

что и послания Феодосия. Оба они по сути представляют собой теологические трактаты. В Послании о вере очень подробно рассказывается об истории церковного раскола, «вины» латинян не просто перечисляются, но объясняются. Послание о посте содержит традиционное для византийского богословия толкование тричастности души. Эта концепция «накладывается» на личность князя-адресата, делаются выводы о том, насколько душа Владимира Мономаха соответствует идеальному состоянию, и выработываются рекомендации по устранению недостатков. «В собственно сообщении этого послания нет интимного тона отеческого наставления. Оно информативно, сухо и точно повествует о “винах” римско-католической церкви. Задача автора – просветить адресата, поэтому элемент полемики сведен к минимуму, а нравоучительные замечания, обращенные к Владимиру Мономаху появляются лишь в конце» (1 : 40).

Несомненно, «вопросания» Феодосия Печерского пользовались популярностью у читателей и были известны греку-митрополиту Никифору. Полное тематическое совпадение двух сочинений, совпадение формы начала послания у Феодосия и в Послании о Посте Никифора заставляют нас предположить, что последний вступил в своего рода творческое соревнование с русским подвижником. Однако если сочинения Никифора отличаются большей теологической глубиной, то послания Феодосия Печерского, несмотря на свою простоту, превосходят более поздние тексты учительным пафосом воспитания души.

Библиографический список

1. Антонова М. В. Древнерусское послание Киевского периода. Пособие к спецкурсу. Орел, 2001.
2. Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996.
3. Попов А. Н. Историко-литературный обзор древнерусских сочинений против латинян: (XI–XV в.). М., 1898.
3. Феодосий Печерский. Послание о посте // Поньрко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII: Исследования, тексты, переводы. СПб., 1992. С. 14–16.
4. Феодосий Печерский. Послание о вере латинской // Поньрко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII: Исследования, тексты, переводы. СПб., 1992. С. 16–18.

Ю. В. Семенюк

Орловский государственный университет

СЮЖЕТНО-КОМПОЗИЦИОННЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПЕРЕВОДНОГО ЖИТИЯ МАРИИ ЕГИПЕТСКОЙ

Современные исследователи агиографии, вслед за Хр. Лопаревым, выделяют устойчивые композиционные элементы жития: вступление, собственно повествование о жизни святого, заключение в форме молитвы или похвалы. Кроме того, агиобиографическая часть строится по устойчивой «схеме жития», включающей

в себя обязательные компоненты (рождение, рассказ о родителях, детские годы, воспитание и книжное учение, эпизод «благовествования», который представляет собой повествование о поворотном моменте в жизни героя, определяющем его подвижническое служение, деяния святого, успение, посмертные чудеса) (4 : 15; см. также: 2 : 4). С точки зрения композиции текст членится на части и эпизоды, имеющие хронологическую или ахронологическую последовательность (см.: 1 : 147–155). Однако не всегда повествование строится вокруг одного персонажа, зачастую имеются иные действующие лица, наличие которых оказывает влияние на общую композицию произведения. Это не отменяет общего принципа поэпизодного строения текста, но усложняет его структуру. Одним из таких случаев является использование приема «рассказ в рассказе», который активно разрабатывался в византийской агиографии и был известен на русской почве уже в наиболее ранних переводных житиях.

Одним из весьма популярных в древнерусской книжности переводных житий, в котором использован названный прием, является Житие Марии Египетской. Предполагают, что славянский перевод этого сочинения появился уже в X веке. Наиболее древний из сохранившихся древнерусских списков читается в рукописи Чудовского собрания № 20, хранящейся в Государственном историческом музее (Москва). Житие Марии Египетской на русской почве получило весьма широкое распространение: оно активно читалось и переписывалось в составе сборников житий, Торжественников, Патериков, было включено в Великие Минеи Четьи.

Агиографическое повествование в Житии Марии Египетской представляет собой тип рассказа о праведнике, занятого поисками человека, который превзошел бы его в своем подвижничестве. Именно поэтому история начинается с описания жизни некоего старца Зосимы, подвизавшегося в одном из палестинских монастырей, который после 50-летнего иноческого жития «помысли убо в себѣ: Есть ли убо мних на земли, иже ми покажетъ образ жития сего, егоже не сътворих? Може ли муж обрѣстися в пустыни лучи мене?» (3 : 190). Эпизод «благовествования» определяет путь Зосимы в монастырь при Иордане, где он сможет познать множество путей спасения. Встреча с удивительным подвижником действительно происходит в новом для старца месте. Усиливается эффект воздействия на читателя тем, что им оказывается женщина. Повествование построено таким образом, что перед героем (и читателем) первоначально возникает образ некоего отшельника, чей пол определяется не сразу. Человек наг, черен телом, с седыми короткими волосами на голове. Он убегает от старца, а тот довольно долго и упорно преследует его. Необыкновенное поведение нагого отшельника объясняется наконец, когда тот, перебравшись на противоположную от Зосимы сторону пересохшего русла реки, с рыданием сообщает ему, что причиной бегства является естественный стыд, который испытывает обнаженная женщина: «Авве Зосиме, не могу обратившись, явиться лицу твоему: жена бо есмь нага и бося, якоже мя видѣши, студ телесный непокровенъ имущи» (3 : 194). Далее следует длительная беседа старца и святой, в конце которой Мария назначает Зосиме встречу через год, предрекая, что он сможет выйти из монастыря только в определенный день и час. Во время новой встречи святая причащается святых тайн, сама о себе произносит успокоительную молитву, просит старца молиться за нее, а затем удаляется за Иордан.

Через год Зосима обретает тело усопшей святой и ее последнюю волю, начертанную на песке. Старец погребает Марию и возвращается в монастырь.

Такова внешняя сюжетная линия («рама») рассматриваемого произведения.

Собственно агиобиография центрального персонажа представлена во вставном рассказе в виде монолога Марии Египетской о своем собственном грехопадении и последующем обращении. Данное повествование в сюжетно-композиционном отношении построено в строгом соответствии с агиографическими правилами: краткая информация о рождении и уходе из родительского дома, подробная история 17-летнего грехопадения; эпизод «благовествования», повествование о пребывании в пустыни в течение 47 лет и борьбе с греховными помыслами и соблазнами.

Святую Марию Египетскую читатель в основной «раме» повествования видит со стороны – глазами Зосимы: сначала это неизвестный человек, убегающий от старца; затем пустынножитель, сама называющая себя женщиной, лишенной добродетели, и рассказывающая свою историю; наконец, великая святая, которая предчувствует свою кончину и, легко перейдя по верху вод Иордана, причащается святынь тайн и сама по себе произносит успокоительную молитву.

Вставной рассказ способствует психологизации облика святой. Мария повествует не только собственно о событиях, но и о своих переживаниях. Она признается, что ей нравилась порочная жизнь, но призывает собеседника не настаивать на подробном рассказе о грехопадении, говоря: «вѣсть бо Господь, яко ужасаюся, *оскверняяще тебе и* воздух словесы своими» (3 : 200. Курсив издателя текста. – Ю.С.). Героиня подчеркивает свое душевное смятение в тот момент, когда она понимает, что грехи мешают ей увидеть животворящий крест во время праздника Воздвиженья: «И начаша плакати и рыдати и в перси бити, и въздыхати из глубины сердца, износящи слезы» (3 : 202). Она чувствует, как разгорается в ее душе пламя веры: «И се рекши ми, яко едино извѣщение приемши ражъждения вѣры, и милосердой Богородици надѣявшись, двинухся с мѣста того, на немъ же стоях, молитву дѣяхъ» (3 : 202). В этом смысле интересен рассказ о борьбе Марии с греховными помыслами: желаниями вкушать мясо, рыбу, пить вино, петь разгульные песни, предаваться прелюбодеяниям. Поражает читателя и старца Зосиму знание святой священных книг, хотя, по ее свидетельству, она никогда не училась грамоте.

Особенно подробно Мария рассказывает о поворотном моменте в своей судьбе – «благовествовании», которое исходит от Богородицы. Этот традиционный агиографический эпизод как бы утраивается. В первый блок входят желание войти в церковь любой ценой, невозможность осуществить задуманное и, как результат, осознание запрета со стороны «Божьей силы». Бесплодность стараний пройти в церковь можно воспринимать как знак свыше, своего рода «благовествование», указывающее, однако, не на праведность, но на греховность героини. Второй блок – сон, который видит Мария «сердечными очами», понимание собственной греховности, раскаяние и молитвенное обращение к Богородице, что мотивирует чудесную возможность войти в церковь. Тот момент, когда героиня проникает в храм и припадает к животворящему кресту, также можно трактовать как «благовествование», поскольку это есть знак прощения грехов. И, наконец, третий блок строится в соответствии с общими закономерностями эпизода «благовествования»: молитва святого – глас Богородицы – выражение радости и веры героини.

Особенностью вставного рассказа Марии о своей жизни является наличие диалога. Речь героини прерывается вопросами собеседника, который понуждает ее продолжить рассказ о жизни в пустыни, где, как выясняется, она провела 47 лет, питаясь двумя с половиной черствыми хлебцами, «зелиемь и былиемь» (3 : 206), борясь с соблазнами и очищая свою душу слезами и молитвой.

Продолжение и разрешение агиобиографии Марии связывает воедино историю святой и праведника, их линии судеб по божественной воле переплетаются, именно Зосиме уготована великая честь причастить и упокоить Марию.

Таким образом, композиционный прием «рассказ в рассказе» позволяет создателю Жития представить эталонный образ святой подвижницы, который может служить образцом для подражания не только старцу Зосиме, «украшенному» многими монашескими добродетелями, но и любому читателю – как иноку, так и мирянину, как женщине, так и мужчине. Живой голос святой, рассказывающей о своих грехах и о пути спасения, придает сочинению черты достоверности и способствует усилению эмоционального и дидактического воздействия на читателя.

Библиографический список

1. Антонова М. В., Семенюк Ю. В. Общие принципы композиционного строения славяно-русских переводных жития Киевского периода // Ученые записки Орловского государственного университета. Научный журнал. Орел, 2008. № 1. С. 147–155.
2. Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера как памятника литературы XIII–XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. Л., 1973. С. 4.
3. Житие Марии Египетской // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2. XI–XII века. СПб., 2004. С. 190–215.
4. Лопарёв Хр. Византийские жития святых VIII–IX веков // Византийский временник. Т. XVII (1910 г.). СПб., 1911.

О. С. Аракчеева

Орловский государственный университет

ПОЭТИКА НАЧАЛА В ПОСЛАНИЯХ АНДРЕЯ КУРБСКОГО

XVI век можно назвать веком публицистики. Одной из самых распространенных жанровых публицистических форм в это время становится открытое послание. Именно открытый характер имеет переписка Ивана Грозного и Андрея Курбского: каждый из корреспондентов создавал свое произведение не только для конкретного адресата, но и рассчитывал на общественный резонанс. Критика Курбским своего бывшего сюзерена была всеобъемлющей – от политических и духовных воззрений до нравственных норм и общей культуры. Д. С. Лихачев указывал, что Андрей Курбский «по отношению к Грозному <...> стремился занять позу человека не только более высокого в моральном отношении, но и более образованного – человека утонченной западной культуры» (2 : 203).

Вопрос о приобщенности к культуре вообще, владение нормами составления сочинений разных жанров, в том числе и эпистол, становились своеобразным