

S T U D I A P H I L O L O G I C A



ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ РАН
ОБЩЕСТВО ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ ДРЕВНЕЙ РУСИ

ГЕРМЕНЕВТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

СБОРНИК 14

Ответственный редактор
Ф. С. Капица



РУКОПИСНЫЕ ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕЙ РУСИ
МОСКВА
2010

УДК 801.161.1
ББК 83.3(2Рос=Рус)1
Г 37

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(РГНФ)
проект № 08-04-16208

Экспертный совет:

И. Н. Данилевский, д. ист. наук, проф.,
А. С. Демин, д. филол. наук, проф.,
И. Г. Добродомов, д. филол. наук, проф.,
В. М. Кириллин, д. филол. наук, проф.,
Д. С. Менделеева, канд. филол. наук

Г 37 Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 14 / Ин-т мировой литературы РАН; Об-во исследователей Древней Руси; Отв. ред. Ф. С. Капица. — М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. — 904 с. — (Studia philologica).

ISSN 1726-135X
ISBN 978-5-9551-0415-7

Книга является собранием монографий и статей, посвященных русской истории, литературе, искусству, общественной мысли XI — начала XVIII в. Основу сборника составляют работы сотрудников отдела древнеславянских литератур ИМЛИ им. А. М. Горького РАН и участников семинара Общества исследователей Древней Руси, представляющие различные научные школы и направления.

Книга адресована в первую очередь подготовленным читателям — ученым-медиевистам, преподавателям вузов, аспирантам и студентам-филологам, историкам, искусствоведам.

ББК 83.3

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

ISBN 978-5-9551-0415-7

© Авторы, 2010
© Рукописные памятники Древней Руси, 2010

СОДЕРЖАНИЕ

Монографии и диссертации

<i>О. А. Туфанова.</i> Творчество Аввакума: поэтика трагического	9
<i>Ф. С. Капица.</i> Старопечатный Пролог (исследование и тексты)	141
<i>А. Н. Ужанков.</i> Теория стадийного развития русской литературы XI – первой трети XVIII в. и литературных формаций.	185
<i>Ф. С. Капица, Т. М. Колядич.</i> Образ Древней Руси в современной прозе.	258

Статьи и исследования

<i>Е. М. Верещагин.</i> Поведенческая парадигма мучеников Маккавеев и ее влияние: филологическая интерпретация	360
<i>О. В. Гладкова.</i> К вопросу о символическом подтексте «Повести об авве Герасиме и льве» из Синайского патерика.	398
<i>А. С. Демин.</i> Символика и изобразительность в древнерусских произведениях XI–XIII вв. («Повесть временных лет», «Слово о Законе и Благодати», «Слово о полку Игореве», «Слово Даниила Заточника»).	438
<i>А. С. Демин.</i> «Повесть временных лет» и «Хроника» Георгия Амартола (к вопросу о повествовательной эволюции летописи)	457
<i>В. С. Савельев.</i> Коммуникативное событие в представлении древнерусского книжника (по материалам «Повести временных лет»)	484
<i>Л. А. Черная.</i> Птичка на огненной колеснице... (Образ души человеческой в древнерусской культуре) . .	517
<i>Т. М. Колядич.</i> Поиски своего лица. Становление парадигмы воспоминаний (К постановке проблемы)	528
<i>Г. П. Чинякова.</i> «Слово Палладия мниха» в русской рукописной книжной традиции	552

<i>В. М. Кириллин.</i> Таинственная поэтика «Сказания о Мамаевом побоище»	568
<i>Н. В. Трофимова.</i> Повесть о походе Святослава Всеволодовича на волжских булгар в 1220 г. в летописных сводах XV–XVI веков.	628
<i>Р. В. Бахтурина.</i> Южнорусские диалектизмы в памятнике XVI века «Назиратель» (к истории перевода)	641
<i>Присцилла Хант (США).</i> «Пятая челобитная» Аввакума к царю и ритуальный процесс	652
<i>М. Е. Башлыкова.</i> О некоторых особенностях структуры житий святых в составе «Киево-Печерского патерика»	690
<i>А. В. Архангельская.</i> Изображение животных в русских стихотворных фацециях XVIII века	708

Юбилей

<i>А. А. Пауткин.</i> Хронологический список трудов проф. А. А. Пауткина	721
<i>А. А. Пауткин.</i> В. М. Гаршин и старообрядческая литература XVII в. («Заметки о художественных выставках»)	726
<i>А. А. Пауткин.</i> Древнерусская книжность в художественном мире А. Н. Толстого (к проблеме соотношения средневековой и новой литератур)	733

Публикации

<i>С. Н. Травников, Л. А. Ольшевская.</i> «Хождение в Святую землю» Варлаама Леницкого: исследование и публикация текста памятника.	747
<i>Ф. С. Капица.</i> Материалы к изучению Старопечатного Пролога	797
<i>В. А. Александров.</i> Архивные материалы по древнерусской литературе и культуре в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки	883

МОНОГРАФИИ
И ДИССЕРТАЦИИ

О. А. Туфанова

ТВОРЧЕСТВО АВВАКУМА: ПОЭТИКА ТРАГИЧЕСКОГО

Введение

Трагическое как философская и эстетическая категория характеризует «неразрешимый художественный конфликт (коллизию), развертывающийся в процессе свободного действия героя и сопровождающийся страданием и гибелью героя или его жизненных ценностей»¹. Трагическое предполагает свободную активную деятельность человека, восстающего против судьбы и борющегося с ней. Субъект трагического действия – героическая личность, стремящаяся к достижению возвышенных целей, поэтому категория трагического тесно связана с категорией возвышенного.

Представление о трагическом формировалось начиная с античных времен. Первая систематически развитая концепция трагического в искусстве дана в «Поэтике» Аристотеля². Глубокое философское понимание трагического было сформировано в классической немецкой философии. Ф. Шеллинг рассматривал трагическое как борьбу «свободы в субъекте и необходимости объективного»³, а трагического героя – как героя, вынужденного «добровольно нести» «наказание за неизбежное преступление, чтобы самой утратой своей свободы доказать именно эту свободу и погибнуть, заявляя свою свободную волю»⁴. По мнению Гегеля, «в подлинно трагическом должны прийти в столкновение с обеих сторон правомерные нравственные силы»⁵. «Изначальный трагизм» заключается в том, что в трагической коллизии «обе стороны противоположности, взятые в отдельности, оправданны» и могут достигнуть «истинно положительного смысла своих целей и характеров», «лишь отрицая другую столь же правомерную силу и нарушая ее целостность»⁶.

Современный исследователь В. В. Бычков видит «сущность феномена трагического» «в изображении неожиданно возникших страданий и гибели героя, совершившихся... как неизбежное следствие... некой независимой от человека внеш-

ней могучей силы. Герой трагедии, как правило, предпринимает попытки борьбы с роковой неизбежностью, восстает против Судьбы и погибает или терпит муки и страдания, демонстрируя этим акт или состояние своей внутренней свободы по отношению к внешне превышающей его силе и возможности стихии»⁷. Таким образом, в основе трагедийного пафоса всегда лежит какая-то конфликтная ситуация, имеющая общественно-историческую значимость и личную направленность, идущую наперекор общественному развитию.

Проблема трагического мироощущения человека становится особенно актуальной в периоды идеологической ломки, разрушения привычных норм и принципов, традиционных устоев. Таким роковым событием в XVII веке, определившим наличие трагедийного пафоса в произведениях протопопа Аввакума, явились церковные реформы патриарха Никона.

Каковы причины церковного раскола в русском обществе второй половины XVII века? «Отсчет времени, ведущего к расколу», по выражению М. Б. Плюхановой, иногда «начинают с рубежа XV–XVI веков, когда складывались столь важные для будущего старообрядчества идеи о России как о последнем в мире оплоте истинного благочестия»⁸. В этом контексте идея «старой» веры истолковывается как продолжение и развитие теории «Москва – третий Рим», а в центр философской концепции Аввакума ставится прошлое, настоящее и будущее Руси: отстаивание протопопом «старой» веры видится как «преемственность духовных начал» и в то же время как отстаивание русской национальной самобытности⁹.

Иногда историю раскола возводят к последствиям эпохи «смутного времени», и тогда реформы патриарха Никона рассматривают как необходимое условие для «регламентации идеологической жизни, придания ей определенного единства, необходимого для восстанавливающегося после эпохи «смуты» дворянского централизованного государства», в котором закреплялись «феодально-иерархическое положение князей церкви и положение церкви в целом, прежде всего как церкви государственной»¹⁰.

В расколе, по мнению отдельных ученых¹¹, сказалось ухудшение положения в XVII веке «самых широких слоев населения России», в этой связи противостояние никониан и староверов интерпретируется как часть народного движения¹².

Зачастую проведение церковной реформы объясняется причинами сугубо внешнеполитическими – стремлени-

ем распространить влияние Русского государства на другие православно-христианские страны¹³, «осуществить через Москву Вселенское Православное Царство»¹⁴.

В качестве внутренних причин реформы и раскола указывают также на «падение благочестия и нравов у русского народа и самого духовенства», «борьбу между церковной и царской властью за главенство в государстве», «утрату церковью своих позиций в духовной жизни народа», «усиливающиеся тенденции к секуляризации культуры»¹⁵; «чисто формальное отношение к богослужению как со стороны прихожан, так и со стороны клира»¹⁶.

Порой в основе раскола русской церкви видят культурный конфликт, точнее семиотические и филологические разногласия, которые воспринимались как разногласия богословские¹⁷.

Так или иначе, все исследователи, находя различные историко-политические причины возникновения раскола в русской церкви, сходятся во мнении, что внешне раскол был вызван изменением ряда церковных обрядов и исправлением книг. Однако в традиционном культурном сознании форма и содержание принципиально отождествлялись¹⁸. В связи с этим «русские ревнители оказались перед двумя рядами символов, по-разному являющих священные сущности, но одинаково претендующих на единственность и истинность. Из этого драматического положения не было мирного выхода»¹⁹. Тем более что эпоха XVII века, насыщенная бурными событиями, начиная от периода «смутного времени» и кончая эпидемиями чумы, голодом, пронизана ожиданиями конца света²⁰. Именно здесь кроются причины трагического противостояния никоиан и старообрядцев, здесь рождается трагедия.

Никоновские нововведения разрушали важнейшие принципы средневекового сознания. Изменения, внесенные в устоявшийся богослужебный канон, были восприняты старообрядцами как «покушение на канон»²¹. Правка большого количества элементов, начиная с исправления отдельных букв, слов и кончая заменой целых текстов, осознавалась «как искажение всего символического (а для Руси еще и сакрального, магического) смысла богослужения»²². Подрывался сам принцип символического мышления. Аввакум, воспитанный в средневековых традициях, старался сохранить этот принцип в неприкосновенности. Он активно насыщает пространство своих произведений многозначными символами: создает «новые» символы для отражения трагедийной ситуации, сложившейся в Русской

земле вследствие реформы, «оживляет» старые, традиционные символы, наполняя их «какой-то новой жизнью и энергией»²³.

В древнерусской литературе трагическое осмыслось как мученическое, как «страдания и гибель за идеи христианского вероучения»²⁴ и находило проявления прежде всего в житиях мучеников. Своеобразие творчества Аввакума заключается в том, что художественное воспроизведение трагического является главным объектом во всех его произведениях. Поэтому предметом рассмотрения в настоящем исследовании будет все творческое наследие протопопа Аввакума: не только мученическое «Житие», наиболее исследованный памятник, но и полемико-догматические труды протопопа — «Книга Бесед», «Книга толкований и нравочений», «Книга обличений, или Евангелие Вечное», «Беседа о кресте к неподобным», а также послания, письма, челобитные.

В творчестве протопопа Аввакума трагическое выступает как мученичество за идеи «старой», истинной веры. И его трагические герои, в том числе и он сам, — это герои, страдающие и погибающие за «старую» веру. Фактически в его произведениях в столкновение приходят две веры — старая и новая, каждая из них правомерна с позиций сегодняшнего дня. Но в сознании и изображении Аввакума принятие новой веры Русью оборачивается трагедией и лично для него, и для последователей старины, и для государства в целом. Это трагическое особого плана. Можно сказать, трагическое наоборот, в объективном плане это трагедия антигероя, поскольку Аввакум боролся за старое против нового, но сам Аввакум воспринимал и описывал и церковную реформу, и пореформенную действительность как величайшую трагедию.

Представление Аввакума о совершающейся в Русской земле трагедии усиливалось распространившимися в старообрядческой среде эсхатологическими представлениями. «Никон рассматривался как Антихрист или его предтеча. Ожидался близкий конец света и “Страшный суд”»²⁵. По мысли прот. Г. Флоровского, «не «обряд», но «Антихрист» есть тема и тайна русского Раскола... Весь смысл и весь пафос первого раскольнического сопротивления не в «слепой» привязанности к отдельным обрядовым или бытовым «мелочам». Но именно в этой основной апокалиптической догадке. «Время близ есть»²⁶. Кончается третий Рим, следовательно, история перестает быть священной, мир оказывается Богооставленным, священное некогда царствие, «святая Русь», оборачивается царством анти-

христа²⁷. Поэтому в расколе возрождается раннехристианская идея подвига и мученичества за веру, а сами мученики предстают в героико-возвышенном ореоле.

В целом в творчестве протопопа Аввакума нашло отражение и традиционное для древнерусской литературы понимание трагического как мученичества за идеи веры, и трагическое, характерное для литературы нового времени и связанное с социальной жизнью, с раздвоенностью в душе героя. Отстаивание старины и неприятие с какой-то болезненной остротой новизны, посягнувшей на «самую сущность, дух, истину»²⁸, — вот пафос всех разножанровых произведений протопопа Аввакума. Страдания за истину, гибель во имя «старой» веры, поиск своего, по выражению В. В. Розанова, «типикона спасения»²⁹, гибель веры, усмотренная в церковных нововведениях, обусловили наличие особого рода трагического в творчестве протопопа Аввакума — трагического, включающего в себя и драматическое, и героическое, и возвышенное, и даже ужасное.

Настоящая работа является исследованием обобщающего характера, рассматривающим трагические представления Аввакума, специфические приемы и особенности изображения трагического (начиная от ведущих трагических мотивов, символов и кончая трагическими образами) в творчестве этого древнерусского книжника.

Автор исследования сердечно благодарит доктора филологических наук А. С. Демина, без советов, критики и поддержки которого эта работа не была бы написана. Автор глубоко признателен Л. А. Софроновой, С. Н. Травникову, А. В. Архангельской за ценные и важные советы и замечания, высказанные по поводу проведенного исследования. С искренней теплотой автор благодарит и весь коллектив Отдела древнеславянских литератур Института мировой литературы имени А. М. Горького за творческую атмосферу, располагающую к научным изысканиям.

Часть I

ТВОРЧЕСТВО АВВАКУМА В ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ ТРАДИЦИИ

Творческое наследие протопопа Аввакума (1621–1682), несмотря на неослабевающий интерес к нему ученых и писателей³⁰ XIX, XX, начала XXI веков, все еще таит в себе много за-

гадок. Исследователями была проведена огромная работа по выявлению, изучению и опубликованию различных списков и редакций произведений этого автора. Наиболее полным до сих пор изданием произведений Аввакума Петрова остается издание Я. Л. Барского в Русской исторической библиотеке³¹. Существенный вклад по разысканию и опубликованию неизвестных ранее текстов Аввакума внесли В. И. Малышев³² и Н. С. Демкова³³. Специальные исследования о соотношении и датировке редакций «Жития» независимо друг от друга провели В. С. Румянцева³⁴ и Н. С. Демкова³⁵. Аналогичные научные разыскания, посвященные «Книге Бесед», содержатся в работе И. В. Сасейкиной³⁶.

Исследователей XIX века творчество Аввакума привлекало, прежде всего, как культурно-историческое явление. В работе П. С. Смирнова³⁷, помимо обзора религиозно-догматических воззрений Аввакума и других расколоучителей, содержатся первичные наблюдения над особенностями авторского мировосприятия на основе выявления ведущих эсхатологических мотивов в текстах протопопа. В крупнейшем исследовании А. К. Бороздина³⁸, богатом фактическим материалом, обстоятельно рассматриваются биография и основные известные к тому времени произведения Аввакума, которые ученый разделил на произведения полемического и истолковательного характера. Большое внимание в монографии уделено главным пунктам раскольнического движения, нашедшим отражение в текстах протопопа, особенно его еретической части. Работа содержит обстоятельный исторический комментарий к произведениям Аввакума, указание на круг чтения писателя (Маргарит, Палея, Хронограф, Толковая Псалтырь, Азбуковник, апокрифические сочинения и др.). Кроме того, А. К. Бороздин обозначил ряд сквозных тем в творчестве протопопа, в частности темы Божьего наказания и самосожжения старообрядцев.

Начатая в книге А. К. Бороздина источниковедческая, текстологическая работа была продолжена А. С. Елеонской³⁹, которая рассмотрела творчество Аввакума в контексте предшествовавшей ему древнерусской литературы, выявив идейные и художественные совпадения, определила новаторство Аввакума как писателя, обозначила библейские мотивы в творчестве протопопа. Выявление и определение роли литературных источников, заимствованных образов, представлений — тема многочисленных трудов Н. С. Демковой⁴⁰. Результатом многолетней кропотливой работы стало составление целого перечня⁴¹

произведений древнерусской письменности, состоящего из сочинений повествовательных, исторических, естественнонаучных, апокрифов, житийной литературы, богословских и полемических сочинений, печатных изданий (Кормчая, Кириллова книга и др.). Помимо указания авторов, произведений, в данном перечне обозначены отдельные заимствованные сюжеты, встречающиеся в сочинениях Аввакума. Сопоставительный анализ произведений Аввакума с творениями других авторов проводился также А. Н. Робинсоном⁴², К. Мечевым⁴³, Н. В. Понырко⁴⁴.

В последние несколько десятилетий все больше и больше ученых привлекает текстологическое направление в изучении аввакумовского наследия, в частности сопоставление произведений Аввакума с текстом Библии. Истоки этого популярного сегодня направления восходят к статье В. В. Виноградова «О задачах стилистики. Наблюдения над стилем Жития протопопа Аввакума»⁴⁵, который указал, что «случаи из жизни», описанные в памятнике, «в процессе их художественного воспроизведения апперцепируются богатым запасом библейских сюжетных схем и стилистических формул и расцветчиваются словесными красками церковно-богослужебного и житийного материала»⁴⁶. В работе «К изучению стиля протопопа Аввакума, принципов его словоупотребления»⁴⁷ В. В. Виноградов, рассматривая вопрос о переплетении народно-русской речевой стихии с книжной церковно-славянской риторикой, приходит к выводу, что в текстах протопопа «возникает иллюзия постоянной семантической двупланности», «народно-разговорные фразовые сочетания развиваются... с ориентацией на некоторые центральные церковно-библейские выражения и образы»⁴⁸. Новаторством Аввакума является принцип актуализации, оживления библейских метафор.

Идеи В. В. Виноградова о том, что Аввакум создал в своем «Житии» «новое евангелие» на основе «старого», идеи о христианской символике текстов протопопа получили развитие в работах современных ученых. А. И. Клибанов⁴⁹, исследуя отношение Аввакума к паулинскому циклу с идеологической точки зрения, приходит к мысли, что протопоп предстает в своем творчестве как писатель, сознательно самоотжествляющий себя с апостолом Павлом. Поскольку «всемерен по тем временам был размах его проповеднической деятельности, и она заключала духовные ценности исключительного, поистине судьбоносного для мира значения»⁵⁰.

П. Хант в статье «Самооправдание протопопы Аввакума»⁵¹ подчеркивает, что рассказчик в «Житии» «показывает процесс воссоединения героя с историческим и эсхатологическим Христом как непрерывное движение между первым и вторым Адамом»⁵². По мнению исследовательницы из США, Аввакум осмысляет себя как воплощение Бога в человеке, и потому «его существование способно обновить Россию и весь мир»⁵³. В другой своей статье «Житие протопопы Аввакума и идеология раскола»⁵⁴ П. Хант, сопоставляя «Житие» с челобитными царю Алексею Михайловичу, прослеживает, как агиографический рассказ наполняется идейным содержанием, и приходит к выводу, что Аввакум для оправдания церковного раскола и борьбы с никонианской ересью опирается на Послание апостола Павла к евреям и призывает на примере собственной жизни подвергнуть себя конечному испытанию. «Идея о том, что столкновение с никонианской церковью, — замечает исследовательница, — является последним испытанием веры, соединяя человека с Христом, позволяет Аввакуму оправдать свой разрыв с официальной церковью. Он рассматривает его не как раскол, а как продолжение и завершение священной истории»⁵⁵.

К этой же мысли пришел в результате серьезного, обстоятельного анализа С. А. Демченков⁵⁶, утверждавший, что «ориентация Аввакума на Евангелия была вызвана некоторыми особенностями его богословской концепции; в частности его представлением о себе как о втором Мессии, довершающем дело спасения мира»⁵⁷.

Об «особой погруженности» Аввакума в тексты Посланий апостола Павла писала также Д. С. Менделеева⁵⁸, отметившая способность протопопы переносить отдельные ситуации, описанные апостолом, на современную историю. По мнению исследовательницы, Аввакум не только сравнивает себя с апостолом Павлом, но и уподобляет «свою паству — старообрядцев — первым христианам, а никониан и иноземцев — преследователям и гонителям адептов новой религии»⁵⁹.

Значительно большее количество работ посвящено исследованию идейного содержания «Жития», в меньшей степени — других произведений Аввакума, выявлению связи творений Аввакума с народным движением и демократической литературой XVII века. В. Е. Гусев во вступительной статье⁶⁰ к изданию «Жития» Аввакума в 1960 году отмечал, что вся старообрядческая литература, в том числе и творческое наследие протопопы, представляет собой «своеобразную форму анти-

феодальной оппозиции демократических слоев русского общества»⁶¹. Под знамя борьбы за «старую» веру собирались «недовольные самодержавно-крепостническим режимом». Основное направление его исследования заключается в определении стремления Аввакума к изображению русского быта и просторечия. В другой своей статье⁶² В. Е. Гусев утверждал, что главной идеей «Жития» является идея служения правде как Божьему делу, проповедь борьбы против реального социально-обусловленного зла и его носителей на земле.

И. П. Ерёмин⁶³, характеризуя демократическую литературу второй половины XVII века, определяет старообрядческую литературу как литературу, отражающую в целом социально-религиозное движение, противостоящее не только господствующей церкви, но и всей феодально-крепостнической монархии Алексея Михайловича. С точки зрения И. П. Ерёмина, Аввакум — «мастер полемики и агитации. Все его произведения посвящены пропаганде дела, которому он ревностно служил»⁶⁴. Более подробно ученый останавливается в своей работе на идеологических позициях Аввакума в борьбе с никонианами.

Как протест против феодальной эксплуатации, освященной церковью, рассматривал творческое наследие писателей старообрядцев, и в частности творчество Аввакума, В. В. Кусков⁶⁵. На антиправительственную пропаганду сочинений протопопа, дух обличения, демократизм, пронизывающий идеологию и эстетику Аввакума, указывал также А. М. Панченко⁶⁶.

А. И. Клибанов в статье «Протопоп Аввакум как культурно-историческое явление»⁶⁷ исследует религиозное мировоззрение писателя. Он рассматривает творчество протопопа с историко-культурных позиций и путем определения онтологических и гносеологических позиций Аввакума-проповедника приходит к выводу, что Аввакум является выразителем идей патриархального крестьянства, что он остался до конца своих дней верен идее «старой» веры.

В работе «Опыт религиозоведческого прочтения сочинений Аввакума»⁶⁸ А. И. Клибанов убедительно доказывает, что Аввакум оценивал свой век как катастрофический, когда все природные стихии «выступают из своих пределов». Причина всемирной катастрофы состоит в том, что было «нарушено равновесие мироздания, включая род человеческий». Восстановить его можно через «возрождение церкви как древлеапостольской»⁶⁹. Осознавая свою миссию на земле как апостольскую, протопоп показывает себя читателям человеком, обладающим