

ПАТЕРИКОВЫЕ СЮЖЕТЫ В «ОТЦЕ СЕРГИИ»

То, что в основу «Отца Сергия» легли несколько сюжетов из Четьих Миней, было очевидно уже первым читателям повести. Главный ее источник — житие Иакова Постника (в Четьих Минеях под 4 марта) — был указан авторами двух газетных заметок, появившихся в печати в 1912 г.¹, то есть сразу вслед за публикацией повести в «Посмертных художественных произведениях» Толстого. Херсонский священник Г. Никитский, в частности, писал: «Стоит только раскрыть книгу Четьи-Миней за март месяц день четвертый и прочитать «Житие преподобного отца нашего Иакова Постника», как всякий увидит, что рассказ Л. Толстого «О. Сергий» составляет ни больше ни меньше, как переделку этого жития. Вся разница и переделка-то очень маленькая, как например, один, при разжжении похотью, отсек пальцы на руке (о. Сергий), другой (св. Иаков) жег руку на огне, и весь рассказ переделан вроде этого. Все же основное и главное — это составляет житие преподобного Иакова».

В том же 1912 г. на публикацию «Отца Сергия» откликнулся Михаил Кузмин, оценив повесть как «пересказ житийных историй, контаминированных, перенесенных в наши дни и снабженных концом уже далеко не житийным, а чисто толстовским», пересказ, весьма точно повторяющий «поступки и положения анахоретов VI века»².

Поиск источников толстовской повести продолжался и позднее, составив — без преувеличения — увлекательнейший филологический сюжет.

Исследователь древнерусской демонологии Ф. А. Рязановский в монографии, вышедшей в 1915 г., назвал прообразом «Отца Сергия» житие преподобного Мартиниана (в Четьих Минеях — под 13 февраля)³. Одновременно с Рязановским два патериковых источника толстовского сюжета, соответствующие 4-й и 5-й главам (эпизод с Маковкиной) и главе 7-й (эпизод с Марьей), указал в своей работе о Скитском Патерике П. В. Никитин⁴. Источники эти — статьи № 40 и № 38 главы V Скитского Патерика⁵. Обе, как полагал Никитин, могли быть знакомы Толстому по Прологу, где помещены под 27 декабря («Слово о черноризце, его же блудница не прельстивши умре») и под 22 июля («Слово от патерика о черноризце, впадшем в любодеение»). Исследователь также отметил, что Н. С. Лесков то и другое проложные сказания включил в цикл «Легендарные характеры» (сюжеты № 20 и № 15).

В 1933 г. в журнале «Zeitschrift für slavische Philologie» появляется большая статья Ростислава Плетнева «Отец Сергий» Л. Толстого и русская агиография⁶. Сославшись на заметку Г. Никитского, Р. Плетнев обратился непосредственно к житию Иакова Постника в Четьих Минеях и рассмотрел до мелочей совпадающие ситуации жития и толстовской повести. На статью Р. Плетнева откликнулись в 1934 г.

два известнейших западных медиевиста — Дмитрий Чижевский и специалист по патерикографии Николас Ван-Вейк⁷. Первый дополнил исследование ссылкой на проложное «Слово о черноризце...» (27 декабря), отметив также факт обработки его Лесковым, и указал «Codex Suprasliensis», где этот сюжет помещен под № 46. Ван-Вейк прямым источником жития Иакова Постника назвал 40-ю новеллу (в латинской версии № 37) главы V Скитского Патерика и здесь же опубликовал три варианта этого патерикового сюжета по рукописям славянских фондов Парижской и Венской национальных библиотек.

Обратясь в начале 1960-х гг. к теме «Толстой и древнерусская литература», Е. Н. Куприянова рассмотрела в качестве источников «Отца Сергия» проложное житие Иакова Постника (4 марта) и проложное же «Слово о черноризце...» (27 декабря)⁸. Указанные выше публикации, исключая заметки Л. Лобова и М. Кузмина, ей остались неизвестны. Кроме того — и это необходимо подчеркнуть — проложная редакция жития Иакова Постника включает не два, а лишь один эпизод блудного прельщения, рассказывающий о падении старца с «дщерью бесной», привезенной к нему отцом для исцеления и оставленной на ночь «дондеже до конца исцелеет», о ее убийстве и долгих покаянных подвигах павшего монаха (т. е. это история падения Сергия с Марьей). Эпизод искушения блудницей в проложном житии Иакова отсутствует. В минейной редакции объединены, как и в «Отце Сергии», оба эпизода — искушения и падения. Толстой опирался как на отмеченные его закладками тексты Пролога, так и на Четьи Миней⁹, что и будет показано ниже. К сожалению, мартовская часть «Житий Святых» Димитрия Ростовского в яснополянской библиотеке не сохранилась, поэтому мы не располагаем текстом жития Иакова Постника с пометами писателя¹⁰.

Проблему источников «Отца Сергия» в аспекте соотношения средневекового оригинала и его позднейших версий рассмотрел Р. Поуп в докладе на VIII Международном съезде славистов в 1978 г.¹¹ Взяв за основу 40-й сюжет главы V Скитского Патерика (сюжет искушения старца блудницей) и соответствующее ему проложное «Слово о черноризце...», он сопоставил его с тремя трансформированными вариантами — переложением Лескова в «Легендарных характерах» (№ 20), эпизодом с Маковкиной в «Отце Сергии» и историей Моисея Утрина в Киево-Печерском Патерике. В 1982 г. два американских исследователя, Харри Уолш и Пол Алесси, обнаружили протосюжет толстовской повести в своде раннехристианской патристики «Aprothegmata Patrum» и провели детальный сопоставительный анализ раннехристианского и толстовского текстов (при этом Скитский Патерик в качестве источника самого свода авторами не упоминался). Агиографическим заимствованиям в «Отце Сергии» и их идейной цели была посвящена и статья Дж. Алиссандратос «Отец Сергий» Льва Толстого и русская агиографическая традиция¹². Опираясь на работы Р. Плетнева, Н. Ван-Вейка и Р. Поупа, она дополнила указанный ими основной источник повести (сюжет Скитского Патерика) ссылкой на его латинскую и греческую версии и исследовала житийный «субтекст» повести, пародийно «развернутый», по ее мнению, относительно жития Сергия Радонежского. А. М. Панченко, размышляя о топике культуры, о сохранении и трансформации ее «вечных» элементов, выделил сюжет искушения старца блудницей в проложном «Слове о черноризце...», в Житии Аввакума и в «Отце Сергии» (в частности, «этикетный» жест возложения руки на

пламя в стремлении одолеть «огнь блудный» и эпизод отсечения пальца как его вариацию)¹³. Повторяющимся в «Отце Сергии» ситуациям жития Иакова Постника, «Слова о черноризце...» и их древнерусским аналогам уделила внимание Урсула Вуйчицка, коротко остановилась на этом же вопросе болгарская исследовательница патерикографии Светлана Николова¹⁴. Ссылаясь все на того же Р. Плетнева и пересказав житие Иакова Постника, А. Опульский пришел к выводу о совпадении некоторых сюжетных мотивов «Отца Сергия» не только с этим житием, но и с другими устойчивыми мотивами агиографии¹⁵.

Внимание ученых, как видим, сосредоточилось на конкретном протосюжете, вопрос же о цели «заимствования» рассматривался лишь в общем русле обращения Толстого в 1880—1890-е гг. к памятникам «народной литературы». Как правило, отмечалось мастерство бытовых и психологических подробностей, «вышитых» писателем по житийной канве, и антицерковная и антимонашеская направленность повести, которая, по убеждению большинства исследователей, была привнесена Толстым в исходный житийный сюжет¹⁶.

Для понимания цели заимствования важны, на наш взгляд, не столько конкретные патериковые «прототипы» двух центральных эпизодов «Отца Сергия», сколько общие моральные схемы патерикографии, те общие схемы, к которым и апеллирует Толстой, буквально следуя фабуле жития Иакова Постника. В «Отце Сергии» использован целый ряд устойчивых мотивов, характерных именно для патерикографии. Множественность источников, или, точнее, многочисленные совпадения с патериковыми мотивами, и выводят к их общей морали, к специфическому и не вполне ортодоксальному, с точки зрения церковно-христианских догматов, мирозозерцанию агиографической легенды.

Патерики — сборники поучений и назидательных рассказов из жизни раннехристианских аскетов Египта, Сирии, Палестины — возникли и распространялись в период, предшествовавший сложению агиографического жанрового канона, и представляют собой, по общему признанию, явление «народно-литературное». Предназначавшиеся главным образом для чтения в монастырях за трапезой как «брашно духовное» патериковые рассказы соединяли назидательность с занимательностью, благодаря чему и вне монастырей пользовались исключительной популярностью. Об этом свидетельствует обилие списков, включение их в Пролог и другие сборники духовно-нравственного содержания, заметное влияние на средневековую литературную традицию в целом.

«Совершенно народный характер»¹⁷ патериковых житий определил их жанровые особенности¹⁸. Рассказы патериков рисуют жизнь христианских аскетов не в исключительных, «торжественных», ситуациях, что обязательно для поэтики собственно житий как элемент идеализирующего способа изображения, а в ситуациях повседневных, ситуациях не «агиографических», с вполне мирскими заботами, психологией, поведением героев. Нередки случаи, когда героями повествования становятся не монахи, а благочестивые миряне.

Конкретное в патериковых рассказах преобладает над отвлеченным, свойственное «правильным» житиям абстрагирующее начало выражено слабо. Конкретность, живость и жизненность изображенных ситуаций создают впечатление реализма, даже

«чрезвычайного реализма»¹⁹, еще дальше уводя патериковые истории от «идеальных» нормативов собственно агиографии. Живыми представляются характеры и лица, живые интонации, в особенности в диалогах, имеет обычная, разговорная, народная речь. «Эти литературные памятники, — писал П. В. Никитин, — свободны от той шаблонности мыслей и выражений, которая делает такой пыткой чтение многих произведений назидательной, проповеднической и агиографической литературы византийцев. Формы изложения патериков <...> чрезвычайно просты <...> Язык <...> сравнительно свободен от уз мертвенного византийского псевдоклассицизма и при случае не стесняется пользоваться формами и оборотами живой речи»²⁰.

Близость фольклору обнаруживает себя и в простодушной фантастике, в наивной вере (в рассказах патериков встречаются чародейство и магия, волшебные превращения, т. е. опять-таки не строго «агиографические» элементы чудесного); в повторении устойчивых мифологических и сказочных мотивов, как возвышение приниженного (мотив Золушки), помощь благодарных животных (львы, гиены, даже крокодилы верно служат старцам).

Патериковые истории отличает, кроме всего прочего, и сильно выраженная конфликтность, острота, динамизм сюжета. В патерики в большом количестве входили сюжеты «кризисные»²¹, построенные по схеме «обращения грешника», — истории раскаявшихся и спасшихся мирян (воров, разбойников, блудниц и любодеев) и согрешивших, павших, но искупивших грех покаянием монахов. При этом моральную установку патерикографии отличает редкая терпимость к греху (принцип «терпения зла»). Рассказы и поучения патериков открыто проповедают «пользу» искушений и разного рода прегрешений как спасительного средства от «надмения». Скитский Патерик называет это средство «лекарством бесчестия»²², изображая монахов пьющими, крадущими, любодеевствующими, одержимыми бесом блуда, демоном гордыни, демоном заблуждения и прочими пороками. Порок, разумеется, должен быть обнаружен, осознан и искуплен покаянными подвигами.

Патериковая легенда не только доканонична (если иметь в виду канон агиографический). Непосредственно связанная с низовой, народной культурой, она во многом принципиально антиканонична и противостоит «высокой» церковной литературе. «Сближение между народным христианством и еретичеством, — писал Д. Шестаков, — в литературных выражениях того и другого воспоследовало естественно и само собой»²³. Лесков, отобравший из Пролога только те его «прилоги», которые восходили к патериковым источникам, и именно на них ориентируясь в своей оценке, весь Пролог характеризовал как книгу «отреченную»: «Древлепечатный переводной Пролог <...> не входит в круг церковных книг и не только не пользуется церковным авторитетом, но представляет книгу «отреченную», и сказанья его, по выражению Феофана Прокоповича, относятся к разряду *пустых и смеху достойных басен*»²⁴.

Именно в патериках нашло выражение «раннее, народное, еще не застывшее в догме христианство»²⁵, тем именно и дорогое Толстому. Вспомним: «...христианство живет в народе в легендах, пословицах, рассказах» (23, 52); «...христианство есть в народе, несмотря на церковь <...> в главных центрах ее: полный миряк, в Москве, в Риме...» (50, 90). Можно сказать, что еретическое начало толстовской повести как раз и питали ее «народно-христианские», патериковые источники.

Противостоянием высокой официальной литературе и высокому герою официальной литературы объясняется появление в патериковых рассказах шута, скомороха в роли благочестивого героя, то есть, в соответствии с бинарной моделью средневекового мира, типичного антигероя и представителя антимира²⁶. Таковы скоморох Ант, герой «Луга Духовного»²⁷, и «боголюбезный скоморох» Памфалон Лескова, превзошедший христианскими подвигами прославленного столпника Ермия. Сюжет «Скомороха Памфалона» заимствован Лесковым из «Жития Феодула епарха» (в Прологе под 3 декабря), последнее восходит к Египетскому Патерику, а именно к его 57-й главе, рассказывающей о безымянном «флейщике», который оказывается добродетельнее великого мужа аввы Пафнутия²⁸. «Народный» характер антитезы «прославленный пустынный — бесславный скоморох» подтверждается существованием ее фольклорных вариантов, о которых будет сказано ниже. В соответствии с народной этической нормой, по которой возвышается самый униженный, именно стоящий всех ниже, причисляемый церковью к сонму «слуг сатаны» скоморох оказывается выше почитаемых, превозносимых и превозносящихся своими заслугами подвижников.

Содержание патериковых легенд, по общему признанию, далеко от единообразия, оно пестро, противоречиво, в поучениях и рассказах порой соседствуют взаимоисключающие идеи. Мораль патериковой легенды не сводится целиком к какой-либо одной, в том числе народной, точке зрения. Заповедь спасения в миру здесь звучит наряду со «свирепыми», по выражению П. В. Никитина, аскетическими заповедями, которые ничем, кроме крайней преувеличенности, не нарушают традиционного монашеского кодекса добродетелей. Однако подчеркнем характерную для патериковых рассказов апологию мирского подвижничества, противопоставленного монашеской аскезе (мирской «подвиг» скомороха есть крайняя форма выражения этой идеи), важную для моральной проблематики «Отца Сергия».

Высказанное выше положение об ориентации Толстого на общие моральные схемы патерикографии требует обоснования, и в первую очередь — доказательства многочисленности патериковых источников или прототипов сюжетно-тематических мотивов повести.

Обратимся к эпизоду с Маковкиной. Два основных источника эпизода — минейное житие Иакова Постника (его первая половина) и проложное «Слово о черноризце». Оба восходят, как уже говорилось, к 40-й новелле главы V Скитского Патерика. Если проложное «Слово...» представляет собой патериковый рассказ как таковой, то в Четьх Минеях житие в значительной степени изменено его «списателем» Дмитрием Ростовским.

Из минейного жития Иакова и проложного «Слова о черноризце» Толстой сохраняет пустытника, прославленного аскетическими подвигами и даром исцелений (ср. в житии: «...многия цельбы именем Спасителя нашего Иисуса Христа людем подаваше»), и «блудницу», «разводную жену» Маковкину (ср. в заметках к «Отцу Сергию»: «Надо начать с поездки блудницы»; «...приезжает блудница» — 51; 62, 74). В минейной версии жития по дьявольскому внушению «коварство» против старца задумывают некие мужи-самаряне, которые и подговаривают известную блудницу за 40 златников «прельстить на грех» добродетельного монаха. В проложном «Слове...» появляется веселая компания молодых людей, и «жена некая блудница» на пари

вызывается низложить старца. В том и другом варианте блудница, сказавшись заблудившейся (Толстой сохраняет эту игру слов и смыслов — см.: 31, 21; ср. в Прологе: «И шедши в вечер, прииде к келии его яко блудящи»; «Она же плачущися рече: блудящи приидох семо»), стучится в дверь кельи, моля: «Отверзи ми дверь, да не буду пред твоєю келиєю снедь зверем». В том и другом варианте старец впускает заблудшую во внешнюю келью, сам же затворяется во внутренней.

Сопоставление текстов минейного жития Иакова и проложного «Слова о черноризце» с «Отцом Сергием» показывает со всей определенностью, что в передаче основного конфликта эпизода Толстой ближе проложному, то есть патериковому источнику, ибо сохраняет не только все этапы развития фабулы, но и, самое главное, остроту столкновения и испытания двух противоборствующих волей и характеров, напряженность внутренней борьбы монаха. В сцене искушения в «Отце Сергии» воспроизведена та степень драматизма, которая изначально присутствует в патериковом рассказе, составляя его жанровую черту.

В «Слове о черноризце» уже один вид женщины, уже первый брошенный на нее взгляд вносит смятение в душу старца: «...и видев ю смятесе». Еще большее смущение производят ее речи: «Он же паки смутився, рече: откуда ми прииде напасть сия...» Именно проложное «Слово» повествует о том, как старец был «разжизаем похотию», как «нача диавол разстреляти его к ней» и как, в преодолении вражьих козней, он возложил «персты своя на светильнице и сожже я, и не чуюше горяща я, за преумножение разжжения плоти. И тако творя с вечера и до света, и сожже вся персты своя».

Димитрий Ростовский смягчил остроту конфликта, полностью исключив мотив внутреннего смятения и внутренней борьбы героя. Искушение в его пересказе остается чисто внешним. Его блудница следующим образом приступает к «низложению» затворника: «...та же притворши себе болезнь, нача горце вопити с плачем, привергающися к дверем внутренни келии и молящи преподобного, да ей поможет: святыи же приник оконцем и видев ю болезнующую, недоумяше, что ей рещи или творити». Герой Димитрия Ростовского, в отличие от патериково-проложного черноризца, не только не подозревает о дьявольских кознях, он не подвержен им — «прост сердцем и незлобив суши, емляше веру словесем жены». Он действительно врачует блудницу, помазуя елеем и согревая правой рукой ее сердце (поскольку ночная гостя жалуется: «болит ми сердце зело»), при этом «во ум ему» не приходит «ни один скверный помысл». Только ради того чтобы застраховать себя от «прелести бесовской», но не побороть ее, он «два или три часа левую руку держаше во огни крепце терпящи, яко и члены перстов его сгоревши во огонь отпадоша».

«Обращение» блудницы Пролог описывает кратко: пораженная ужасом, она умирает, но наутро все простивший старец на глазах у приехавших за блудницей юношей воскрешает ее. — «И отшедши сия, покаяся». В Четвх Минеях финальное описание пространнее, но сам финал опять-таки лишен драматизма. Увидев сгоревшие персты старца, блудница сознается в своем греховном замысле, кается принародно в церкви и определяется в монастырь, где и проводит остаток жизни — «а преждереченная жена, бывшая грешница, бысть свята поспешеством благодати Господни».

Как видим, в завязке эпизода, в описании борьбы с блудной похотью, с плотским «разжжением» (даже «разстрелянием») Толстой следует проложной версии сюжета,

в некоторых же подробностях искушения и в развязке — минейной. Естественно, под его пером исходные мотивы и положения жития преобразуются. В частности, как замечает Р. Поуп, толстовская «блудница» изображена с заметным сочувствием — к ее душевному одиночеству, душевной тоске, к ее искренности, к ее красоте²⁹.

Сюжет искушения затворника блудницей имеет ряд вариантов. Среди них в первую очередь следует назвать указанное Ф. Рязановским житие преп. Мартиниана (13 февраля). Содержание его таково. Преподобный Мартиниан, живущий в палестинской пустыне близ Кесарии, прославлен иноческими подвигами и чудесными исцелениями. Некие сомневающиеся в твердости его добродетели мужи, заключив пари, подговаривают известную блудницу поколебать целомудрие старца. Облачась в «худые ризы», та стучится под окном кельи, жалуясь на холод, дождь и грозящих ей лютых зверей. Вынужденный выбирать между иноческим обетом и долгом милосердия, старец все же впускает ее во внешнюю келью, сам же удаляется во внутреннюю и молится. Блудница, передевшись в яркие одежды, искушает его. Разложив костер, Мартиниан дважды всходит на него и от сильных ожогов едва держится на ногах. Потрясенная блудница определяется в монастырь, где вскоре приобретает известность под именем блаженной Зои.

Изложенный эпизод — один из двух эпизодов искушения, о которых рассказывает житие Мартиниана. Как и в житии Иакова Постника (и в житии Ефрема Сирина), прельщение повторяется дважды. В отличие от преп. Иакова, преп. Мартиниан остается оба раза стойким в добродетели. Источником эпизода искушения, вероятно, следует признать тот же Скитский Патерик. Интересен в данном случае усиленный вариант мотива сжигания руки. Житие Мартиниана в Четвх Минеях Димитрия Ростовского помет Толстого не имеет, хотя не исключено, что было им прочитано.

Зато целиком отчеркнута на полях короткая история искушения блудницей старца Философа (под 30 мая). История эта, широко известная, представляющая собой вставной эпизод жития Павла Фивейского, была особенно популярна в романской традиции. По жанру это типичная патериковая новелла. Старец Философ, искушаемый некоей «блудной женой», не может противиться ей, поскольку уложен на «одр мягкий» и связан по рукам и ногам. Ощувив в себе «похоть блудную», авва Философ крепко стиснул зубами язык и, откусив его, плюнул в лицо «бесстыднице». «Болезнию тою» он угасил в себе «огнь похоти» и поразил ужасом нечестивую прелестницу³⁰.

Перед нами еще одна параллель к повторяющемуся в сюжетах искушения мотиву одоления «блудной брани». Патериковые рассказы, и рассказ о старце Философе в том числе, как памятники раннехристианские, с присущим им наивным натурализмом, дают в этом случае буквальную реализацию евангельской заповеди: «Если же рука твоя или нога твоя соблазняет тебя, отсеки их и брось от себя: лучше тебе войти в жизнь без руки или без ноги, нежели с двумя руками и с двумя ногами быть ввержену в огонь вечный; И если глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя: лучше тебе с одним глазом войти в жизнь...» (Мф 18,8—9; Мк 9,43—47).

Стойкие в целомудрии герои патериковых рассказов освобождаются от соблазна, прямо следуя заповеди: гребнем вырывает себе оба соблазняющих юношу глаза александрийская монахиня в 59-й главе «Луга Духовного»; выкалывает глаза Зенон-златокузнец в проложном «Слове о кузнеце» (под 7 октября; источник повести

Н. С. Лескова «Гора»³¹. Один из безымянных героев Римского Патерика, восплаивший огнем при виде женщины, «бросился нагой на сосновые иглы и крапиву», «через воспаление снаружи он истребил то, что горело внутри»³². С тою же целью св. Франциск бросается в снег, а св. Антоний в огонь ставит ноги³³.

В мотиве сжигания рук (или тела) реализуется и заповедь избавления от соблазняющей плоти, и буквально воплощается другая евангельская формула: временный огонь предпочитается огню вечному. Жест возложения руки на огонь приобрел в агиографической традиции «этикетный» характер, став движением столько же реальным, сколько и ритуальным, знаком рассчитанной на повторение и подражание «поведенческой установки»³⁴. Не только протопоп Аввакум возлагает руку на пламя, следуя литературному и поведенческому канону³⁵, но и Тихон Задонский, борясь с плотским искушением, держит руку над огнем свечи³⁶. Знакомый — вне всяких сомнений — с устойчивым житийным мотивом, Толстой намеревался именно его воспроизвести в «Отце Сергии» (ср.: «рука сжигается пустынником» — 51, 125). Однако в окончательном тексте герой повести не повторяет ритуального жеста. Автор не следует этикету и едва ли может ему следовать — по самой природе своего бунтующего против литературного этикета творчества³⁷. «Жест» его героя более непредсказуем, внезапен и непосредствен, нежели того требует поведенческий ритуал. Передавая это живое движение, Толстой приближается — намеренно или ненамеренно — к патериковым «доэтикетным» образцам, созданным в то время, когда их содержание, как замечал П. В. Никитин, «было еще делом жизни, а не мотивом искусства, не задачей стилистической обработки»³⁸.

Перечень восходящих к патериковым прототипам мотивов в сцене искушения Сергия этим не исчерпывается. Финал эпизода — раскаяние и пострижение блудницы — также полностью сохраняется Толстым.

На эпизоде «падения» Сергия со слабоумной Марьей нет смысла останавливаться подробно: анализ «заимствований» в 7-й главе проделан в указанных работах Р. Плетнева, Е. Н. Куприяновой, У. Вуйчицки. Непосредственным источником эпизода являются обе, минейная и проложная (обе под 4 марта), редакции жития Иакова Постника. Краткая «Память преподобного отца нашего Иакова Постника», кроме того, читается в Прологе и под 10 октября. Сюжет «падения» Иакова восходит, как установил П. В. Никитин (см. выше), к 38-й новелле главы V Скитского Патерика.

Укажем еще несколько сюжетных мотивов «Отца Сергия», не столь ярких, как два эпизода искушения, однако также соотносимых с патериковыми прототипами. Патериковые жития, во множестве отчеркнутые Толстым у Дмитрия Ростовского, позволяют такие прототипы обнаружить.

Рассказ о жизни Сергия во втором, близком к столице, монастыре содержит, в частности, упоминание о барыне, которая «начала заискивать» в нем и просила ее посетить (31, 14). Этой подробности нет в житии Иакова Постника, как нет ее и в 40-й новелле Скитского Патерика, однако она присутствует в принадлежащем тому же Скитскому Патерику житии Арсения Великого, текст которого в Четких Минеях Дмитрия Ростовского имеет многочисленные пометы Толстого. Некая «болярыня богатая», случайно увидевшая Арсения, пожелала видеть его и впредь, на что получила гневную отповедь старца, возмущенного суетным желанием женщины

(речь старца отчеркнута Толстым на полях). В «Отце Сергии» этот мотив проходит под знаком «соблазна женского»: Сергей не отвечает «болярыне», но ужасается «определенности своего желания».

Принадлежащее Египетскому и Алфавитному Патерикам житие Пимена Великого (27 августа) рассказывает, в частности, о посещении монастыря «богатыми вельможами» и об опасности для героя «впасть в сеть гордыни». Возможно, эпизод с игуменом и генералом (3-я глава), обозначенный Толстым как один из эпизодов «падения» Сергия («Он предался гордости святости в монастыре — и пал с генералом и игуменом» — 51, 74) связан с этим патериковым сюжетом. Житие Пимена, как и житие Арсения, имеет многочисленные пометы Толстого. «Займствования» в этих случаях не столь определены, как в случае с житием Иакова Постника, однако патериковое житие Пимена Великого с его необыкновенно выразительными аллегорическими поучениями против гордыни (они отчеркнуты Толстым) следует отнести к числу памятников, питавших основную идею повести, которая определялась Толстым как «борьба с славой людской» («Борьба с похотью тут эпизод, или скорее одна ступень; главная борьба с другим — с славой людской» — 87, 71; «Соблазн славы людской и прославления, т. е. обман, чтобы скрыть веру» — 51, 78). Патериковые жития, во множестве содержащие «известия» о тщеславии монахов, составили общий источник этой главной идеи повести.

В рассказах патериков можно найти аналогии и 8-й главе «Отца Сергия», то есть эпизоду встречи Сергия с Пашенькой. Эпизод этот не носит характера прямого заимствования, но совпадает с общей сюжетной схемой патериковых рассказов о посрамлении прославленных аскетов. Об этом сюжетном типе речь шла выше. В 37-й и 38-й главах «Лавсаика», в двух новеллах «О юривой девственнице» и «О Питириме» он выглядит так. Некая девственница, всеми помыкаемая и оскорбляемая, служит в монастыре на поварне и отличается редким смирением и самоуничижением. Епископу Питириму является ангел, обличая его в превозношении собственными подвигами и указывая образец истинного подвижничества («она лучше тебя»)».9.

Патериковые рассказы о благочестивых скоморохах относятся к тому же типу и включают в качестве устойчивого элемента «духоводительное» видение, в котором мнимому праведнику является образ праведника подинного. К разряду устойчивых относится и словесная формула: «Он (она) лучше (выше, не ниже) тебя» (ср., например, новеллу «Лавсаика» об авве Пафнутии и «флейщике»).

Именно эти традиционные элементы сюжета Толстой использует в «Отце Сергии». Герою повести, как и положено, в «тонком сне» является видение: «И во сне он увидел ангела, который пришел к нему и сказал: «Иди к Пашеньке и узнай от нее, что тебе надо делать, и в чем твой грех и в чем твое спасение». Он проснулся и, решив, что это было виденье от Бога, обрадовался и решил сделать то, что ему сказано было в видении» (31, 38).

В набросках к повести имелась и традиционная формула, правда, в ее «толстовском», намеренно сниженном варианте: «Она <...> святее тебя» (51, 16). Звучала она не из уст ангела, ее произносил духовник Елены Сергеевны (будущей Пашеньки), «грубый мужик», то есть намечался не прямой, с видением, а трансформированный вариант устойчивого житийного мотива. В итоге «виденье от Бога» (заметим

эту едва ли случайную прозаичность и «корявость» определения) представляется наиболее архаичным, сугубо заданным и наименее художественно проработанным эпизодом повести, как, кстати говоря, и столь же архаичный мотив раскаяния и пострижения блудницы. Не забудем, что «Отец Сергей» не был завершен и при жизни Толстого не публиковался.

Помимо жития Исидоры блаженной, отчеркнутого писателем в Четых Минеях, и однотипных ему рассказов о скomorохах, Толстой не мог не знать и их фольклорных версий. Сюжет посярмления пустынноика известен в легендарных и сказочных вариантах (тип 845—845* по Аарне-Андрееву)⁴⁰. Представлен он также и в духовных стихах, в частности, в хорошо известном Толстому собрании П. А. Бессонова «Калеки переходие» в цикле стихов об Иоасафе царевиче. Сюжет под № 60 рассказывает о явлении в пустыне Иоасафу ангела со словами: «Ты в пустыне живешь-спасаешься, а есть крестьянин мужик на деревне, есть у него жена с любовницею, он выше тебя»⁴¹. Иоасаф находит крестьянина, который целый день пашет, чтобы прокормить жену и девицу, введенную «во стыд» в молодости, тогда как пустынноик трижды в течение дня просит у него есть. Спит крестьянин на кровати с гвоздями. В легендарной версии этого сюжета⁴² Вавило-скоморох также своим трудом кормит двух жен (вариант — сестер) и отличается крайним аскетизмом: в свои сапоги пляшущий скоморох подкладывает гвозди.

В фольклорных сюжетах этого типа с полной определенностью представлена «репутация» отшельничества в народе. Здесь разоблачается не гордыня и сомнение монаха — разоблачается эгоизм святости, когда забота о спасении души заменяет заботу о благе ближнего. Легендарные подвижники-скоморохи и легендарные подвижники-крестьяне превосходят пустынноиков именно в деле служения ближнему. В патериковых рассказах — а они-то и служили исходным материалом для легенд о пустынноиках⁴³ — таким же образом не только смиренномудрие противопоставлялось тщеславию, но и нищелюбие, страннoлюбие, милосердие, сострадание к ближним — «эгоцентрической» монашеской морали, в основе которой лежала «дальновидная заботливость о судьбах собственной особы»⁴⁴.

Большое количество рассказов о добродетельных мирянах содержит Пролог: это опять-таки восходящие к патериковым источникам сюжеты⁴⁵. Исследователь Пролога А. И. Пономарев насчитывал свыше десятка проложных историй о благочестивых мирянах и поучений о спасении в миру, в том числе и следующее, помещенное под 16 апреля: «Не соблажняй, брате, своего ума, на всяком месте обретается спасение Божие, аще волю Его сотворим. Место убо никого же не спасет, но дела <...> аще кто в монастырь или в пустыню идет, а злых дел не оставляет, то не спасется»⁴⁶. «Но возможно ли, — писал при этом Пономарев, — позволительно ли на основании указанного, полагать и утверждать, как утверждают последователи гр. Л. Толстого и — смелее других — недавно умерший г. Лесков, что значит — утверждают они — спастись можно на всяком месте, но этого мало — можно и помимо церкви <...> и что будто бы — страшно и сказать — всему этому научает Пролог?!»⁴⁷

Из двух взаимоотрицающих, но и сосуществующих в христианстве представлений о путях спасения, мирском и аскетическом, Толстой несомненно признавал только первый: «...отделить себя, чтобы не грязниться, есть величайшая нечистота...» (50, 71);

«Нет успокоения <...> тому, кто живет для духовной цели один. Успокоение только тогда, когда человек живет для служения Богу среди людей» (53, 204). Предпочтение мирского пути монашескому в «Отце Сергии» выражено совершенно однозначно. И это не единственный случай. Из сюжетов церковного «предания» Толстой целенаправленно отбирал те, в которых проповедовалась эта идея. В сборник «Цветник», к примеру, попадает рассказ «Милости хочу, а не жертвы» о преподобном Досифее, не усердном в постничестве, но усердном в делах милосердия, рассказ со следующим поучением: «...пост не столько будет приятен Богу, сколько попечение о нуждах больного или беспомощного брата»⁴⁸.

Народная мораль, отразившаяся как в патериковых, так и в легендарных сюжетах о посрамленных пустынножителях, открыто осуждала, кроме тщеславия и эгоизма, их праздность. Во всех случаях «выше» оказываются герои трудящиеся, трудом кормящие себя и ближних — крестьяне фольклорных сюжетов и многочисленные древосечцы, камнесечцы, вертоградари, пастухи, шведы и сапожники патериковых житий. Заповедь жизни «трудами рук своих» составляет одну из постоянно звучащих заповедей патерикографии. В предметном алфавите «Луга Духовного», к примеру, под рубрикой «Трудом питаться и помогать другим» значится семь самостоятельных сюжетов. Этому завету древней церкви, по замечанию отца Иоанна Кологривова, «монашество не осталось верным»⁴⁹. С точки зрения выражения народного отношения к монашеству и скитничеству, заслуживают внимания и рассказы Киево-Печерского патерика, в частности, известный эпизод с возницей из жития Феодосия Печерского (эпизод этот также вошел в сборник «Цветник»)⁵⁰, когда возница просит преподобного Феодосия занять его место, поскольку устал от работы, монах же празден⁵¹.

Праздность монашества составила, как известно, один из главных мотивов разоблачений и обличений Толстого в «Отце Сергии». После посещения Оптиной Пустыни в 1890 г. он записывает в дневнике: «Горе их, что они живут чужим трудом. Это святые, воспитанные рабством» (51, 23). И далее: «Поправить жизнь монастырскую, сделать из нее христианскую можно двумя способами: 1) Перестать брать деньги от чужих, т. е. чужие труды, а жить своим трудом, или 2) уничтожить все внешние обряды <...> Одно держит другое, как две доски шалашиком» (51, 25).

В толстовской Пашеньке сосредоточились многие традиционные черты легендарно-житийных героев. Это обобщенное выражение идеи самоуничтожения и смирения, противоположность и светскому, и монашескому честолюбию Сергия. Пашенька живет с ощущением собственной вины, неправоты и несовершенства («Да, я прожила самую гадкую, скверную жизнь...»; «...только и есть, что знаешь всю свою гадость» — 31, 41, 43; ср. в набросках: «Все не то делаю» — 51, 16). Олицетворяя самоотречение, то, что Толстой называл «забыть себя и любить других», Пашенька противостоит эгоцентрически замкнутому, каким оно представлялось Толстому, сознанию монаха. Духовное состояние своего героя, когда «все внимание, все интересы его были сосредоточены на своей внутренней жизни», Толстой называет «состоянием усыпления» (31, 13). Когда же и этот интерес угасает, «усыпление» сменяется «уничтожением» «внутренней жизни», ее заменяет жизнь «внешняя».

В Пашеньке воплотилась и идея деятельного милосердия, деятельного служения ближнему — опять-таки как антитеза монашеской праздности⁵². Обнаженность

антитезы у Толстого есть один из элементов упрощенно-назидательного морального и сюжетного схематизма, повторяющего столь же схематичную бинарную конструкцию (должное — не должное) соответствующих сюжетов «предания».

Заслуживают внимания наблюдения Э. С. Афанасьева, попытавшегося объяснить характер занятий толстовской героини. Им обнаружено «паразитическое сюжетно-смысловое соответствие» между финалом «Отца Сергия» и проложным «Словом о епархе Феодуле и скоморохе Корнилии». Занятие «музыкальной учительницы», по его мнению, аналогично занятию скомороха⁵³. Это, пожалуй, справедливо, хотя Э. С. Афанасьев в своих рассуждениях опирается на единственный проложный сюжет, а не на общий сюжетный тип, о котором говорилось выше.

Действительно Пашенька, как и ее житийные и легендарные «прототипы», зарабатывает на жизнь занятием далеко не почитаемым с точки зрения общепризнанных норм благочестия. Здесь действует тот же, что и в патериковых сюжетах, принцип минимализации «подвига» героя. Ценностная шкала по отношению к канону оказывается перевернутой. Любопытно, что «этический закон» предания (выше тот, кто ниже), определивший художественное решение Толстого, действует в данном случае против его же собственных канонов и догматов. Общеизвестно отрицание писателем классической музыки, для народа непонятной и бесполезной. Игра же «на фортепьянах» в его поздней публицистике подается не иначе как атрибут роскоши и праздности. Однако не только народная точка зрения определяла его убеждение, оно в данном случае оформлялось и под очевидным воздействием церковно-христианской традиции. Так, в «Крейцеровой сонате» музыкальная тема решена в традиционном для христианской литературы ключе — как «искушение на блуд», и музыкант Трухачевский наделен традиционными для музыканта «дьявольскими» чертами. Занятие «святой» музыкальной учительницы, исходя из ценностной шкалы Толстого, более чем бесполезно и более чем непочитаемо — оно безбожно, как безбожно, по церковным нормам, занятие скомороха. Антиканолическую народную модель Толстой использует в ее обычной функции, направляя против собственного морального ригоризма и догматизма. «Этический закон» предания отрицает его собственное догматическое отрицание.

Рассматривая житийные источники «Отца Сергия», нельзя обойти вниманием и еще один вопрос. Толстовская Пашенька не раз сопоставлялась с Юлианией Лазаревской⁵⁴, «святое» семейное служение первой — с семейной и хозяйственной святостью второй, с заботами Юлиании о чадах и домочадцах. Основанием для сближения служило и то, что обе добродетельные героини не бывают в церкви. Однако эта параллель представляется не то чтобы неубедительной (сходство, безусловно, есть) — не достаточно выверенной отношением самого Толстого к хорошо ему известному житию Юлиании и в целом к памятникам отечественной агиографии. Подтверждение своим взглядам Толстой менее всего искал в русских житиях. Настроенный против любых проявлений патриотизма, в особенности официального (а такой оттенок присутствовал в почитании русских святых), признавая «всемирность» и «всенародность» нравственных ценностей и не приемля каких бы то ни было исключительно русских духовных величин, Толстой отбирал для своих изданий в 1880—1890-х гг. преимущественно переводные жития, умышленно обходя отечественные.

Кроме того, его интересовали памятники ранние, свидетельства подлинного, а не «подмененного» церковью христианства. Именно к житию Юлиании относились его слова: «Все жития <...> обманывают» (85, 328). Ни аскетизм героини (ореховая скорлупа в сапогах), ни ее опоэтизированное легендой отношение к многочисленной челяди, ни восхваленная В. О. Ключевским широкая и щедрая милостыня⁵⁵, как и в целом традиционный тип и стиль благочестия не могли быть близки Толстому. Сходство здесь более широкого и общего плана, определяющееся национальным представлением о женской судьбе (как участи и как миссии) и о женской любви. Любовь женщины фольклорная и литературная традиции изображают как «сострадательную любовь, материнскую или по тембру близкую к материнской», как «источник материнской жалости»⁵⁶.

Помимо жития Юлиании, ряд исследователей относит к числу агиографических источников «Отца Сергия» и житие Сергия Радонежского, в последнем видя источник пародируемый. В частности, П. В. Николаеву житие преподобного Сергия представляется одним из «архетипов, легших в основу ее (повести. — А. Г.) сюжета» с целью отрицания «идеала праведничества». Сходной точки зрения придерживается и Дж. Алиссандратос⁵⁷. Сближение проводится на основании совпадения имен, то есть известного приема синкризиса — идентификации фигуры святого его более авторитетному библейскому или же агиографическому прототипу⁵⁸. Однако синкризис как в древнерусской агиографии, так и в произведениях писателей XIX века, использовавших этот прием (Гоголь, Достоевский, Лесков и др.), предполагает не единственное совпадение, а целую систему уподоблений в ситуациях, положениях, мотивах биографического и литературного сюжета. Совпадение имен как один из элементов такой системы, как часть разветвленного, но единого литературного контекста рассматривают В. Е. Ветловская (Алеша Карамазов — Алексей человек Божий), И. П. Смирнов (Мария Лебядкина — Мария Египетская), А. Х. Гольденберг (Павел Чичиков — апостол Павел) и др.⁵⁹.

Есть ли в «Отце Сергии» подобная конкретно ориентированная на житие Сергия Радонежского единая система соотношенных элементов? Дж. Алиссандратос такой «субтекст», развернутый в пародийном плане относительно житийного источника, обнаруживает. К числу совпадений, помимо совпадающих имен, она относит мотив отказа героя Толстого от продвижения в духовной карьере и его ухода в скит. Подобный эпизод есть в житии Сергия Радонежского, когда преподобный «восхоте бежати славы человеческия»⁶⁰ и, покинув обитель, удалился в пустыню. Однако однотипная ситуация (отказ от игуменства, более высокого духовного сана, удаление в скит) повторяется в житиях Кирилла Белозерского, Павла Обнорского, Димитрия Ростовского, Серафима Саровского. Мотив этот — один из житийных трафаретов, не что иное как «этикетная» ситуация, модель поведения, предполагающая повторение и подражание. Сошлюсь на авторитетное свидетельство. «Многие из святых, — пишет архимандрит Киприан Керн, — оставляли и сан святительский, настоятельский и священнический и убежали в уединенные пустыни, дабы не смущаться среди народа. Так св. Исаак Сирий бежал от своей епископской паствы, так преподобный Афанасий Афонский кинул свою многочисленную обитель, и именно потому, что те места были для них соблазнительные...»⁶¹.

В качестве иллюстрации этого «общего места» агиографических сюжетов можно привести занятую новеллу из 12-й главы «Лавсаика», в которой совмещается мотив «борьбы со славой людской» и традиционный мотив «отсечения соблазна». Старец Аммоний не только отказывается от епископства, убоявшись соблазна тщеславия, но и отрезает себе ухо, поскольку, согласно уставу, безухий не может быть епископом. Горожане, мечтавшие иметь епископом авву Аммония, отправляются к митрополиту, который в ответ на их просьбу произносит: «...ежели приведете хотя и безногого, только достойного по жизни, я рукоположу его». Избегая искушения, Аммоний грозитя лишить себя и языка⁶².

К числу совпадений Дж. Алиссандратос относит и эпизод исцеления отцом Сергием при помощи молитвы и наложения рук больного юноши (гл. 6). Эпизод не исцеления, но воскрешения отрока есть в житии Сергия Радонежского, однако более близкая аналогия имеется в житии Иакова Постника, в его минейной редакции, то есть в непосредственном источнике повести (ср.: «Таже юноша некий действием бесовским расслаблен бысть обоими ногама, его же сродницы носяще, к святому Иакову принесоша, и просях да помолится о нем к Богу. Преподобный же три дни постяся и моляся, исцели расслабленного...»).

Здесь же находим и описание целого ряда исцелений, к примеру, некоей девицы, мучимой нечистым духом: «Святый же муж помолвився о ней к Богу и руку на ню возложив <...> отгна от нея беса». «И инии мнози к сему чудотворному целебнику приходяду различными недуги одержимии, и вси того молитвами исцелевахуся, и возвращахуся от него здрави. Видя же человек Божий себе от всех зело почитаема, и бояся, да не како повредится тщеславию, остави место оно, и бежа удаляяся славы человеческия».

Эпизоды исцеления в «Отце Сергии», как и приемы исцеления, которые подаются Толстым в откровенно пародийном духе⁶³, повторяют соответствующие эпизоды основного источника — жития Иакова Постника, где в свою очередь присутствуют как фабульные трафареты: чудесные исцеления составляют необходимое условие последующего «возношения» старца и поражения его в борьбе с искушением «славой людской».

Последнее звено в цепи возникающих ассоциаций с житием Сергия Радонежского — целенаправленно подобранные атрибуты исихастской традиции, которой следует герой Толстого. Это «свой старец», принадлежащий к «преемственности, ведущейся из Валахии» (31, 11); обет послушания старцу («не мое дело рассуждать, мое дело нести назначенное послушание» — 31, 12); самое скитничество и, наконец, «внутренняя», «умная», или «умственная», молитва. Все без исключения знаки исихастской традиции поданы в стилистически сниженном ключе — либо протоколно-прозаически, либо пародийно-иронически⁶⁴. Толстовская ирония в данном случае едва ли нацелена на отдаленную мишень, на зачинателя традиции. У нее есть более близкий адресат — оптинские старцы.

Для соотнесения «Отца Сергия» с житием Сергия Радонежского, думается, нет достаточных оснований⁶⁵ (хотя полностью исключить такую возможность нельзя). Обнаруженные совпадающие мотивы являются не чем иным, как житийными трафаретами. Что же касается имени героя, то легко предположить такую ситуацию: будь

ния другим, в сочетании с устойчивыми житийными мотивами возник бы иной «субтекст» и, следовательно, ориентация на иное житие. Но от перемены «прототипа» едва ли изменится разоблачительная направленность повести.

Публицистическая тенденция, имеющая конкретного адресата обличений — Оптину Пустынь, соединяется в «Отце Сергий» с тенденцией к самым широким обобщениям. Подбором устойчиво-трафаретных житийных мотивов создается широкий контекст, ориентированный не на единственный агиографический прототип, а на житийную традицию в целом как явление не литературы, но идеологии. «Отец Сергий» по существу есть антижитие с героем антисвятым. В то же время концентрация в повести житийных и легендарных «общих мест» наряду с эпичностью способа повествования, когда изображаются этапы или фазисы жизни героя, сближает повесть с притчей, смысл которой сводится к тому, что нет и не может быть спасения в монастыре, нет и не может быть святости в монашестве («Самый святой такой же черт, как самый грешный» — 51, 139). Достаточно прозрачна цель многочисленных, определяющих для поэтики позднего Толстого литературных, точнее, народно-литературных (главным образом патериковых) заимствований. Церковно-христианскому авторитету противопоставлен не личный критический взгляд автора, не его индивидуальное мнение, но авторитет народного предания, народного христианства, само по себе разоблачительное «мнение народное». Толстой не столько «разворачивал» заимствованные элементы повести «против их исконного направления», как считает Дж. Алиссандратос, имея в виду «заимствованные» эпизоды из жития Сергия Радонежского, он выбирал в житийном предании те соответствовавшие его убеждениям и взглядам сюжеты, которые исконно были развернуты в этом направлении. Антиканоническое, подчас и еретическое начало, присущее агиографической легенде, нашло выражение и в том патериковом житии, которое составило основу повести, хотя резкие пародийные и обличительные акценты несомненно принадлежат Толстому.

¹ См.: Лобов Л. Откуда Толстой почерпнул тему «Отца Сергия» // Биржевые ведомости. 1912. № 12755. 26 янв. (утренний выпуск; перепечатано также в вечернем выпуске за 27 янв.); Никитский Георгий, свящ. О. Сергий — Л. Н. Толстого // Херсонские епархиальные ведомости. 1912. № 7—8. 15 апр. С. 189—190.

² Кузмин М. Заметки о русской беллетристике // Аполлон. 1912. № 2. С. 71. Житие Иакова Постника датируется VI в.

³ См.: Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. М., 1915. С. 83.

⁴ См.: Никитин П. В. Греческий «Скитский» Патерик и его древний латинский перевод // Византийский временник. Пг., 1916. Т. 22 (1915—1916). Вып. 1—2. С. 136.

⁵ См.: Древний Патерик, изложенный по главам. М., 1874. С. 102—103, 106—107.

⁶ Pletnev R. L. Tolstoj's «Vater Sergij» und die russischen Heiligenleben // Zeitschrift für slavische Philologie (Leipzig). 1933. Bd. X. S. 106—125. На русском яз. без изменений — «Отец Сергий» и Четыре Минеи // Новый журнал (Нью Йорк). 1955. Кн. X. С. 118—131.

⁷ Čyževskýi D. Literarische Leserfrüchte, Teil 3 // Zeitschrift für slavische Philologie. 1934. Bd. XI. S. 32—34; Van Wijk N. Noch einmal Tolstojs «Vater Sergij» // Ibid. S. 356—358.

⁸ См.: Купреянова Е. Н. 1) Мотивы народного эпоса и древней литературы в произведениях Л. Н. Толстого // Русская литература. 1963. № 2. С. 167—168; 2) Эстетика Л. Н. Толстого. М.; Л., 1966. С. 280—285.

⁹ В дальнейшем житийные тексты цитируются по изданиям, которыми пользовался Толстой: Пролог: В 4 т. М., 1875; <Дмитрий Ростовский>. Книга Житий Святых...: В 12 т. М., 1864.

¹⁰ Анализ многочисленных карандашных помет Толстого в «Житиях Святых» см.: Гродецкая А. Г. Древнерусские жития в творчестве Л. Н. Толстого 1870—1890-х годов. Автореф. канд. дисс. СПб., 1993. С. 6—7; она же. Житийный свод Святителя Дмитрия Ростовского в Ясной Поляне // Первые Димитриевские чтения: Материалы научной конференции. СПб., 1996. С. 56—67.

¹¹ Pore R. On the Comparative Literary Analysis of the Patericon Story (Translated and Original) in the Pre-Mongol Period // Canadian Contributions to the VIII International Congress of Slavists. Ottawa, 1978. P. 1—23.

¹² Alissandratos J. Leo Tolstoy's «Father Sergius» and the Russian Hagiographical Tradition // Cyrillo-methodianum (Thessalonique). 1984—1985. № 8—9. P. 149—163.

¹³ См.: Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984. С. 194—195; он же. Топика и культурная дистанция // Историческая поэтика: итоги и перспективы изучения. М., 1986. С. 240—242; также: Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 409. Ср. также: Шульдц С. А. Миф и ритуал в творческом сознании Л. Н. Толстого // Русская литература. 1998. № 3. С. 40.

¹⁴ См.: Wójcicka U. Hagiografia staroruska w kręgu pisarzy rosyjskich wieku XIX: Z badań nad tradycjami piśmienstwa staroruskiego w nowożytniej literaturze rosyjskiej. Bydgoszcz, 1983. S. 62—69; Николова С. Патеричните разкази в Българската средновековна литература. София, 1980. С. 144.

¹⁵ См.: Опульский А. Жития святых в творчестве русских писателей XIX века. East Lansing, 1986. С. 116—123; он же. Народные рассказы Льва Толстого и агнографические источники // Новый журнал (Нью-Йорк). 1989. Кн. 157. С. 86—93.

¹⁶ Эту направленность, эту толстовскую тенденцию остро восприняли уже первые рецензенты «Отца Сергия». И если Л. Лобов только отметил «излюбленную идею» писателя о превосходстве труда на пользу ближнего над аскетическими подвигами, идею, составившую, на его взгляд, отличие повести от жития Иакова Постника, то анонимного рецензента «Воскресного дня» возмутила «односторонность» толстовской мысли о том, что «служить Богу можно скорее в мире, чем в монастыре; что монастырская жизнь не только не оберегает человека от возможности падений, но наоборот, представляет слишком много поводов и случаев к соблазну, как бы намеренно толкает человека к падению <...>; монастырская жизнь портит человека, выправливает в нем лучшие силы, чувства и стремления» («Отец Сергей» Л. Н. Толстого // Воскресный день. Иллюстрированный журнал для чтения в христианской

семье. 1912. № 22. С. 255). Стоит вспомнить в связи с этим едко-ироническую, но и на редкость содержательную работу Е. А. Боброва, посвященную анализу монашеской психологии (в толстовской подаче) в «Отце Сергии», «Фальшивом купоне» и «Иеромонахе Илюдоре» (1909). В статье собраны убедительные доказательства незнания писателем среды духовенства и его чуждости «тех настроений и тех переживаний, которые влекли людей в пустыню и в иноческий сан» (см.: Бобров Е. А. К истории одного сюжета в повестях гр. Льва Толстого // Сб. Учено-Литературного общества при Имп. Юрьевском университете. Юрьев, 1916. Т. 22. С. 145—178). Иной взгляд на проблему предложен Р. Плетневым (см. его статью). Опираясь и на текст «Отца Сергия», и на ряд дневниковых записей Толстого разной поры, далеко не всегда содержащих негативные оценки монашества, он приходит к заключению о близости писателя восточно-христианской традиции в целом, в которой равно почитался как монашеский, так и мирской путь служения Богу.

¹⁷ Шестаков Д. Исследования в области греческих народных сказаний о святых. Варшава, 1910. С. 1.

¹⁸ Жанровая природа патерикографии остается дискуссионной проблемой, среди исследователей нет единства как в дефинициях (патериковое житие, рассказ, история, новелла, легенда), так и в главном вопросе о принадлежности или непринадлежности патериковых рассказов собственно агиографии. О специфике жанра см.: Адрианова-Перетц В. П. Задачи изучения «агиографического стиля» Древней Руси // Труды Отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1964. Т. 20. С. 41—71; Николова С. Ор. cit. S. 83—139; Полякова С. В. Византийские легенды как литературное явление // Византийские легенды. М.; Л., 1972. С. 245—273; Ольшевская Л. А. Своеобразие жанра жития в Киево-Печерском патерике // Литература Древней Руси: Сб. науч. трудов. М., 1981. С. 18—34; она же. Киево-Печерский патерик: (Текстология, литературная история, жанровое своеобразие). Автореф. канд. дисс. М., 1979; Пайкова А. В. Легенды и сказания в памятниках сирийской агиографии. Л., 1990 (Палестинский сб. Вып. 30 (93). С. 5—34; и др.

¹⁹ Никитин П. В. Указ. соч. С. 133.

²⁰ Там же. С. 130—131.

²¹ Определение «раннехристианские кризисные жития» принадлежит М. М. Бахтину (см.: Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 266).

²² См.: Древний Патерик, изложенный по главам. С. 363 (гл. 16).

²³ Шестаков Д. Указ. соч. С. 11. О существенном различии патерикографии и «высокой» церковной литературы см.: Николова С. Ор. cit. С. 136—139.

²⁴ Лесков Н. С. Легендарные характеры: Опыт систематического обозрения // Лесков Н. С. Полн. собр. соч. 3-е изд. СПб., 1903. Т. 31. С. 126. Однако в послесловии к «Лучшему богомольцу» Лесков иным образом оценивал Пролог, относя его к «книгам благочестивым и притом даже освященным церковным авторитетом» (см.: Лесков Н. С. Собр. соч. М., 1958. Т. 11. С. 110). Ср.: Пономарев А. И. Славяно-русский Пролог в его церковно-просветительском и народно-литературном значении // Христианское чтение. 1890. № 3—4, 5—6.

²⁵ Цит. по: Шестаков Д. Указ. соч. С. 17.

²⁶ См. об этом, например: Даркевич В. П. Народная культура средневековья: Светская праздничная жизнь в искусстве IX—XVI вв. М., 1988. С. 188—225 (гл. 4: В мире антиномий).

²⁷ Об этом сюжете см.: Лихачев Д. С. Древнейшее русское изображение скomorоха и его значение для истории скomorошества // Проблемы сравнительной филологии. М., 1964. С. 462—466.

²⁸ Источник указан С. Николовой (Op. cit. S. 143.). Ср.: Палладия, епископа Еленопольского, Лавсаик, или Повествования о жизни святых и блаженных отцов. СПб., 1850. С. 189—193. О проложных источниках «византийских легенд» Лескова см. работы В. Гебель, В. Ю. Троицкого, О. А. Державиной, Н. Г. Михайловой, М. П. Чередниковой, А. А. Горелова, Дж. Алиссандратос, Ст. Лоттриджа и др.

²⁹ См.: Pore R. Op. cit. P. 8.

³⁰ Патериковый источник этого сюжета и ряд его средневековых европейских вариантов (от английских и немецких до скандинавских) см.: Tubah F. Index Exemplorum: A handbook of Medieval religious tales. Helsinki, 1969. P. 371 (мотив № 4911: «искушаемый откусывает язык и выплевывает в лицо искусительнице»).

³¹ Этот мотив одоления соблазна широко распространен в христианской средневековой литературе. См. в названном выше указателе № 1945, 4744: «глаза, выколотые во избежание греха» (Tubah F. Op. cit. P. 157, 359).

³² Святого отца нашего Григория Двоеслова, епископа римского, собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. Казань, 1858. С. 83 (кн. 2, гл. 2: «О побежденном искушении плоти»).

³³ См.: Tubah F. Op. cit. P. 359, 28 (№ 4742, 281).

³⁴ Подробнее об этом см. в указанных выше работах А. М. Панченко.

³⁵ Ср.: Житие протопопы Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960. С. 60. Ряд исследователей именно в «Житии» Аввакума видят прообраз мотива искушения в «Отце Сергии»; см.: Greenwood E. Tolstoy: A comprehensive vision. New York, 1975. P. 141; Chester P. Hagiography in the prose of Tolstoy and Leskov // Tolstoy Studies Journal. 1988. Vol. 1. P. 35—46; и др.

³⁶ См. в его житии: Жизнеописания достопамятных людей земли русской. М., 1992. С. 238; ср. также: Кологривов И. Очерки по истории русской святости. Брюссель, 1961. С. 327.

³⁷ «Он выступает, — пишет Д. С. Лихачев, — против этикета и красотостей этикета во всем — не только в стиле своих произведений, который он делает нарочно корявым <...>, но и в поведении своих действующих лиц» (Лихачев Д. С. Лев Толстой и традиции древней русской литературы // Лихачев Д. С. Избр. работы: В 3 т. Л., 1987. Т. 3. С. 318).

³⁸ Никитин П. В. Указ. соч. С. 131. По мнению ученого, патериковые рассказы потому производят впечатление «жизненности и искренности», что созданы были «людьми, которые говорили о том, чем были полны их мысли и чувства, а не подбирали фразы из предписанных образцов» (там же).

³⁹ Палладия, епископа Еленопольского, Лавсаик. С. 120—123. В «Луге Духовном» героиня этого сюжета названа Исидорой блаженной. Параллель между ней и толстовской Пашенькой проводится в работе: Юртаева И. А. К вопросу о

традициях жития в повести Л. Н. Толстого «Отец Сергей» // Литературное произведение и литературный процесс в аспекте исторической поэтики. Кемерово, 1988. С. 121.

⁴⁰ Фольклорные параллели указаны в статьях об источниках лесковского «Скомороха Памфалона». См.: Михайлова Н. Г. Творчество Н. С. Лескова в связи с некоторыми образами народного эпоса // Вестник МГУ. 1966. Сер. X. № 3. С. 54—55; Чередникова М. П. Об источниках легенды Н. С. Лескова «Скоморох Памфалон» // Русский фольклор. Л., 1972. Т. 13: Народная русская проза. С. 111—121.

⁴¹ Калеки переходные. Сборник стихов и исследование П. Бессонова. М., 1861. Вып. 1. С. 238.

⁴² См.: Садовников Д. Н. Сказки и преданья Самарского края. СПб., 1885. С. 289—291.

⁴³ См.: Пыпин А. Н. Русские народные легенды: (по поводу издания г-на Афанасьева в Москве 1860 г.) // Народные русские легенды А. Н. Афанасьева. Новосибирск, 1990. С. 186, 196.

⁴⁴ Никитин П. В. Указ. соч. С. 128.

⁴⁵ См.: Петров Н. О происхождении и составе славяно-русского печатного Пролога: иноземные источники. Киев, 1875. С. 130—131.

⁴⁶ Памятники древнерусской церковно-учительной литературы / Под ред. проф. А. И. Пономарева. СПб., 1896. Вып. 2-й: Славяно-русский Пролог. С. XVI.

⁴⁷ Там же. С. XVIII.

⁴⁸ См.: Цветник: Сб. рассказов. М., 1887. С. 108.

⁴⁹ Кологривов Иоанн. Указ. соч. С. 40.

⁵⁰ См.: Цветник: Сб. рассказов. С. 65—67.

⁵¹ О народном отношении к монашеству см.: Адрианова-Перетц В. П. Указ. соч. С. 61—62.

⁵² «И мудрость человеческая, — писал Толстой, — и откровение, то, что мы считаем выражением воли Бога, и наша совесть ясно говорят нам одно и то же: что надо <жить> не для себя, а для Бога, служа ему. Служение же это проявляется в любви деятельной к ближнему, в любовном служении ближним» (66, 123; из письма И. М. Трегубову от 23 декабря 1891 г.).

⁵³ См.: Афанасьев Э. С. 1) Идеальные герои Льва Толстого // Русская литература: Тематич. сб. Алма-Ата, 1975. Вып. 5. С. 54—55; 2) О некоторых приемах выражения нравственно-эстетического идеала Л. Н. Толстого в творчестве позднего периода: (на материале повести «Отец Сергей») // Там же. 1976. Вып. 6. С. 54—55; 3) «Народная литература» в художественно-эстетической системе Л. Н. Толстого. Автореф. канд. дисс. М., 1979. С. 16.

⁵⁴ Это сопоставление присутствует в упоминавшихся выше работах И. А. Юртаевой, П. Честер и др.

⁵⁵ Я имею в виду прочитанную Ключевским во время голода 1892 г. лекцию «Добрые люди Древней Руси» (Ключевский В. О. Исторические портреты. М., 1990. С. 77—94).

⁵⁶ Аверинцев С. С. Крещение Руси и путь русской культуры // Символ. 1988. № 20 (декабрь). С. 90. То же: Контекст 1990: Литературно-теоретический сб. М., 1990. С. 71.

⁵⁷ См.: Николаев П. В. Авторская позиция и способы ее выражения в художественной прозе Л. Н. Толстого 90—900-х гг. Автореф. канд. дисс. М., 1985. С. 12; Alissandratos J. Op. cit. P. 158—160.

⁵⁸ См. подробнее: Фрайданк Д. Литературный прием синкризиса в трех древних славянских текстах // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 224—228.

⁵⁹ Ветловская В. Е. Поэтика романа «Братья Карамазовы». Л., 1977. С. 168—192; Смирнов И. П. Диахроническая трансформация литературных жанров и мотивов. Wien, 1981. С. 146—151; Гольденберг А. Х. «Житие» Павла Чичикова и агиографическая традиция // Проблема традиций и новаторства в русской литературе XIX—начала XX в. Горький, 1981. С. 111—118. Система мотивов, соотносенных с конкретным источником («Деяниями апостолов»), включающая и совпадение имен (Савелий-Савл), выявлена А. Б. Румянцевым в «Соборянах» Н. С. Лескова (см.: Румянцев А. Б. Сцена грозы в хронике Н. С. Лескова «Соборяне» // Русская литература XI—XX веков. Проблемы изучения: Тезисы докладов. СПб., 1992. С. 23—24).

⁶⁰ Цит. по славянскому тексту жития в толстовской «Азбуке» (22, 308).

⁶¹ Керн Киприан, архим. <Предисловие> // Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. 5-е, доп. изд. Paris, 1989. С. 60.

⁶² Палладия, епископа Еленопольского, Лавсаик. С. 35—37.

⁶³ Типично толстовский эффект остранения достигается акцентировкой внимания на самом жесте и подчеркнутой двусмысленностью выражения «наложить руки»: мать привозит к Сергию 14-летнего сына «с требованием, чтобы он наложил на него руки» (31, 27).

⁶⁴ «Умную молитву» Толстой изображает так: «...он (Сергий. — А. Г.) теперь стоял неподвижно, устремив глаза на кончик носа, и творил умную молитву...» (31, 24).

⁶⁵ Характерно, что у первых рецензентов повести, среди которых были не только Л. Лобов, М. Кузмин, но и отец Сергей Булгаков (статья «Человекобог и человекозверь»), эта ассоциация не возникла ни разу.

Государственный мемориальный и природный заповедник
Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна»
Государственный музей Л. Н. Толстого (Москва)

800
800

ЯСНОПОЛЯНСКИЙ СБОРНИК 2000

1000000

статьи
материалы
публикации

1000



Тула

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ «ЯСНАЯ ПОЛЯНА»

1000000