не-а* – словами *нет, не согласен* и т.п.» [15]. Однако и этот способ основан на традиционной парадигме подачи материала, при которой преподаватель комментирует и объясняет, а учащиеся воспринимают и заучивают материал.

Деятельностный подход в обучении вызывает необходимость внедрения новых идей и способов овладения междометиями, которые бы дополнили традиционное объяснение значения слова преподавателем. Рекомендации по овладению междометиями русского языка ориентированы на выработку у иноязычных учащихся понимания основных значений и функций, выполняемых междометиями в речи. Набор предлагаемых учащимся междометий может варьировать в зависимости от уровня их подготовки, начиная с наиболее часто встречающимися формулами вежливости на элементарном уровне и заканчивая просторечными и редкими выражениями для продвинутого уровня, как, например, в учебном пособии Е. Х. Жарковой «Разговоры по душам» [9].

Задания, направленные на овладение междометиями русского языка через понимание их грамматической структуры носят следующий характер: 1) определение значения (семантических функций) междометий; 2) выявление отличий междометий от звукоподражательных слов, с которыми их часто путают даже носители языка; 3) сравнение базовых непроемных (первообразных) междометий в родном и изучаемом языках. При этом важно подчеркнуть, что освоение грамматической терминологии и классификации междометий по разрядам для иноязычных учащихся не предполагается. Такая информация, на наш взгляд, по большей части избыточна и отвлекает учащихся от главного – уяснения основных значений и выработки навыков использования междометий в речи.

Для формирования коммуникативной компетенции, в том числе во владении междометиями как одним из выразительных средств языка, требуется обязательное закрепление изученного материала на практике: в упражнениях и диалогах, включающих реплики-реакции с междометиями. Начинать знакомство с междометиями в таком формате можно буквально с первых занятий, предлагая учащимся составить небольшие диалоги в типичных повседневных ситуациях приветствия, прощания, просьбы, благодарности и т.д. (междометия – *здравствуйте, привет, пожалуйста, спасибо, извините, до свидания, пока, всего хорошего, всего доброго* и т.п.) [1].

Постепенное овладение грамматической структурой и семантическими особенностями междометий, будет способствовать глубокому восприятию русского языка в части выражения живых, спонтанных эмоций, реакций на происходящее, ёмких призывов к действию и формул вежливости.

Литература

1. Акишина А.А. Учимся учить. Для преподавателя русского языка как иностранного. М.: Русский язык курсы, 2008. 256 с.
2. Анищенко А.В. Междометия как выразители эмоций // Язык и эмоции: личностные смыслы и доминанты в речевой деятельности: Сб. науч. тр. ВГПУ. Волгоград: Перемена, 2004. С. 26-35.
3. Борисова Е.Г. Междометия склоняются или спрягаются? // Материалы международной конференции «Диалог 2004». М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2004. С. 74-78.
4. Вежбицкая А. Семантика междометия // Семантические универсалии и описание языков. М.: Язык русской культуры, 1999. 780 с.
5. Виноградов В.В. Русский язык: учебное пособие. М.: Русский язык, 2001. 720 с.
6. Германович А.И. Междометия русского языка. К.: Радянська школа, 1966. 172 с.
7. Глухов Г.В. Отношение междометия к значению и понятию // Вестник Самарской гос. эконом.акад. Самара, 2003. № 2. С. 324-328.
8. Гордей А.Н. Междометие как минимальная коммуникативная единица: автореф. дис. ... канд. филол. Наук. Мн., 1992. 23 с.
9. Жаркова Е.Х. Разговоры по душам: учеб. пособие для изучающих русский язык. Продвинутый этап. СПб.: Златоуст, 2002. 88 с.
10. Зеленин, А.В. Что новенького в междометиях? // Мир русского слова, 2004. № 2. С. 79-86.
11. Иомдин Б.Л. Междометия догадки в русском языке // Материалы международной конференции «Диалог 2004». – М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2004. С. 240-245.
12. Киприянов В.Ф. Проблемы теории частей речи и слова-коммуникативы в современном русском языке: Учеб.пособие к спецкурсу для студентов фак. рус. яз. и лит. пед. ин-тов) / В. Ф. Киприянов. М.: МОПИ, 1983.102 с.
13. Кубрякова Е.С. Язык и знание: На пути получения знаний о языке: Части речи с когнитивной точки зрения. Роль языка в познании мира. М.: Языки славянской культуры, 2004. 580 с.
14. Мещанинов И.И. Члены предложения и части речи. Л.: Наука, 1978. 388 с.
15. Музыченко Н.Г. Междометия и звукоподражания в практике преподавания русского языка как иностранного // Актуальные проблемы организации учебного процесса в обучении иностранных граждан в высших учебных заведениях: сб. науч. тр. Мн., 2013. С. 79-82.
16. Пахолкова Т.В. Междометия в речевом общении: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Череповец, 1998. 22 с.
17. Петрунина С.П. Междометия как фрагмент лексической системы языка // Картина мира: язык, литература, культура: Сб. науч. ст. / Отв. ред. М. Г. Шкуропацкая. Бийск: РИО БПГУ им. В. М. Шукшина, 2005. С. 154-157.
18. Пузиков М.А. Семантика и звуковой состав первичных и вторичных междометий: автореф. дис. ... канд. филол. Наук. Кемерово, 1988.16 с.
19. Середа Е.В. К вопросу о статусе междометий // Русский язык в школе, 2002. № 5. С. 70-72.
20. Середа Е.В. Морфология современного русского языка. Место междометий в системе частей речи: учебное пособие. М.: Флинта: Наука, 2005.160 с.
21. Хван Н.А. Междометие в системе частей речи // Гуманитарные исследования: Сб. науч. тр. (Приложение к научно-практическому вестнику «Человек в социальном мире»), Том 4, 2002. С. 74-78.
22. Цофина Ю.А. Проблема определения частеречного статуса междометий: история вопроса и современные трактовки // Ярославский педагогический вестник, 2011. – № 3, Том I (Гуманитарные науки). С. 184-188.
23. Шаронов И.А. Междометия в речи, тексте и словаре. М.: Изд. центр Российского государственного гуманитарного ун-та, 2008. 296 с.

Баймурзаева Г.Б., Бороненкова Я.С.
Религиозно-философская лирика Г.Р. Державина: оппозиция
«жизнь-смерть»
Язык и текст langpsy.ru
2016. Том 3. № 4. С. 120–129.
doi: 10.17759/langt.2016030409

Baymurzaeva G.B., Boronenkova Y.S.
Ways of mastering the grammatical structure
of the Russian language interjections at the
lessons with foreign students
Language and Text langpsy.ru
2016, vol. 3, no 4, pp. 120–129.
doi: 10.17759/langt.2016030409

24. *Шаронов И.А.* Назад к междометиям // Материалы международной конференции «Диалог-2004». М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2004. С. 660-665.
25. *Шаронов И.А.* Проблемы анализа и описания побудительных междометий // Вестник РГГУ (Языкознание), 2009. № 6. С. 160-176.

Ways of mastering the grammatical structure of the Russian language interjections at the lessons with foreign students

Baymurzaeva G.B.,

PhD (Pedagogy), Senior lecturer, Chair of Linguistics and Intercultural Communication, Moscow State University of Psychology & Education, Moscow, Russia, bekbay242@mail.ru

Boronenkova Y.S.,

PhD (Philosophy), the master student of the “Foreign Languages” faculty of MSUPE, Moscow, Russia, janina.st@rambler.ru

Acknowledgement of the fact that interjections of the modern Russian language can be related to the least studied word class because of the inhomogeneity of their sound form, grammatical structure and semantic content leads to the change of research paradigms in applied linguistics. The aim of the article is to show the importance of studying the problems of mastering the grammatical structure of interjections in the framework of teaching Russian as a foreign language, to bring out and describe some effective teaching techniques, which make it possible for foreign students to choose interjections and use them correctly in their own speech.

Keywords: interjections of the modern Russian language, the least studied word class, sound form, grammatical structure, semantic content, syntactic function, teaching Russian as a foreign language, teaching techniques.

References

1. Akishina A.A. Uchimsja učit' [Learning teaching]. Dlja prepodavatelja russkogo jazyka kak inostrannogo [For a foreign language teacher]. Moscow : Russkij jazyk kursy, 2008. 256 p.
2. Anishhenko A.V. Mezhdometija kak vyraziteli jemocij [Interjections as expression of the emotions] Jazyk i jemocii: lichnostnye smysly i dominanty v rechevoj dejatel'nosti: Sb. nauch. tr. VGPU. [The language and emotions: personal meanings and dominants in the speech]. Volgograd: Peremena, 2004. pp. 26-35.
3. Borisova E.G. Mezhdometija sklonjajutsja ili sprjagajutsja? [Are the interjections declined or conjugated?] Materialy mezhdunarodnoj konferencii «Dialog 2004». [Materials from the international conference “Dialog 2004” Moscow: MGU im. M. V. Lomonosova, 2004. pp. 74-78.
4. Vezhbickaia A. Semantika mezhdometija [The semantics of the interjection] Semanticheskie universalii i opisanie jazykov. [Semantic universals and the description of languages]. Moscow : Jazyk russkoj kul'tury, 1999. 780 p.
5. Vinogradov V.V. Russkij jazyk: uchebnoe posobie. [Russian language] Moscow : Russkij jazyk, 2001. 720 p.
6. Germanovich A.I. Mezhdometija russkogo jazyka. [The interjection of the Russian language] Kiev: Radjans'ka shkola, 1966. 172 p.

7. Gluhov G.V. Otnoshenie mezhdometija k znacheniju i ponjatiju [The relation of the interjection to the meaning and notion] Vestnik Samarskoj gos. jekonom.akad. [Messenger of the Samar State Economic Academy]. Samara, 2003. № 2. pp.324-328
8. Gordei A.N. Mezhdometie kak minimal'naja kommunikativnaja edinica: avtoref. dis. ... kand. filol. Nauk [Interjection as a minimal communicative unit. Candidate of philological science autoref.]. Minsk, 1992. 23 p.
9. Zharkova E.H. Razgovory po dusham: ucheb. posobie dlja izuchajushhhij russkij jazyk. Prodvintyj jetap. [Heart-to-heart conversation]. Saint-Petersburg : Zlatoust, 2002. 88 p.
10. Zelenin A.V. Chto noven'kogo v mezhdometijah? [What is new in the interjections?] // Mir russkogo slova [The world of the Russian word]. 2004. № 2. pp. 79-86.
11. Iomdin B.L. Mezhdometija dogadki v russkom jazyke [The interjections and conjectures in the Russian language] // Materialy mezhdunarodnoj konferencii «Dialog 2004». [Materials from the international conference “Dialog 2004”]. Moscow: MGU im. M. V. Lomonosova, 2004. pp. 240-245.
12. Kiprijanov V.F. Problemy teorii chastej rechi i slova-kommunikativy v sovremennom russkom jazyke: Ucheb. posobie k speckursu dlja studentov fak. rus. jaz. i lit. ped. in-tov) [The problems of the theory of the parts of speech and communicative words in the modern Russian language]. Moscow: MOPI, 1983.102 p.
13. Kubrjakova E.S. Jazyk i znanie: Na puti poluchenija znaniy o jazyke: Chasti rechi s kognitivnoj točki zrenija. Rol' jazyka v poznanii mira [The language and knowledge; On the way of getting knowledge about the language: Parts of speech in cognitive point of view]. Moscow: Jazyki slavjanskoj kul'tury, 2004. 580 p.
14. Meshhaninov I.I. Chleny predlozhenija i chasti rechi [The sentence and parts of speech]. Leningrad: Nauka, 1978. 388 p.
15. Muzychenko N.G. Mezhdometija i zvukopodrazhanija v praktike prepodavanija russkogo jazyka kak inostrannogo [The interjections and onomatopoeia in teaching Russian as a foreign language] Aktual'nye problemy organizacii uchebnogo processa v obuchenii inostrannyh grazhdan v vysshij uchebnyh zavedenijah: sb. nauch. tr. [Actual problems in organization of the process of study in teaching foreign citizens in higher educational institutions]. Minsk, 2013. pp. 79-82.
16. Paholkova T.V. Mezhdometija v rechevom obshhenii: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk [Interjection in speech communication. Dr. Sci (Philology) diss.]. Cherepovets, 1998. 22 p.
17. Petrunina, S.P. Mezhdometija kak fragment leksicheskoj sistemy [The interjections as a part of lexical system] // Kartina mira: jazyk, literatura, kul'tura: Sb. nauch. st. [The picture of the world] Shkuropackaja M. G. (ed.) Bijsk : RIO BPGU im. V. M. Shukshina, 2005. pp. 154-157.
18. Puzikov M.A. Semantika i zvukovoj sostav pervichnyh i vtorichnyh mezhdometij [Semantics and sound structure of primary and secondary interjections]: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. Kemerovo, 1988.16 p.
19. Sereda E.V. K voprosu o statuse mezhdometij [To the question about the status of interjections] Russkij jazyk v shkole, 2002. № 5. pp. 70-72.
20. Sereda, E.V. Morfologija sovremennogo russkogo jazyka. Mesto mezhdometij v sisteme chastej rechi: uchebnoe posobie [Morphology of modern Russian language. Place of interjections in the system of parts of speech]. Moscow: Flinta: Nauka, 2005. 160 p.
21. Hvan N.A. Mezhdometie v sisteme chastej rechi [The interjection in the system of parts of speech] Gumanitarnye issledovanija: Sb. nauch. tr. (Prilozhenie k nauchno-prakticheskomu vestniku «Chelovek v social'nom mire») [Humanitarian studies: (Annex to scientific and practical Bulletin "Man in the social world")], Vol. 4, 2002. pp. 74-78.
22. Cofina Ju.A. Problema opredelenija chasterechnogo statusa mezhdometij: istorija voprosa i sovremennye traktovki. [The problem of determining part-of-speech status of interjections:

Баймурзаева Г.Б., Бороненкова Я.С.
Религиозно-философская лирика Г.Р. Державина: оппозиция
«жизнь-смерть»
Язык и текст langpsy.ru
2016. Том 3. № 4. С. 120–129.
doi: 10.17759/langt.2016030409

Baymurzaeva G.B., Boronenkova Y.S.
Ways of mastering the grammatical structure
of the Russian language interjections at the
lessons with foreign students
Language and Text langpsy.ru
2016, vol. 3, no 4, pp. 120–129.
doi: 10.17759/langt.2016030409

- background and current usage] // Jaroslavskij pedagogicheskij vestnik, 2011. [Yaroslav Messenger]. № 3, Vol. I (Gumanitarnye nauki) (The Humanities). pp. 184-188.
23. Sharonov I.A. Mezhdometija v rechi, tekste i slovare. [The interjections in speech, text and Dictionary]. Moscow : Izd. centr Rossijskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo un-ta, 2008. 296 p.
24. Sharonov I.A. Nazad k mezhdometijam [Back to the interjections] Materialy mezhdunarodnoj konferencii «Dialog-2004». [Materials from the international conference “Dialog 2004”]. Moscow : MGU im. M. V. Lomonosova, 2004. pp. 660-665.
25. Sharonov I.A. Problemy analiza i opisanija pobuditel'nyh mezhdometij. Vestnik RGGU (Jazykoznanie) [RGGU Messenger (Linguistics)], 2009. № 6. pp. 160-176.

Лингвокультурологическая интерпретация метафор сказа Н. С. Лескова «Левша»

Павлишак Т.А.,

кандидат филологических наук, Москва, Россия, tatiana_lap@mail.ru

Статья посвящена вопросам рассмотрения метафоры с позиции лингвокультурологии и когнитологии. Выделены метафоры сказа Н. С. Лескова и показан их лингводидактический потенциал. Раскрыты некоторые характеристики интерпретации как продуктивной деятельности.

Ключевые слова: метафора, образные средства языка, изобразительные средства языка, лингвокультурологическая интерпретация, продуктивная деятельность, коммуникативные умения, когнитивные структуры, сказ, жанр.

Для цитаты:

Павлишак Т.А. Лингвокультурологическая интерпретация метафор сказа Н. С. Лескова «Левша» [Электронный ресурс] // Язык и текст langpsy.ru. 2016. Том 3. №4. URL: <http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Pavlishak.shtml> (дата обращения: дд.мм.гггг) doi: 10.17759/langt.2016030410

For citation:

Pavlishak T.A. Linguistic and cultural interpretation metaphors from the N.S.Leskov's tale "Lefty" [Elektronnyi resurs]. *Jazyk i tekst langpsy.ru* [Language and Text langpsy.ru], 2016, vol. 3, no. 4. Available at: <http://psyjournals.ru/langpsy/2016/n4/Pavlishak.shtml> (Accessed dd.mm.yyyy) doi: 10.17759/langt.2016030410

В конце XX века метафора стала рассматриваться учеными как более сложное и значительное явление, чем считалось в предыдущие годы. Была отмечена ее крайне важная роль в языке, культуре, науке, и в других аспектах жизни человека. Исследователи выявили, что метафоры по сути представляют собой универсалии сознания, а метафорическое видение мира психологи в наши дни предпочитают ассоциировать с генезисом человека и, как следствие, с его культурой (Будаев Э. В., Чудинов А. П., Lakoff G., Johnson M., Ritchie D и др.).

Метафора является универсальным средством языка, ее присутствие можно наблюдать во всех языках. Универсальный характер метафоры выявляется в пространстве и времени, в языковых структурах и в функционировании языка. Сегодня все более широко изучается тезис о том, что и сами процессы мышления человека во многом метафоричны [5].

В современных гуманитарных науках особое внимание уделяется исследованию когнитивных структур и механизмов оперирования ими. Имеет место так называемая когнитивная революция (cognitive revolution), когнитивный поворот (cognitve turn), который привел к появлению когнитивной науки (когнитологии, когитологии). Важное значение в когнитивной лингвистике имеет проблема категоризации окружающей действительности, значительную роль в которой выполняет метафора в качестве выявления аналоговых способностей человеческого разума. Метафора в когнитивистике в наши дни общепринято определяется как одна из основных ментальных операций. Основным источником данных, структурированных в концептуальные домены, можно считать опыт непосредственного взаимодействия человека с окружающей действительностью, при этом как диахронический обозначается физический опыт, выявляющий категоризацию реальности в виде простых когнитивных структур.

Хотя метафора, рассматриваемая с позиций когнитивной лингвистики, часто оппозиционируется классическому пониманию феномена, возводимому к Аристотелю, ученые постоянно выделяют, что именно Аристотель был первым, кто выявил на познавательный потенциал

метафоры. Будущие поколения философов не уделяли надлежащего внимания обозначенной Аристотелем возможности метафоры проникать в сущность вещей. В современной науке о языке метафора рассматривается вне рамок лингвистической сферы, так как имеет значительный эвристический потенциал использования теории в практическом изучении того или иного языка. Метафоры включают в себя все многообразие человеческого опыта и обладают значительным когнитивным потенциалом. С точки зрения современных подходов метафора представляет собой одну из основных ментальных операций.

Сущность и основное содержание метафоры, а также связанные с ней культурные коннотации, как следствие, представляют собой знание, другими словами - источник когнитивного освоения, что и является причиной, по которой образно-мотивированные слова (метафоры) могут считаться экспонентами культурных символов. Метафора представляет собой отражение фрагмента окружающей действительности, экспансии человеческого сознания. По мнению Дж. Джейнса, «понять - означает подобрать хорошую метафору, найти достаточно знакомый и имеющий связь с сенсорными ощущениями человека образ для осознания и представления нового и малопонятного объекта или явления» [4: 51].

Образные слова, образная семантика слова, а также образные выражения имеют значительный потенциал культурно важных данных об окружающем мире. В первую очередь образная семантика проявляется в культурно-национальной коннотации тех или иных слов и выражений. Образно-ассоциативные процессы, составляющие основу коннотации, также представляют собой мотивирующую базу для метафорического переноса. Однако же, частота использования, применяемость образных смыслов, чья метафорическая производность выходит из культурно коннотативной характеристики, дает возможность осуществлять экстра - и лингвистическую классификацию коннотативированной лексики,

Во многом язык и те образы, которые человек использует в речи, предметы и явления, которые мы замечаем, представляют собой всего лишь часть лингвистических привычек. В связи с тем, что таковые привычки остаются второстепенными феноменами, каждый народ воспринимает основные образные категории, представляемые метафорами, безоговорочно и как данность, что является в некотором роде определителем национального языкового сознания.

Изначально предполагается, что другие люди и другие поколения воспримут имеющиеся названия предметов и явлений также, как и прошлые, в силу приверженности традициям. В случае же расхождений в понимании люди чаще всего приходят к выводу не об изменении предпосылок или появлении нового образа к данной метафоре, а о нелогичности и глупости людей, не воспринимающих таковой образ. Таким образом, метафора представляет собой некий способ мышления, который применяет ранее полученные знания путем постижения новых.

Во многом имеющаяся образность культуры обусловлена различными историческими случайностями, в частности, увековечиванием культурной организации на подсознательном уровне людей в целом поколении, что оставляет значительный след в языке в целом. Это основано на культурной системе воспитания, норм, принятых в том или ином обществе. Замечено, что люди, испытавшие одинаковые лишения в процессе их социализации, в будущем воспринимают окружающий мир приблизительно в одном свете, что, как следствие провоцирует появление одинаковых метафор, закрепляющихся в сознании.

Культурологи, изучающие процессы смены культур, также уверены, что реакция группы на заимствованные элементы, а именно отвержение или преобразование их, не может быть полностью объяснена прямыми и явными функциями. Данный процесс объединяется культурной структурой конкретного опыта людей соотносятся детально и обстоятельно, создают новый образ, который соотносится с имеющимся понятием в виде метафоры, которая помогает описать тонкую грань между подобными понятиями и явлениями.

Что касается культурологической роли метафоры и ее роли в создании художественного образа в поэзии и прозе, здесь в качестве примера могут быть использованы некоторые специфические особенности языка сказа Н. С. Лескова «Левша». Именно Н. С. Лесков основательно разработал и, можно сказать, прославил этот литературный жанр.

Сказ - это эпическое прозаическое произведение. С одной стороны, сказ — это описание реальных событий, с другой - в нем есть и элементы фантастики. При этом следует отметить тесное переплетение реальных событий и вымысла. Эти характеристики можно выделить и в сказе Н. С. Лескова «Левша». Именно взаимосвязь в сказе реальных событий и фантазии автора представляет особый интерес для лингвокультурологической интерпретации произведений данного жанра.

Сказ характеризуется особой манерой повествования, которая заключается в том, что повествование ведется не от лица автора, а от лица рассказчика, которого автор вводит в произведение. Рассказчик обычно повествует читателю о событиях и конкретных лицах недалекого прошлого, очевидцем или даже участником которых он был. Например, в сказах Н. С. Лескова рассказчиком является то монастырский послушник, то бывший солдат, то отставной городничий, то бывшая актриса и др. Эти люди принадлежат совершенно к другому социальному кругу, имеют разные профессии, образование, нежели сам писатель и, вполне возможно, предполагаемый читатель.

Жанр сказа подразумевает стиль рассказчика - сказителя, близкого к народу, стилизацию формы и языка автора под народные, осмысление описываемых событий в народном духе. Поэтому речевая манера, а часто и позиция рассказчика отличается от точки зрения и стиля автора. Речь рассказчика - это живая разговорная речь, речь устного рассказа: диалекты, типично профессиональные слова, переименование иностранных слов на русский просторечный лад. Может и сочетаться просторечие с литературной нормой, то есть присутствует и комбинация того и другого.

Язык изложения, мироощущение, манера мышления, описываемые ситуации могут определять выбор сказа Н. С. Лескова «Левша» и, в частности, метафор, используемых в данном произведении, для лингвокультурологической интерпретации. Процесс интерпретации предполагает восприятие текста, его осмысления, через анализ вербальной формы, понимание текста. И затем, путем соотнесения «декодированной», вычлененной из текста информации с имеющимися данными об экстралингвистической реальности, происходит интерпретация текста.

При интерпретации читатель объясняя, истолковывая единицы языка и информацию, проникает в смысл произведения, в замысел автора. При этом он постигает не только тот смысл, который заложен в него автором (адресантом), но и тот, который потенциально содержится в нем помимо авторской воли.

Иными словами, интерпретация предполагает:

1. совмещение понятого в языковом отношении текста со знаниями о мире,
2. умозаключение о содержании текста, пропущенное через предшествующий опыт человека,
3. выход за пределы текста.

В результате переработки извлеченной из произведения информации

читатель выражает свое суждение по поводу прочитанного, в котором показывает свое отношение к предмету, описанному в тексте.

Интерпретация как деятельность носит проблемный и творческий характер, связанный как с объективной противоречивостью заложенного в ней содержания, так и с отсутствием готовой информации. Суть активности, интерпретирующего, заключается в том, что, анализируя фактический материал, представленный в тексте произведения, читатель создает из него новую информацию.

«Интерпретация – это работа мышления, которая состоит в расшифровке смысла, стоящего за очевидным смыслом, в раскрытии уровней значения, заключенных в буквальном значении» [3:416]. При интерпретации находят отражение взгляды, интересы и, следовательно, отношение к извлеченной информации читающего, интерпретирующего. Информация оценивается с точки зрения социальной, исторической, нравственной, гуманистической, профессиональной важности. Оценка выступает в виде суждения, характеризующего направленность интересов читателя и своеобразие его психического склада.

Таким образом, в структуре интерпретации содержатся как действия, направленные на осмысление произведения, так и действия, связанные с порождением нового текста. Вышесказанное позволяет сделать вывод, что для успешной интерпретации необходимы умения двух видов:

- умения осмысления и переработки прочитанного,
- умения построения собственного текста как продукта интерпретации.

К коммуникативным умениям осмысления и переработки прочитанного относятся умения:

1. выявлять в тексте произведения, языковые единицы (метафоры), имеющие культурологический компонент значения;

2. объяснять метафоры, имеющие культурный компонент значения;

3. растолковывать идиоматические средства и фразеологизмы, использованные метафорически;

4. растолковывать коннотационные значения;

5. выявлять языковые лакуны и выбирать адекватную форму ее раскрытия:

- развернутое описание,

- полный страноведческий комментарий,

- подбор эквивалентов,

- опущение \ игнорирование лексической единицы;

6. определять в тексте социальные характеристики персонажей (возраст, пол, социальное положение), принимая во внимание изобразительно – образные средства;

7. растолковывать языковые средства, отражающие особенности иной ментальности;

8. соотносить коммуникативное намерение автора с конкретными экстралингвистическими условиями;

9. выводить подразумеваемое;

10. определять замысел автора, цель употребления в тексте произведения тех или иных изобразительно – образных средств;

11. определять ценность информации художественного произведения для представителя иносоциума;

12. оценивать достоверность, убедительность;

13. выражать своё отношение к прочитанному и т.д.

К коммуникативным умениям построения текста как продукта интерпретации относятся умения:

1. составлять пометки и записи при чтении («заметки на полях»);

- 2.находить эквивалентные замены вместо авторских художественно-изобразительных (например, метафор) средств текста;
- 3.расширять исходный текст за счет рассуждений и умозаключений;
- 4.составлять различные типы. виды комментариев культурно значимых фактов (оценочного, интерпретационного, иллюстрирующего);
- 5.объединять текстовую информацию с внетекстовой, в том числе - устанавливать связь содержания текста с эстетическими воззрениями автора, соотносить события, факты, описанные в тексте с широким историческим \ культурным контекстом;
- 6.систематизировать и \ или группировать метафоры;
- 7.объяснять культурозначимые сходства и различия в употреблении изобразительно – образных средств;
- 8.определять возможные трудности усвоения языкового и речевого материала;
- 9.составлять и подбирать иллюстративные контексты и примеры для объяснения метафор с культурным компонентом значения;
- 10.составлять глоссарий.

Объектами лингвокультурологической интерпретации являются единицы языка разного уровня. При этом образные средства языка, к которым относится метафора, являясь неотъемлемым компонентом общенациональной языковой картины мира, принадлежат к отдельным объектам изучения в лингвистике. Осознание процесса их появления и использования представляет собой в некотором роде ключом к пониманию ономастического, гносеологического состава речи. При представлении языка как свода классификации человеческого опыта, можно выделить языковую метафоризацию, выведенную в виде классификационных систем, базой которых является исследование закономерностей метафорических переносов, что дает возможность выявить в некотором роде культурологическое измерение лингвокогнитивного пространства, содержащее в себе как национальное, так и индивидуальное языковое сознание.

Национально-культурный компонент присутствует в семантике многих метафор в сказе Н. С. Лескова «Левша». Например:

«Приезжайте к нам, мы вас напоим чаем с настоящим молво Бобринского завода» [1:13] (сахар молво – сахар, производимый в 19 веке в Петербурге на заводе Я. Н. Молво);

« Большой стакан кислярки выдушил и спал крепким казачьим сном» [1:10] (кислярка – водка, изготовленная на Кизлярском водочном заводе, с другой стороны –кислярка может быть так названа из-за своего кислого вкуса);

«Мои донцы молодцы без всего этого воевали и двенадцать язык прогнали» [1:11] (в данном случае имеется в виду победа русской армии в Отечественной войне 1812 года).

Главный герой сказа не имеет имени, и даже прозвище его пишется с маленькой буквы. Само прозвище главного персонажа представляет собой своего рода метафору. Левша – один из символов русского народа. Автор сказа о тульском мастере характеризует Левшу как носителя народной гениальности, основанной на живой действительности. Тульский мастер, даже не имеющий имени и его товарищи «взялись поддержать Платова и с ним всю Россию», чтобы доказать талант и своеобразие русского народа. При этом обычный русский ремесленник с чувством собственного достоинства беседует как с царем и с учеными иностранцами. Ему помогает вера в свою силу и в силу России, убежденность в мудрости обычаев народной жизни своей Родины: « наша русская вера – самая правильная, и как верили наши праотцы, так же точно должны верить и потомцы» [1:38] ..

Особенно ярко специфические черты русского народа проявляются на фоне иноземцев, комичных, напыщенных, самовлюбленных англичан, живущих возле «Твердиземного моря». Все персонажи «Левши» изображены в лубочных тонах и стиле сатирической иронии. Царь и придворные как будто сошли со старинных народных картинок.

Главный герой сказа - Левша предстает перед читателем как живой человек, представитель русского народа, а не условный сказочный герой. Это впечатление создается во многом благодаря народному разговорному языку, благодаря умению автора раскрыть психологию персонажа через диалоги.

Признавая наличие в языке «Левши» элементов стилизации, Н. С. Лесков тем не менее считал этот язык по – настоящему народным, пронизанным подлинно национальным юмором. Автор считал сложным перевод своего произведения на другие языки «... язык «Стальной блохи» дается нелегко, а очень трудно, и одна любовь к делу может побудить человека взяться за такую работу. Но этот- то самый «своеобразный язык» ставили мне в вину и таки заставили меня его немножко портить и обесцвечивать» [2:7]. Н. С. Лесков предупреждал переводчиков о сложности передачи чисто русского смысла комических словообразований в «Левше»: «С «Левшой», и «блохой» трудно будет Вам справиться. Тут знания немецкого просторечия недостаточно. Что Вы сделаете с созвучиями и игрой слов: «клеветон» вместо фельетон, «спираль» вместо Спертый воздух, «досадительные укушетки»... Конечно, что-нибудь выйдет, но общего тона такой вещи передать на ином языке нельзя» [2:5].

Поэтому, принимая во внимание все, сказанное выше, в качестве одного из главных объектов анализа и последующей интерпретации данного произведения следует назвать авторское словотворчество. Словотворчество Н. С. Лескова прекрасно вписывается в общий строй повествования. Словотворчество начинается там, где рассказчик-сказитель или главный герой сказа сталкивается с иностранными названиями или явлениями, чуждыми, непонятными малограмотному ремесленнику или крестьянину.

Авторские слова гармонично включены в общее повествование. Данная характеристика с одной стороны, усложняет работу читателя \ интерпретирующего, с другой - открывает широкие возможности для самосовершенствования, поскольку таким образом читатель вовлекается в широкий культурологический контекст.

Необходимо отметить еще одну характеристику данного произведения, важную для его лингвокультурологической интерпретации. Метафоры, иногда стертые, в данном произведении часто содержатся во фразеологизмах, что служит тем же целям, что и другие образные выражения. Приведем некоторые примеры данного явления: «умом виляет», «щипаная голова», «неописанный подъезд», «по дороге ноги рассыпали», «глаз пристрелявши», «правотцы», «потомцы» и т.д. [1].

Закономерно, что крестьянин, рассказывая о незнакомых, чуждых для него вещах, искажает их названия согласно своему представлению о них. Представление это и на звуковом произношении, но, искажая слова по созвучию, рассказчик одновременно вкладывает в них юмористический смысл в духе народного понимания (Аболон полведерский, бюстры, валдахин, керамида, укушетка, свистовые, нимфозории, долбица). Иногда это не искажение, а уточнение смысла слова. Например, буреметр – барометр, мелкоскоп – микроскоп, непромокабли – галоши, ветряная нахлобучка – капюшон

Анализ и интерпретация подобных слов и выражений представляют особую сложность для читающего \ интерпретирующего, особенно если он является представителем иного лингвосоциума, но, вместе с тем, являются интересными с точки зрения понимания русского языка и русской культуры.

Литература

1. Лесков Н.С. «Сказ о тульском косом левше и стальной блохе». М.: Детская литература, 1982. 46с.
2. Лесков Н. С. Письма 1881-1887. М.: Директ –Медиа, 2010. 206с.
3. Теория метафоры: Сборник: Пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз. / Вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; Общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. М.: Прогресс, 1990. 512 с.
4. Jaynes J. The origin of consciousness in the breakdown of the bicameral mind. Boston: Houghton Mifflin, 1976, 479 p.
5. Lakoff G. Women, fire, and dangerous things: What categories reveal about the mind. 4th, paperback ed. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1990. XVII, 614 p.

Linguistic and cultural interpretation metaphors from the N.S.Leskov's tale "Lefty"

Pavlishak T.A.,
Ph.D. in Philology, Moscow, Russia

The article is devoted to consideration of metaphor from the perspective of cultural linguistics and cognitive science. It highlights selected metaphors from the N.S. Leskov's tale and discovers their didactic potential through disclosure of some characteristics of interpretation as a productive activity.

Key Words: metaphor, figurative language, figurative language, cognitive linguistics, metaphorical thinking, theory of conceptual metaphor, linguistic and cultural interpretation, productive activity, communicative skills, cognitive structure, story, genre.

References

1. Leskov N. S. Skaz o tul'skom kosom levshe i stal'noj blohe [Tale of Tula oblique Lefty and steel flea]. Moscow: Children's literature, 1982, 46p.
2. Leskov N. S. Pis'ma 1881-1887 [Letters, 1881-1887]. Moscow: Direkt –Media, 2010, 206p.
3. Teorija metafory: Sbornik: Per. s ang., fr., nem., isp., pol'sk. jaz. Vstup. st. i sost. Arutjunovoj N. D.; Obshh. red. Arutjunovoj N. D. i Zhurinskoj M. A. [Metaphor theory: Collection. Per. with eng., FR., it., Spanish, Polish. yaz. Introd. art. and comp. Arutunova N. D.; General. Arutunova N. D. and Jurinski M. A.]. Moscow: Progress, 1990, 512 p.
4. Jaynes J. The origin of consciousness in the breakdown of the bicameral mind. Boston: Houghton Mifflin, 1976, 479 p.
5. Lakoff G. Women, fire, and dangerous things: What categories reveal about the mind. 4th, paperback ed. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1990. XVII, 614 p.