



ГЕРМЕНЕВТИКА
ДРЕВНЕРУССКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ



STUDIA PHILOLOGICA

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 стадияльного 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</i> (США). «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 литературы)	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. Гуфанова

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 Москову 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 никониан 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 осмыслялось 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 нравоучений», «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 особаго 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. Отставание 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 расколуучителей, 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 расцветаются 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 самоотожествляющий 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-

феодалной 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 вселенской 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

харизматическими дарами: ему открываются чудесные видения, он способен исцелять и др. В целом же, по мысли исследователя, проповедь Аввакума «обращена к духовному раскрепощению человека, однако в пределах, исключающих то свободно творческое толкование христианства, которое имело место в реформационных движениях на Западе»⁷⁰.

Н. К. Гудзий⁷¹ определил принципиальное новаторство Аввакума в том, что он «традиционное “житие” с его стилистическими и тематическими шаблонами реформирует в полемически заостренную автобиографию, в повествование... о самом себе»⁷². Религиозное сознание Аввакума, взявшего на себя миссию пророка и посланника Божия, ориентировано не на отрицание жизни в миру, а на проникновение жизни во всех ее бытовых проявлениях религией. Именно эта особенность, по мнению ученого, определила новаторство протопопа в области языка – «просторечие» или «вяканье»⁷³. Н. К. Гудзий наметил также путь изучения творческого наследия Аввакума как произведений христианской литературы. Он указывал на огромное духовное превосходство Аввакума над обыкновенными людьми, которое подчеркивается в текстах протопопа неоднократной чудесной помощью Божьей силы, спасавшей его от напастей. Отмечал исследователь и сверхъестественную способность автора «исцелять больных – и людей, и животных, и одержимых бесами»⁷⁴.

В исследовательской литературе XX века широко освещался вопрос о жанровой природе «Жития», его сюжете и композиции, стиле. В. В. Виноградов утверждал, что в «Житии» отсутствует художественное единство, а структура произведения представляет собой «динамически сменяющиеся кадры бытового сказа», прерываемые время от времени «унифицирующей проповедью»⁷⁵. В. Л. Комарович, рассматривая весь массив произведений протопопа Аввакума, обратил внимание на то, что в произведениях догматической тематики можно найти много вкраплений автобиографического материала, а «Житие», наперекор традициям жанра, представляет собой восхваление и защиту «старой» веры⁷⁶. Благодаря этой особенности повествования, любое произведение протопопа представляет собой соединение мало сходных между собой элементов, что затрудняет определение их жанровой природы. Исключение составило «Житие», принципиальное новаторство которого В. Л. Комарович видит в том, что это литературная биография, литературная исповедь автора-борца за «дело божье».

В. Е. Гусев в заметках о стиле «Жития»⁷⁷ говорит об особенностях отражения действительности в творчестве Аввакума. Новаторство стиля памятника, по мысли ученого, проявилось в том, что писатель «сознательно отбирал из огромного житейского материала лишь то, что с наибольшей силой и полнотой выражало пафос его подвижнической жизни»⁷⁸. Отсюда стремление автора преодолеть «витийственную, торжественную манеру древнерусских книжников» и воссоздать в письменной речи стиль устного рассказа, рассчитанного не столько на читателя, сколько на предполагаемого слушателя. По мнению исследователя, «Аввакум должен быть рассмотрен прежде всего как образ, как тип. Равно и другие персонажи не столько как реально существовавшие личности, сколько как характеры, составлявшие вместе с Аввакумом-героем систему образов Жития не как автобиографии, а как произведения определенного литературного жанра»⁷⁹.

А. Н. Робинсон⁸⁰, изучавший сложный процесс взаимодействия в творчестве Аввакума и Епифания традиционных форм агиографии и новых явлений переходного времени, показывает, что житийные биографии этих двух писателей строились на принципе «дидактической иллюстративности», что вело к наличию в их произведениях и знакомых по предшествующей литературе житийных схем и реальных бытовых подробностей. Объединяющей же основой этих двух линий рассказывания выступает идея добра и зла, сил небесных и сил божеских. В своей итоговой работе А. Н. Робинсон рассматривает «Житие» как цепочку эпизодов, где каждый эпизод выступает как «иллюстрация к общей идее автобиографии и в виде частного случая ее проявления. Являясь звеном в цепи повествования, такой эпизод может, — по мнению ученого, — одновременно служить и отдельной “повестью”»⁸¹. На основании этого А. Н. Робинсон анализирует отдельные эпизоды или группы тематически сходных эпизодов, а также принцип их соединения.

В. В. Кожин улавливал в облике Аввакума «ренессансные черты»: «Аввакум... предстает... как совершенно новый тип человека, невысказанный в средневековье»⁸². Исходя из этого убеждения, В. В. Кожин рассматривал текст «Жития» как «раннее выражение русского романа, причем... сразу вбирающее в себя многие элементы, характерные именно для русского романа, отразившего своеобразные противоречия русской жизни нового времени»⁸³.

Д. С. Лихачев, отталкиваясь от убеждения, что «Житие» Аввакума — это проповедь, писал о свободном расположении рассказываемых эпизодов в памятнике, о группировке их «не хронологически, а скорее тематически»⁸⁴.

По мнению Н. С. Демковой⁸⁵, «Житие» Аввакума представляет собой произведение сложной художественной структуры, в котором повествование о жизни переплетается с публицистическими и лирическими отступлениями. Исследовательница пришла к выводу, что в «Житии» существует не только фабула, но и развитый сюжет. Она последовательно выявила экспозицию, завязку (видение корабля), кульминацию (сцена церковного собора 1667 года) и финал (сцену заключения узников в земляную тюрьму) и продемонстрировала движение и развитие личности автобиографического героя.

Большинство исследовательских работ, посвященных Аввакуму, таким образом, рассматривает его творчество с позиций мировоззренческой доминанты. Существует лишь небольшое количество работ, где тексты протопопа интерпретируются сквозь призму специфики художественного содержания, где изучаются чисто художественные представления древнерусского книжника. Глубокий анализ собственно художественного творчества Аввакума представлен в работах А. С. Демина. В монографии «Русская литература второй половины XVII — начала XVIII века»⁸⁶ А. С. Демин подробно проанализировал представления протопопа Аввакума об энергичности и активности героев его произведений, о насыщенности жизни событиями, о «беспрестанном продолжении мучений, о насыщенности мучениями жизни “правоверных” людей»⁸⁷, что является свойством именно аввакумовских текстов и не встречается в предшествовавшей ему литературе. По мысли исследователя, мир староверов заполнен «мучениями во времени и в пространстве»⁸⁸. Борьба никониан и «правоверных» в изображении протопопа выглядит как «крайняя степень физической тесноты», являющейся одним из проявлений интенсивности борьбы. Сама человеческая жизнь «в художественном отражении Аввакума была насыщена... действиями и предметами; мир получался очень “густым”»⁸⁹.

В другой своей работе⁹⁰ А. С. Демин, исследуя особенности изображения пейзажа в «Житии», приходит к выводу, что при описании природы Аввакум использует «выразительные возможности предметных перечней. Главным образом благодаря им аввакумовские пейзажи, интерьер, описания обстановки

в определенной степени становятся объемными»⁹¹. Наличие в пейзажах двух принципов изображения пространства – «божественного» и «земного» конусов – создают впечатление громадности описываемого протопопом мира и подчеркивают величественность природы, независимой от человека, наделенной противоречивым характером.

Предметом специального исследования А. С. Дёмина стали и реально-бытовые детали в «Житии» Аввакума⁹². Отмечая их документальную точность, А. С. Дёмин убедительно доказывает многозначность деталей в художественном мире протопопы через их способность передать сразу несколько реальных признаков. Благодаря реально-бытовым деталям «природа становится постоянным фоном жизни человека»⁹³ в «Житии», они используются Аввакумом даже там, где изображается собственно быт, смерть. Исследуя характер «природоведческого» начала у Аввакума, А. С. Демин указывает на такие особенности творчества протопопы, как способность без труда «отражать природу как фон, как пространство, как свет и цветовые оттенки»⁹⁴, как способ раскрыть сложный характер человека. В статье «Древнерусская литературная анималистика»⁹⁵ А. С. Демин указал на такую особенность авторского настроения в «Житии», как сумрачность. Любование Аввакума «материальными богатствами и их красотой, независимо от того, как он относился к их владельцам», тяга к изображению «материальных деталей бедности» отмечены исследователем в итоговой работе «О художественности древнерусской литературы»⁹⁶.

А. С. Елеонская⁹⁷, анализируя публицистические произведения Аввакума, рассматривала два обобщающих образа, соотнесенных друг с другом по принципу антитезы, – образ «чужой земли», олицетворяющей никонианскую Русь, и образ «своего отечества», возникающего в повествовании «как мечта о справедливом государстве» и сводимого протопопом к «замкнутому братству “верных”»⁹⁸. О своего рода «эзоповом языке» Аввакума, используемом писателем при обличении Алексея Михайловича, о мотиве чудесных наказаний «душегубцев», о приемах создания образов положительных героев А. С. Елеонская писала в другой своей работе «Публицистические произведения писателей-раскольников»⁹⁹. Приемам описания сатирических персонажей у Аввакума посвящена статья А. С. Елеонской «Аввакум-обличитель и сатирик»¹⁰⁰.

В работе А. Н. Робинсона «Борьба идей в русской литературе XVII века»¹⁰¹ содержится анализ наиболее выраженных

ГЕРМЕНЕВТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Сборник 14

Издатель А. Кошелев

Зав. редакцией М. Тимофеева

Корректоры: Е. Зуевская, А. Полякова

Оператор Е. Зуева

Оригинал-макет изготовлен Б. Абакумовым

Художественное оформление переплета С. Жигалкина

Подписано в печать 24.05.2010. Формат 60×90 ¹/₁₆.
Бумага офсетная № 1, печать офсетная. Гарнитура Baskerville.
Усл. печ. л. 59,2. Тираж 800. Заказ №

НП «Рукописные памятники Древней Руси».

№ государственной регистрации 1067746430102

Тел.: 959-52-60. E-mail: Lrc.phouse@gmail.com

Site: <http://www.lrc-press.ru>, <http://www.lrc-lib.ru>

Оптовая и розничная реализация — магазин «Гнозис».

Тел./факс: (499) 255-77-57, тел.: (499) 246-05-48, e-mail: gnoxis@pochta.ru

Костюшин Павел Юрьевич (с 10 до 18 ч.).

Адрес: Зубовский проезд, 2, стр. 1 (Метро «Парк культуры»)