

«СКАЗАНИЕ» ИНОКА ПАРФЕНИЯ

В ЛИТЕРАТУРНОМ
КОНТЕКСТЕ XIX ВЕКА

Е. А. БУЗЬКО

СКАЗАНИЕ

О
СТРАНСТВІИ И ПУТЕШЕСТВІИ

О
РОССІИ, МОЛДАВІИ, ТУРЦІИ

И
СВЯТОЙ ЗЕМЛѢ.

ВОСТАНОВЛЕННАЯ

СВЯТЫЕ ГОРЫ АФОНСКІЯ,

Житіе Парфенія.

ВЪ ЧЕТЫРЕХЪ ТЪМЪХЪ.

МОСКВА.

ВЪ ТИПОГРАФИИ АЛЕКСАНДРА СЕРГѢЕВА,
въ Офісѣ Главн. упр-ія.
1855.

Елена Бузько

**«Сказание» инока Парфения в
литературном контексте XIX века**

«Индрик»

2014

УДК 4(569.4)
ББК 63.3(0)5

Бузько Е. А.

«Сказание» инокa Парфения в литературном контексте XIX века /
Е. А. Бузько — «Индрик», 2014

«Сказание» афонского инокa Парфения о своих странствиях по Востоку и России оставило глубокий след в русской художественной культуре благодаря не только резко выделявшемуся на общем фоне лексико-семантическому своеобразию повествования, но и облагораживающему воздействию на души читателей, в особенности интеллигенции. Аполлон Григорьев утверждал, что «вся серьезно читающая Русь, от мала до велика, прочла ее, эту гениальную, талантливую и вместе простую книгу, – не мало может быть нравственных переворотов, но, уж, во всяком случае, не мало нравственных потрясений совершила она, эта простая, беспритязательная, вовсе ни на что не бившая исповедь глубокой внутренней жизни». В настоящем исследовании впервые сделана попытка выявить и проанализировать масштаб воздействия, которое оказало «Сказание» на русскую литературу и русскую духовную культуру второй половины XIX в.

УДК 4(569.4)
ББК 63.3(0)5

© Бузько Е. А., 2014
© Индрик, 2014

Содержание

1	6
2	11
3	15
4	22
1	22
Конец ознакомительного фрагмента.	23

Елена Бузько
«Сказание» инок Парфения
в литературном контексте XIX века

© Бузько Е. А., текст, 2014

© Издательство «Индрик», 2014

* * *

1

Об иноке Парфении и его книге

Вистории русской церкви о. Парфений Агеев – личность выдающаяся. Монах, схимник, паломник, игумен, писатель – он был в полной мере Христовым воином и служителем Слова.

О. Парфений, в миру Петр Агеев, родился по старому стилю 14 ноября 1806 г. в молдавском г. Яссы в русской семье. Мальчик осиротел младенцем и был усыновлен довольно зажиточной купеческой семьей старообрядцев. Своих приемных родителей будущий монах горячо любил, им был обязан христианским воспитанием и церковным образованием. Монашеская жизнь интересовала Петра с самого раннего детства: мальчик мечтал о жизни инока и намеревался провести жизнь в скиту или пустыне. Будучи подростком, Петр не раз предпринимал попытки покинуть дом, дабы удалиться от суеты и мирских соблазнов, однако его желанию тогда не дано было осуществиться.

Уступив просьбе родителей не покидать их до времени, Петр помогал отцу в торговых делах, однако главным занятием юноши оставалось изучение Священного Писания; в родительском доме он собрал библиотеку из книг духовного содержания «рублей тысячи на две». За свое стремление открывать людям величие и славу Господа, Петра еще в детстве называли «попом-проповедником» и «игуменом». Не удивительно, что без участия будущего монаха не оставалось ни одно, столь распространенное среди старообрядцев, прение о вероисповедании. Дождавшись совершеннолетия, юноша отправился в странствие, во время которого посетил Стародубские раскольнические монастыри, Рогожское кладбище, Керженские, Иргизские и Карпатские скиты. Петр также побывал в Киеве и Саровской пустыни. В старообрядческом Бело-Криницком монастыре он принял постриг с именем Паисий, а затем избрал себе для жительства молдавский Мануиловский скит. Общаясь со староверами, иннок убедился в том, что его единоверцы «только и стараются одни внешние обряды соблюсти», но не беспокоятся об «очищении внутреннего человека». Хорошо изучив к тридцатилетнему возрасту Священное Писание, святоотеческую, богослужебную литературу и убедившись в неправоте раскольников, будущий о. Парфений принял единоверие. В 1839 г. после большого странствия по монастырям и пустыням России и Молдавии, где он встретил великих подвижников, в числе которых были ученики Паисия Величковского, Петр Агеев окончательно воссоединился с православной церковью в молдавском монастыре Ворона.

В том же году искатель истины во Христе отправился на Афон, где обрел духовника иеросхимонаха Арсения, старца, известного своей подвижнической жизнью. На Афоне Петр постригся в иноческий чин с именем Памва, а весной 1841 г. в русском Пантелеимоновом монастыре принял схиму с именем Парфений. Вскоре иннок был послан на послушание в Россию собирать пожертвования для русского монастыря на Афоне. Во время этого странствия афонский монах убедил своих родителей оставить раскол и присоединиться к церкви. Тогда же о. Парфений посетил множество обителей и храмов центральной России, Молдавии, Болгарии, Турции. Странствие обернулось для инока тяжелейшими испытаниями: больше года он провел в остроге, страдал от тяжелых болезней и, наконец, в 1843 г. возвратился на Афон. После многотрудного путешествия и долгого вынужденного пребывания в миру о. Парфений получил благословение старца Иеронима (Соломенцова) на уединенную жизнь в келии святого великомученика Георгия. Однако в 1846 г. духовник Арсений не благословил о. Парфения долее оставаться на Святой горе, а послал инока в Сибирь, в Томскую губернию, не веля ему возвращаться на Афон. Тяжело переживая предстоящую разлуку с Афоном, о. Парфений отправился в Иерусалим, странствовал по Палестине, жил в Константинополе. Перед своим отъездом в Сибирь иннок вновь оказался на Святой горе, где узнал о кончине о. Арсения. Только

после смерти старца о. Парфений окончательно преодолел свое человеческое желание не расставаться с Афоном и, как истинный монах, покорился воле духовника.

В 1847 г. о. Парфений прибыл в Томск. В городском архиерейском доме по благословению епископа Томского и Енисейского Афанасия (Соколова) о. Парфений работал над созданием своей первой книги. Она была издана в 1855 г. при участии митрополита Московского Филарета (Дроздова) под заголовком «Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле постриженника Святыя горы Афонския инока Парфения», вскоре, в 1856 г., последовало второе издание книги. После публикации «Сказания»¹

Парфений продолжил писательскую деятельность, занимаясь главным образом обличительными сочинениями, направленными против раскола.

Живя в Томске, о. Парфений подавал в Синод прошение о принятии его в один из русских монастырей. Просьба инока долго оставалась без ответа, и только благодаря ходатайству митрополита Филарета, который надеялся «употребить» о. Парфения «для вразумления раскольников», афонский постриженник был принят в братство Гефсиманского скита Троице-Сергиевой лавры. Послушанием о. Парфения стали диспуты с раскольниками, которые монах должен был проводить на Сухаревском подворье лавры, в Москве.

В 1855 г. о. Парфений был рукоположен в сан иеромонаха и вскоре стал строителем, а затем настоятелем Николаевской Берлюковской пустыни. Время пребывания о. Парфения в этой обители можно назвать лучшим периодом ее истории: именно тогда начинает действовать иконописная мастерская, создается школа, где ведется обучение греческому языку и колокольному звону. Настоятель лично занимался переплетными работами в библиотеке обители, но главной его заботой оставалось внутреннее благочестие братии. В Берлюках о. Парфений продолжил работу над сочинениями по апологетике православия, а через три года по настоянию митрополита Филарета получил назначение управлять строительством в Спасо-Преображенском монастыре, располагавшемся в Гуслицких лесах, – месте, где было сосредоточено «самое гнездо раскола». На плечи строителя легли не только очень нелегкая миссия обращения старообрядцев к церкви, но и подчас непосильные для него денежные тяготы, связанные с основанием и обустройством обители. В награду за свои труды о. Парфений получил золотой наперсный крест и в 1863 г. стал игуменом Гуслицкого монастыря.

На протяжении долгих лет жизни в России о. Парфения не покидала печаль о разлуке с Афоном. «Беспрестанное» желание афонского инока вновь оказаться в «тихом пристанище» исполнилось за несколько лет до его кончины. Неутомимый паломник вновь вступил на земли Афона, Иерусалима, Константинополя. Эту последнюю встречу со Святой Землей Парфений описал в своем «Вторичном странствии...»². Оставшиеся годы жизни схиигумен проводил сначала в Гефсиманском скиту Троице-Сергиевой лавры, а затем, когда здоровье его сильно ухудшилось, – в стенах самой обители. Умер о. Парфений в 1878 г. и был похоронен на братском кладбище лавры.

Сегодня собраны важнейшие исторические сведения, касающиеся деятельности о. Парфения³, переиздано «Сказание»⁴, опубликованы автобиография⁵, «Вторичное странствие...»

¹ В соответствии с традицией сокращения заглавий правильнее было бы: «Сказание...». Однако, со стилистической точки зрения вариант «Сказание» предпочтительнее, и в монографии мы позволили себе отступить от нормы. По тем же причинам в тексте исследования перед монашеским именем часто опускается необходимое указание на принадлежность лица к иноческому чину, т. е. наряду с общепринятым «о. Парфений» встречается вариант «Парфений».

² *Инок Парфений (Агеев)*. Вторичное мое странствие во Святыи Град // Иерусалим и во Святую Гору Афонскую в 1870–1871 гг. // *Он же*. // Странствия по Афону и Святой Земле. М., 2008. С. 143–184.

³ *Игумен Евмений (Лагутин)*. Подвиг крестоношения, *Панин А. Н.* Благословенное странствие инока Парфения, *Гуминский В. М.* «Сказание» инока Парфения и русская литература // *Инок Парфений (Агеев)*. Странствия по Афону и Святой Земле. М., 2008. С. 187–195, С. 197–238, С. 239–271; *Игумен Евмений (Лагутин)*. Молитвами схиигумена Парфения, *Панин А. Н.* Схиигумен Парфений Агеев. Жизнь и труды на благо Церкви // *Инок Парфений (Агеев)*. Автобиография монаха Парфения (бывшего в Молдавии раскольника, затем постриженника русского Пантелеимонова монастыря на Афоне). М., 2009.

о. Парфения по Иерусалиму и Афону. Несмотря на это, деятельность афонского постриженника, столь много послужившего России, остается не до конца раскрытой. Современному исследователю предстоит осмыслить то духовное наследие, которое оставил нам о. Парфений, а потому его личность нуждается в подробном жизнеописании. Изучение писаний о. Парфения долгое время было невозможно, но в настоящий момент необходимость в выявлении всех текстов, принадлежащих этому автору, очевидна. Его труды требуют библиографической систематизации и заслуживают внимания богословов, историков, культурологов, литературоведов.

В историю русской культуры о. Парфений вошел прежде всего как автор «Сказания», потому осмысление творчества Парфения справедливо начать с книги, которая имела большой резонанс в русской литературе XIX в. Уже тот факт, что сочинение о. Парфения оказалось в центре внимания литературной критики и получило высокую оценку у И. С. Тургенева, А. В. Дружинина, А. А. Григорьева, М. Е. Салтыкова-Щедрина, Ф. М. Достоевского вызывает интерес к литературной судьбе этой книги. Восприятие «Сказания» современниками как выдающегося и оригинального произведения позволяет оценить место Парфения в русской культуре. Следует сказать несколько слов о создании книги.

История писания и публикации «Сказания» свидетельствует о смирении автора, о совершенном отсутствии у него притязаний на успех. В автобиографии Парфения, полностью опубликованной совсем недавно, содержится рассказ о «маленькой тетрадке» иерусалимских записей, столь полюбившейся Томскому епископу Афанасию, что тот отдал ее в переписку. Переписка оказалась неудачной: кое-что было поправлено со славянского на русский. Владыка «оскорбился» правкой, «а мне, – вспоминает о. Парфений, – начал говорить, чтобы я еще этим занялся и кое-что пописал подробнее и побольше; но я отказывался невозможностью упоминать места, не имея места, где писать, и тягостию скорбей. Он хотя и ежедневно об этом напоминал, но все еще слегка. Потом час от часу начал более и более принуждать»⁶.

О. Парфений признавался, что над «Сказанием» он работал, исполняя послушание, казавшееся ему «выше сил». Утешением для начинающего писателя было участие в его судьбе епископа Афанасия, который по отношению к Парфению сменил гнев на милость, но одновременно «совершенно напал» на него: «Пиши свое путешествие, да и только»⁷. Искус о. Парфения в это время был особенно тяжел: он проживал в чуждом ему Томске, почти постоянно плача по афонскому безмолвию, терпя напрасную клевету и чиновничий произвол. Переживания инока усугубило известие о кончине любимых родителей.

Наставничество епископа Афанасия, видимо, было необходимо Парфению, как и настойчивость владыки, по воле которого создавалось «Сказание». Работа над книгой виделась Парфению непосильной для него ношей, однако он приступил к труду. «Книги своего путешествия» инок писал с «большою скорбию, ночь читал псалтирь, сорокоусты за упокой, и на эти деньги покупал бумагу, свечи, чернила и перья, и одежду, и восковые свечи, и ладан, а владыка ничего не давал». О. Парфений вспоминал: «Когда я окончил и переплел сам, и принес владыке, он принял очень приятно и вынес мне денег 20 руб. серебром. Я говорю ему: «На что же ты мне теперь даешь денег, когда они уже не нужны; ты бы тогда давал, когда я писал книги, тогда они точно были нужны». Он, улыбаясь, сказал: «Я дожидал, что отец Парфений не попросит ли денег, и этим тебя искушал, однако ты все-таки меня пересилил» <... > Прочитав мои путешествия, заставил еще переписать набело. Я еще сидел год переписывал,

С. 191–200, С. 201–251.

⁴ Инок Парфений (Агеев). Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле: В 2 т. М., 2008.

⁵ Автобиография монаха Парфения...

⁶ Автобиография монаха Парфения... С. 126.

⁷ Там же. С. 127.

но с небольшой прибавкой; а владыка как начал мне выписывать книг, только успевай благодарить; начал давать денег на бумагу...»⁸.

Парфений работал по благословению архиерея, «понуждая» (именно это слово он употребляет в сопроводительной заметке к «Сказанию») себя к труду «не ради чести или тщеславия, или суетной хвалы мира сего, но ради чести и славы святого имени Господа»⁹. Автор создавал текст отнюдь не заботясь ни о «красотах слога» в светско-литературном понимании, ни о том, какое впечатление «Сказание» произведет на публику: «Может быть, некоторым мое описание покажется и неуместительно: но аз о том не разжизаюся; пусть кто как знает, тако и рассуждает» (I, 17). Тот факт, что о. Парфений создавал текст помимо своей воли, подтверждает уникальность его книги как литературного явления. В «Сказании» отсутствовала та сознательная поэтизация странствия, которая отличала сочинения профессиональных литераторов, запечатлевших свое паломничество в Святую Землю.

Своим выходом в свет «Сказание» во многом обязано митрополиту Филарету. Из переписки святителя видно, с какими трудностями сочинение Парфения проходило цензурную правку¹⁰. Исправления касались главным образом церковнославянского строя речи автора. Митрополит очень опасался, что «книга может увязнуть», и со своей стороны сделал все, чтобы она вышла в свет с минимальной правкой цензуры, сохраняя «своеобразную речь» Парфения.

Еще до выхода второго издания «Сказания» в «Москвитянине» 1855 г. появилось «Замечание о книге о. Парфения». Автор «Замечания» остался неизвестным, но редактор журнала М. П. Погодин в примечаниях к заметке предостерегал Парфения от каких-либо языковых изменений во втором издании «Сказания» и просил автора печатать книгу «со всеми ее особенностями». Считая книгу «украшением народной русской словесности (не говоря о великой ее многообразной пользе)», М. П. Погодин особенно беспокоился о том, что особый стиль Парфения¹¹ окажется искаженным.

Опасения «Москвитянина» были не беспочвенны и подтвердились в 1856 г. Второе издание «Сказания» отличалось от предыдущего заменой многих старославянских форм, стилистической правкой, отсутствием некоторых самобытных фрагментов, например, рассказа о горном змее, и прочими сокращениями текста. Особенно сетовал по поводу изменений в переизданной книге Парфения Н. П. Гиляров-Платонов, по его мнению, в новом виде сочинение теряло «тот вид совершеннейшей искренности», который высоко ценился в самых разных читательских кругах.

Цельная картина мира, созданная автором «Сказания», принимала черты яркого художественного образа и обеспечивала книге читательский интерес. Однако феномен читательского успеха книги до сего дня остается не до конца проясненным.

Следует признать, что сам текст «Сказания» до 2008 г., когда книга была переиздана, для читателя оставался труднодоступным, а краткие сведения о «Сказании», как и о его авторе, до недавнего времени можно было найти лишь в справочных статьях и комментариях к текстам М. Е. Салтыкова-Щедрина и А. А. Григорьева. Вопрос о влиянии Парфения на произведения Ф. М. Достоевского был поставлен в работах Р. В. Плетнева, И. Д. Якубович и С. И. Фуделя. Как самостоятельный духовный писатель Парфений был представлен впервые в статье С. В. Шешуновой¹². Однако здесь информация о «Сказании» была ограничена фор-

⁸ Автобиография монаха Парфения... С. 132–133.

⁹ *Инок Парфений (Агеев)*. Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле: В 2 т. Т. I. С. 16. Далее ссылки на это издание даются с указанием тома, римскими цифрами, и страницы в тексте.

¹⁰ См.: Письма митрополита Филарета Московского к наместнику Свято-Троицкой Сергиевой лавры архимандриту Антонию (Медведеву). М., 1883. Ч. 3. С. 298–313.

¹¹ [Б. п.] Замечание о книге о. Парфения // *Москвитянин*. 1855. № 23–24. С. 297.

¹² См.: *Шешунова С. В.* Парфений. Русские писатели. 1800–1917. Биографический словарь / Гл. ред. П. А. Николаев. Т. 4. М., 1999. С. 536–537.

матом справочного биографического издания, кроме того, текст статьи содержал некоторые библиографические неточности. В целом сочинение Парфения так и не получило полноценного литературоведческого осмысления.

За последнее десятилетие ситуация изменилась. Тема христианского Востока, его взаимоотношения с Россией оказалась в центре внимания деятельности издательства «Индрик», благодаря которому перед современным читателем открылся мир выдающихся произведений паломнической литературы, среди которых книги А. Н. Муравьева, А. С. Норова, К. М. Базили, В. Г. Григоровича-Барского и другие. К проходившей в Москве конференции (июнь 2009 г.), посвященной 130-летию со дня смерти схиигумена Парфения, издательством были опубликованы: фрагмент странствований автора «Сказания» по европейской Турции и Греции, тексты «Вторичного странствия», «Автобиография» Парфения. Исследовательские статьи, представленные издателем как «Приложения» к сочинениям Парфения¹³, поддержали идею всестороннего изучения творчества духовного писателя. Однако еще ранее, в 2005 г., «Сказанию» было посвящено специальное исследование, в котором произведение Парфения рассматривалось в историко-литературном контексте¹⁴. Интерес к наследию Парфения, обозначившийся в русском религиозном и культурном сознании в последние годы, побудил автора настоящего труда к раздумьям о литературной судьбе книги Парфения, о роли этого произведения в истории русской культуры. Историко-литературное изучение «Сказания» позволяет объяснить особенности его восприятия современниками, раскрыть феномен читательского успеха книги Парфения. Контекстуальный подход к «Сказанию» для автора исследования оказался наиболее приемлемым и интересным, поскольку позволил внести важные уточнения в мировоззренческие характеристики крупнейших русских писателей, в частности, освободить их от модернизации в атеистическом духе, проведенной в советский период.

Следует заметить, что повествовательную манеру автора «Сказания» довольно трудно согласовать с нормами современного русского языка и адаптировать к сегодняшнему читателю. Помимо этого, текст Парфения в настоящее время нуждается в сопроводительном научно-справочном аппарате. Нельзя не посветовать, что в существующем современном издании «Сказания» текстологическая работа была проведена недостаточно. Это привело во многом к утрате индивидуального авторского почерка. С нашей точки зрения, упомянутое издание «Сказания» нельзя назвать удачным еще и потому, что авторский текст не был оснащен историческим и богословским комментариями, столь необходимыми в издании книги, созданной в первой половине XIX в. Поскольку «Сказание» не переиздавалось с 1856 г., новое издание, несомненно, восполнило огромный пробел, сделав книгу Парфения доступной для широкого читателя. Принимая это во внимание, текст в настоящем исследовании цитируется по современному изданию.

В цитатах сохраняются орфография, пунктуация и курсив авторов. В угловых скобках даны пояснения и сокращения автора исследования.

¹³ См. выше.

¹⁴ Бузько Е. А. «Сказание» инок Парфения в литературном контексте 1820–1870 гг. Автореф. дисс... канд. филол. наук. Тверь, 2005; Бузько Е. А. «Сказание» инок Парфения в полемике М. Е. Салтыкова-Щедрина и А. А. Григорьева // М. Е. Салтыков-Щедрин: жизнь и творчество: Материалы конференции. Углич, 2000. С. 19–21; Бузько Е. А. К вопросу об источниках сцены у юродивого в романе Ф. М. Достоевского «Бесы» // Историко-литературный сборник / Ред. – сост. А. Ю. Сорочан, М. В. Строганов. Тверь, 2002. Выпуск 2. С. 118–123; Бузько Е. А. «Сказание <...> инок Парфения» в восприятии Салтыкова-Щедрина // Щедринский сборник / Научный ред. Е. Н. Строганова. Тверь, 2003. Выпуск 2. С. 128–139.

2

О «Сказании» как о литературном явлении

Текст Парфения по всем признакам относится к церковной литературе: в основе произведения лежит утверждение истины православия, автор книги принадлежит к духовному сословию, будучи афонским монахом, схимником. Наконец, повествование о Парфении отличается цельностью мировоззрения, основывается на Священном Писании, предании и свято-отеческой традиции. В немалой степени «Сказание» направлено на обличение заблуждений старообрядцев, к которым некогда принадлежал сам автор.

Церковные сочинения подобного рода обычно не удостаивались внимания светской литературной общественности. Но со «Сказанием» все было иначе. Восприятие читателями книги Парфения, равно как и ее нравственное значение, запечатлел Ап. Григорьев: «Вся серьезно читающая Русь, от мала до велика – прочла ее, эту гениально-талантливую и вместе простую книгу – немало, может быть, нравственных переворотов, но уж во всяком случае немало нравственных потрясений совершила она, эта простая, беспритязательная, вовсе ни на что не бившая исповедь глубокой внутренней жизни»¹⁵. По словам критика, книга произвела неотразимое обаяние на людей, «которых уже никак нельзя заподозрить в аскетических наклонностях». К числу последних принадлежал А. В. Дружинин, написавший в письме к И. С. Тургеневу 19 сентября 1858 г. о книге афонского инок следующие строки: «И относительно языка, всякому русскому читателю стоит изучать Парфения; уж одно то выше всякой оценки, что этот человек в жизнь свою ничего не читал литературного, о красоте слога понятия не имеет и часть жизни провел с людьми, считающими молчание за подвиг, а всякое лишнее слово чуть не за преступление»¹⁶. Строки Дружинина нуждаются в серьезных уточнениях.

Действительно, Парфений провел свое детство и юность среди раскольников, он вырос в благочестивой семье старообрядцев, где не могло быть речи о школе или другом подобном учреждении. Своим образованием Петр Агеев полностью обязан родителям¹⁷: «...семейство наше было как Духовная академия и училище благочестия, ибо ничего больше никогда не услышишь – или читают книги, или кто что-нибудь душеполезное рассказывает, или поют духовные песни»¹⁸. Однако все сказанное совсем не означает, что будущий автор «Сказания» не имел понятия «о красоте слога», напротив, его книга позволяет говорить о высоком уровне образования автора, но образования церковного.

Подтверждение последнему можно найти и в автобиографии о. Парфения. Уже в десяти летнем возрасте будущий автор «Сказания» прочитал все Четьи Минеи, Прологи, Ефрема Сирина, авву Дорофея, священноинока Дорофея, Златоуста, Василия Великого и др. учителей церкви. Замечательно как само стремление юного Петра познать Библию, так и то, что отрок оказался вполне подготовленным к пониманию Писания: «...с Божией помощью начал я, – вспоминал о. Парфений уже в зрелом возрасте, – различать в ней <Библии>: что писано исторически, что нравоучительно, что до закона касательно, что пророчественно; и я в ней увидел все Божие домостроительство – чудеса Его и премудрость, благодать, человеколюбие Его и пра-

¹⁵ Григорьев А. А. Парадоксы органической критик и // *Он же. Эстетика и критика* / Под ред. А. И. Журавлевой. М., 1980. С. 150.

¹⁶ Тургенев и круг «Современника»: Неизданные материалы. 1847–1861 годы. М.; Л., 1930. С. 217–218.

¹⁷ Парфений говорит в данном случае о родителях, которые вырастили и воспитали его, не упоминая о том, что остался сиротой еще в младенчестве. Это свидетельствует о глубочайшей привязанности о. Парфения к своим приемным родителям и том духовном родстве, которое существовало между ними.

¹⁸ Автобиография монаха Парфения... С. 18.

восудие; и прочитал я ее несколько раз, и всю ее несколько раз, и всю ее мог почти наизусть рассказать, разбирать и толковать»¹⁹.

Парфений, воспитанный вне светской культуры²⁰, не осознающий себя в области так называемой «мирской» литературы, не заботившийся о «красотах слога» в общепринятом понимании, создал книгу, которая ассоциировалась не только с особым мировоззрением, но и с индивидуальным литературным стилем. Богатый красками и образами язык «Сказания», уникальное слияние церковнославянской литературной и народной речей в восприятии читателей приобретали особое качество художественности. Автор «Сказания», смиренный инок, был поставлен в один ряд с Байроном, Гоголем (А. В. Дружинин), Пушкиным, Островским (А. А. Григорьев), С. Т. Аксаковым (А. А. Григорьев, М. Е. Салтыков). Не менее, чем творения писателей-современников, книга Парфения несла черты «вдохновения и поэзии», являя собой важнейший документ умственной и нравственной жизни народа.

Выразительность повествовательной манеры Парфения не имела никакого отношения к светской литературной традиции, и в этом заключалась особенность книги, которая представляла собой уникальное явление культуры. Тем не менее, в «Сказании» о. Парфений выступает именно как литератор, человек, не только «пишущий вообще», но обладающий несомненным «мастерством, стилем, интеллектуальным уровнем, мировоззрением» и приносящий все это в свое произведение²¹.

Надо заметить, что разделение литературы на духовную (церковную)²² и светскую, начавшееся с петровского времени и явно обозначившееся в России к первой трети XIX столетия, существовало далеко не всегда. В культурном сознании общества (особенно в средних и низших его слоях) понятие «литератор», не связанное с определенной литературной деятельностью, нисколько не противоречило выражению «духовный писатель», и наоборот. Для о. Парфения, судя по содержанию его произведений, никакого противоречия между «писательством» и деятельностью, связанную с духовным трудом, не существовало. Потому, называя автора «Сказания» «духовным писателем», мы подразумеваем его литературное творчество.

О. Парфений создает свое произведение в то время, когда в России особенно остро ставятся вопросы об историческом самосознании народа, о национальной сущности русского характера. В исследовательской литературе принято говорить о «периоде выжидания» большого социально-психологического романа²³. По мнению Л. Я. Гинзбург, в этот «кризисный» или переходный для русской литературы период, который приходится на конец 40-х – начало 50-х гг. XIX в., чрезвычайно возрос интерес к промежуточным, полубеллетристическим жанрам. Мемуары, автобиографии, записки, очерки, т. е. всевозможные документальные жанры свободны от фабульных схем и не претендуют на «художественность» стиля²⁴, но в них «открыто и настойчиво» присутствует автор, а, кроме того, ощутимы тяга к «факту» и «материалу», стремление к многостороннему изображению быта, психологическому исследованию. Все эти признаки можно найти в «Детстве» Толстого, «Фрегате «Паллада» Гончарова, «Записках из Мертвого дома» Достоевского.

¹⁹ Там же. С. 20.

²⁰ Интересно привести здесь единственный фрагмент «Сказания», поучение старца Иоанна (монастырь Ворона), в котором речь касается светской культуры: «...блюдися злейшего отродка сатаны <...> проклятого Волтера, иже изблева свой злый яд и хулу на Всевышнего своего Творца и Бога и на Святую Христову Церковь и от Бога учиненную царскую власть, и основал себе гнездо в том адском дне – Париже, откуда вся злая происходят на весь мир, и откуда, как из бездны, исходят злые звери, и поядают Христово стадо. Оттуда исходят все бесовские моды» (I, 248–249).

²¹ Хохлова Н. А. Андрей Николаевич Муравьев – литератор. Studiorum Slavicorum Monumenta. Т. 23. СПб., 2001. С.219.

²² Речь идет о сочинениях, утверждающих истину православной церкви.

²³ Гинзбург Л. Я. О психологической прозе. Л., 1977.

²⁴ Там же. С. 220.

Аналитические возможности литературного произведения Л. Я. Гинзбург связывает с потребностью осмыслить итоги французской революции 1848–1849 гг., утверждая при этом, что «принципом осознания и построения личности» в это время становится «разрыв между внешним и внутренним миром». Исследовательница приводит убедительные примеры. Но историко-литературная значимость рассматриваемого нами периода отнюдь не исчерпывается произведениями широко известных авторов, а методы анализа, успешно «работающие» там, где речь идет о «Былом и думах» Герцена, «Мадам Бовари» Флобера, «Рудине» Тургенева, не применимы, например, к «Семейной хронике» С. Аксакова или, тем более, к сочинению инок Парфения.

Так, автора, а одновременно и героя «Сказания», отличала редкая ясность мировоззрения, что в глазах читателей придавало книге Парфения особую ценность. То же можно сказать о произведении Аксакова, которое произвело большое впечатление на современников прежде всего цельностью авторского мировосприятия. Аксаков и о. Парфений действительно создают свои произведения в период, когда в России особо отчетливо звучит тема истоков и корней русского мира, когда речь идет о судьбе страны в целом. Героям «Семейной хроники» и «Сказания» чуждо сознание, расчлененное противоречиями европейской цивилизации, чужд разрыв личности «между внешним и внутренним миром», и, конечно, названные сочинения не имеют никакого отношения к последствиям революции во Франции.

Другой важный момент заключается в том, что, работая над книгой по послушанию, Парфений не мог не осознавать, что задумал и создал значительное произведение не только по объему. Конечно, афонский монах был бесконечно далек от того, чтобы претендовать на литературное признание в обществе. Мысль как бы «не явиться хваляся и тщеславия своим странствованием» тяготила о. Парфения с самого начала его работы над книгой. Но Парфений, безусловно, ориентировался на читателя, что подтверждает и текст «Сказания», и сам факт обращения автора к читателю в предисловии²⁵ к книге.

В процессе создания своего произведения Парфений предполагал читателя, но не искал при этом «специальных средств художественной выразительности», а придерживался той «установки на подлинность», которая определяет уровень документальной литературы. В результате в «Сказании» возникло то «качество художественного образа»²⁶, которое было воспринято современниками как «великая поэтическая фантазмагория»²⁷. «Удивительные образы» «Сказания», его самобытный язык и церковнославянский строй речи оказались уместными в избранном писателем жанре.

«Сказание» содержало черты автодокументальных жанров, поэтому можно говорить о синкретизме как о жанровом своеобразии сочинения афонского монаха. Однако жанровой доминантой в этой книге остается путь в Святую Землю и пребывание в ней. Знакомый с писаниями древних паломников, Парфений понимал: он создал нечто отличное от средневекового жанра, что и отразилось в названии его произведения.

Термин «сказание» нельзя считать устойчивым жанровым обозначением. Можно говорить лишь о том, что это повествование о прошлом, характеризующееся ретроспективностью в изложении событий и отличающееся особым пониманием прошлого с позиции позднего времени²⁸. Сам автор «Сказания» почти всегда называл свою книгу «странствием». Действительно, о. Парфению удалось «с протокольной точностью» описать все виденное и слышанное и вместе с тем живо запечатлеть свое переживание странствия, свою жизнь, потому примени-

²⁵ Текст «Сказания» предваряет сопроводительная записка о. Парфения, ее вполне можно называть «предисловием».

²⁶ Гинзбург Л. Я. О психологической прозе. С. 10.

²⁷ Тургенев и круг «Современника». С. 217.

²⁸ Сказание // Краткая литературная энциклопедия. М., 1971. Т. 6. С. 8–77.

тельно к «Сказанию» можно говорить как о новаторстве Парфения, так и об определенном следовании исторически сложившейся традиции паломнического жанра.

3

О хождении, путешествии и путевом очерке

Паломничество, возникшее изначально как поклонение местам человеческих страданий и божественной славы Христа, есть одновременно и неотъемлемый элемент религиозного сознания, и церковный обычай, и культурно-историческое явление. Редкий поклонник святых мест не фиксировал свои путевые впечатления, поэтому паломническая литература составляет огромный пласт культуры, как русской, так и западноевропейской, и весьма разнообразна по своему содержанию и жанровому составу. К паломнической литературе можно отнести путеводители, очерки, заметки, письма, рассказывающие не только о Палестине, но и о других местах, связанных с событиями, которые отражены в библейской и церковной истории.

Тема пути в древнерусской литературе почти всегда была связана с образом Святой Земли. По замечанию Ю. М. Лотмана, «всякое путешествие» в средние века приобретало «характер паломничества»²⁹. Святые места Палестины были не только предельно удалены от путника, но требовали от него особых усилий, сопряженных подчас с очень тяжелыми физическими испытаниями. В сознании средневекового человека путь к Святой Земле означал отказ от привычной жизни, от устоявшегося быта, подразумевал духовный подвиг, немислимый без молитвы и покаяния в месте, где для христиан совершилось спасение всего человечества.

Первые путевые очерки в русской литературе принадлежали паломникам Древней Руси и получили название «хожений» («хождений»)³⁰. На сегодняшний день насчитывается более семидесяти древнерусских хожений, многие из которых имеют несколько списков, что свидетельствует о популярности жанра в прошлом. Традиционный жанр хождения отличает сжатое изложение событий, участником которых являлся автор, точное описание святых мест, наконец, общая поучительная и познавательная цель сочинения. В основной своей массе хождения представляли собой паломнические сочинения, но с конца XIV в. («Хождение Игнатия Смольнянина») путешественники наряду с паломническими часто ставят перед собой дипломатические или торговые задачи. Такого рода путевые очерки окончательно укрепляются в середине XV в. и достигают своего расцвета в «Хождении за три моря» Афанасия Никитина.

Девятнадцатый век несет принципиально новое, аналитическое отношение к православному Востоку, выразившееся в изучении древнерусского паломничества, в разыскании и изучении его памятников. В первой половине XIX в. паломничество еще не имело того массового характера, который оно приобрело после, в последней трети столетия; однако начало научного осмысления паломнических сочинений как культурно-исторического явления приходится именно на это время, когда хождения становятся объектом текстологических исследований, когда появляется необходимость в издании хожений, в выявлении и сравнительном анализе их рукописных списков. Это было осуществлено вполне только к 70–80 годам XX в. в исследованиях Н. И. Прокофьева, которым был подготовлен и издан сборник «хожений»³¹. Разыскания Н. И. Прокофьева опирались на опыт почти двух столетий и были вызваны многовековым читательским интересом к сочинениям древнего жанра.

Древнерусские хождения распространялись в списках на протяжении долгого времени. Только в конце XVIII в. «Хождение Трифона Коробейникова» выходит отдельной книгой,

²⁹ Лотман Ю. М. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // *Он же*. Избранные статьи: В 3-х т. Таллинн, 1992. Т. 1. С. 408.

³⁰ В медиевистике используются оба термина: «хождение» и «хождение». Мы используем русский вариант «хождение» вслед за Н. И. Прокофьевым, издавшим «Книгу хожений».

³¹ Книга хожений. Записки русских путешественников XI–XV вв. / Под ред. Н. И. Прокофьева. М., 1984.

в это же время издается сочинение Игнатия Смольнянина и «Во Иерусалим хождение», входившее в состав Никоновской летописи. Более десяти хождений было напечатано в «Древней Российской вивлиофике» Н. И. Новикова. Издание древних паломнических сочинений продолжается в начале XIX в. Н. М. Карамзин в примечаниях к «Истории Государства Российского» использует выписки из хождений. В «Словаре историческом о бывших в России писателях духовного чина греко-русской церкви» Е. А. Болховитинова дается оценка литературных трудов писателей-паломников: игумена Даниила, Степана Новгородца, Игнатия Смольнянина, Арсения Суханова, Мелетия Саровского, Василия Григоровича-Барского. В 1830-х гг. были обнаружены новые тексты хождений, в числе которых «Хождение в Царьград Антония Новгородского» (Добрыни Ядрейковича). Огромный вклад в изучение хождений внес И. П. Сахаров, который впервые издал собранные на то время «Путешествия русских людей»³². Эта книга, выдержавшая четыре издания, оставалась единственным сборником древнерусских хождений вплоть до 1984 г., когда вышло издание, подготовленное Н. И. Прокофьевым.

Начиная со второй трети XIX в. древнерусские хождения входят в курсы по истории литературы³³. Разбору, анализу сочинений древних путешественников уделяют внимание С. П. Шевырев, А. Д. Галахов, И. А. Порфирьев, А. Н. Пыпин. Попытку описания и научного осмысления паломнической литературы предпринимает в 60-е гг. XIX в. Н. В. Докучаев. Его исследование было обращено к древнерусским памятникам³⁴. Новый всплеск в обращении к сочинениям паломников приходится на последнюю треть XIX в. С образованием Палестинского общества и с началом издания первых выпусков Палестинского сборника, т. е. в 1880-е гг. и в последующие десятилетия, разворачивается большая работа по изданию паломнических произведений. Вокруг сборника группируются крупные силы текстологов (М. А. Веневитинов, архимандрит Леонид, Х. М. Лопарев, С. О. Долгов, Н. Я. Марр).

Исследования начала XX в. были направлены как на поиски новых памятников и списков, так и на изучение библейских и апокрифических мотивов в хождениях. Среди трудов литературоведов следует назвать концептуальные работы В. П. Адриановой-Перетц, Д. С. Лихачева, Я. С. Лурье. В XX в. появляется особенно много исследований, находящихся на стыке наук. Тексты хождений рассматриваются в качестве исторических, палеографических, этнологических источников у Д. С. Лихачева, М. Н. Тихомирова, В. Л. Янина³⁵. Что касается христианских мотивов хождений, то подробно о них в отечественной науке советского периода говорить было не принято, зачастую их обходили молчанием, либо вовсе опровергали (Данилов В. В., Янин В. Л.). Паломнические сочинения были предметом изучения не только традиционного литературоведения. Происхождением древнерусских хождений, семиотической функцией пространства в древнерусских путешествиях³⁶ занималась тартуская структурно-семиотическая школа.

Необходимо заметить, что единого мнения ученых о жанрообразующем признаке хождений не существует. Тем не менее, в стремлении исследователей выявить общую доминанту древнего жанра заметно некое сходство суждений. Хождения, «благочестивые путеше-

³² Сахаров И. П. «Путешествия русских людей в чужие земли». СПб., 1837. Ч. 1–2.

³³ Шевырев С. П. История русской словесности. Ч. 2. М., 1860; Галахов А. Д. История Русской словесности, древней и новой. Т. 1. СПб., 1880; Порфирьев И. Я. История русской словесности. Ч. 1. Казань, 1876; Пыпин А. Н. История русской литературы. Т. 1. СПб., 1898.

³⁴ Докучаев Н. В. Древнее русское паломничество ко Святым местам Востока вообще и путешествия русских раскольников в те же места в частности // Черниговские епархиальные известия. 1867. № 1–9; Докучаев Н. В. Древнерусское официальное паломничество ко Святым местам Востока в связи с отношениями русской церкви к восточной // Черниговские епархиальные известия. 1869. № 13–16.

³⁵ Лихачев Д. С. Русский посольский обычай XI–XIII вв. Исторические записки. М., 1946. Т. 18. С. 42–45; Тихомиров М. Н. Средневековая Россия на международных путях XI–XV вв. М., 1966; Янин В. Л. Междукняжеские отношения в эпоху Мономаха и «Хождение игумена Даниила» // ТОДРЛ. М.; Л., 1960. Т. XVI.

³⁶ Лотман Ю. М. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах. С. 407–412.

ствия» (Н. К. Гудзий), характеризуются, по мнению В. П. Адриановой-Перетц, намерением паломника конкретизировать религиозные представления³⁷, говоря иначе, в качестве жанро-образующего фактора здесь выступает религиозно-поучительный смысл (К. Д. Зеeman).

Несмотря на то, что паломнические сочинения не были явлением собственно литературным, в медиевистике неоднократно поднимался вопрос о хождениях как о произведениях художественной литературы. В историко-литературных исследованиях можно встретить мнение, что художественная сторона описания у игумена Даниила не развита, а его эстетические впечатления сдержаны³⁸. Мнение о том, что хождения представляют собой географические труды, впервые опроверг Н. И. Прокофьев. Ученый доказал, что хождения – «одна из форм литературы художественной, но того периода, когда художественность носила особый отпечаток и значительно отличалась от художественности литературы нового времени»³⁹.

Составляя описания Святой Земли, древнерусские авторы руководствовались греческими проскинитариями и ставили перед собой вполне определенные, практические цели. У древнего писателя-паломника способ изображения святых мест базировался главным образом на личном опыте, при этом «чем точнее и вернее он передаст в очерковых описаниях не столько свои впечатления, сколько сами явления и предметы, тем в большей мере жанр будет отвечать своему назначению»⁴⁰. Стремясь как можно точнее представить увиденные им реалии, средневековый писатель обращал внимание преимущественно на внешнюю, видимую сторону предмета. Отсюда преобладание конкретной лексики, присутствие некоторых иноземных слов, особого типа сравнений в языке автора хождения. Детальное описание святых мест было ориентировано на литературный этикет эпохи.

Изменившиеся со временем критерии художественности коснулись паломнической литературы: в записках путешественника XIX в. уже редко можно найти черты классического хождения в чистом виде. Само же слово «хождение» начинает выходить из широкого употребления уже с XVI в. (с «Путешествия...» Трифона Коробейникова). В XVIII столетии свои паломнические сочинения авторы именуют «путешествиями»: «Путешествие в Святую Землю старообрядца московского священника Иоанна Лукьянова», «Путешествие посадского человека Матвея Гавриловича Нечаева в Иерусалим», «Путешествие в Иерусалим Мелетия, Саровския пустыни иеромонаха...» и др.

Секуляризация общественной жизни, форм общественного сознания отразилась и на паломнической литературе. Путь человека допетровского времени лежал почти всегда на Восток. Запад не только не пользовался популярностью у путешественников, но, напротив, воспринимался как источник ереси, как постоянная опасность для традиционного уклада русской жизни. Начало царствования Петра I открыло путь русским людям в Европу, хотя путешествия за границу были почти всегда вынужденными: «туда не ехали, туда посылали»⁴¹. Подданные Петра часто с «тяжелым сердцем и в мрачном настроении» отправлялись в неведомые края изучать неведомые им науки и ремесла. Европа была носителем опасностей, неразрешимых трудностей и противостояла Святой Земле, которая, напротив, хранила паломника. Так, у игумена Даниила четко выражено сознание того, что паломник – человек особенный, его не могут коснуться никакие беды, или, во всяком случае, он их выдержит.

³⁷ Адрианова-Перетц В. П. Путешествия // История русской литературы. М.; Л., 1941. Т. 1. С. 366.

³⁸ Адрианова-Перетц В. П. Путешествия... С. 365–374.

³⁹ Прокофьев Н. И. Древнерусские хождения XII–XV веков. Автореф. дис... докт. филол. наук. М., 1970. С. 27.

⁴⁰ Там же. С. 17.

⁴¹ Сивков К. В. Путешествия русских людей за границу в XVIII веке. СПб., 1914. С. 8.

По мнению К. В. Сивкова, путешественники, которые оправлялись в XVIII в. в Европу, были еще во многом близки древнерусским паломникам⁴². Они подолгу рассматривают и описывают какие-нибудь «дикие вещи», но проходят мимо великих памятников искусства; мало интересуются политикой, экономикой, наукой, зато внимательны к святыням, в своих записках они неизменно подчеркивают превосходство православной веры над католической. Так, П. А. Толстой, прибыв в Венецию, сначала идет в греческую церковь св. Георгия, а только затем в знаменитый собор св. Марка⁴³.

Древнерусский писатель-путешественник свою задачу видел в рассказе о тех конкретных предметах и реалиях, которые оказывались связанными с событиями священной истории. Новая светская культура диктовала свои законы, свое разнообразие жанров и стилей, свой язык. С возникновением сентиментализма зарождается интерес к самой личности путешественника.

К середине XVIII в. путешествие за границу становится необходимым в образовании и воспитании дворянина. При Екатерине II такие поездки часто совершаются добровольно. Молодой человек едет на Запад изучать юридические и философские науки, как правило, будучи уже знакомым с европейской культурой. Сочинения путешественников постепенно освобождаются от подробного и сухого перечня виденного и слышанного, в них появляются «новые образы и приятные впечатления», которые «обогащают воображение» путешественника. Такая поездка, т. е. реальный бытовой поступок, легла в основу «сентиментального путешествия».

Путешествие, известное как один из жанров сентиментализма, оказывается важнейшим моментом на пути становления русской прозы. В «сентиментальном путешествии», где в центре внимания оказывается внутренний мир человека, преобладает лирическое начало. Оно же является средством выражения душевной жизни автора и противостоит эпическому повествованию традиционного хождения. В России «литература путешествий» получила широкое распространение. Своего апогея этот жанр достигает в «Письмах русского путешественника». В сочинении Н. М. Карамзина, как и у Л. Стерна, на первый план выдвигается личность автора, предпочтение отдается лирическому повествованию, превосходство субъективного начала оказывается принципиальным. Кроме того, Карамзин и его последователи ставили перед собой цель «привить» читателю тонкий вкус, любовь к изящному. Утверждение собственно литературного путешествия как жанровой разновидности соотносится с определенными временными границами⁴⁴. Закат «литературы путешествий» приходится уже на 30-е гг. XIX столетия, когда появились жанровые пародии, наметилась тенденция к слиянию путешествия с иными жанрами, что присутствует, например, в «Страннике» А. Вельтмана⁴⁵.

По мнению Н. И. Прокофьева, вымышленные литературные путешествия, столь распространенные в карамзинскую эпоху, восходят к древнерусскому хождению наряду с путевыми очерками⁴⁶. Однако нам представляется более основательной точка зрения Е. С. Ивашиной, которая разграничивает путевой очерк и литературное путешествие, указывая на «различные подходы повествователя к описываемым явлениям окружающего мира»⁴⁷. Эпическое

⁴² Там же. С. 10.

⁴³ Толстой П. А. Путешествия стольника П. А. Толстого по Европе, 1697– // 1699 / Изд. подгот. Л. А. Олышанская, С. Н. Травников. М., 1992.

⁴⁴ Ивашина Е. С. Жанр литературного путешествия в России конца XVIII – // первой трети XIX века. Автореф. дис... канд. филол. наук. М., 1980.

⁴⁵ Ивашина Е. С. О специфике жанра «путешествия» в русской литературе первой трети XIX в. // Вестник Московского университета. Серия: Филология. М., 1979. N 3. С. 15; Она же. Мотив путешествия в русской прозе начала XIX века // Вопросы сюжета и композиции. Горький, 1985. С. 57.

⁴⁶ Прокофьев Н. И. Древнерусские хождения XII–XV веков. С. 33.

⁴⁷ Ивашина Е. С. О специфике жанра «путешествия» в русской литературе первой трети XIX в. С. 9.

начало путевого очерка противостоит, по Ивашиной, «форсированному лиризму» литературного путешествия.

В отличие от «сентиментального путешествия», жанр путевого очерка присутствовал в литературе постоянно. Его жанрообразующие черты, генетически восходящие к хождению, варьировались и менялись в зависимости от историко-литературной ситуации. К середине XIX в. путевой очерк имел уже мало общего с традиционным древнерусским хождением, но не обладал «твердыми, традиционными формами»⁴⁸. И. А. Гончаров, работая над «Фрегатом “Паллада”», сетовал, что «нет науки о путешествиях», и потому «никому не отведено столько простора и никому от этого так не тесно писать, как путешественнику»⁴⁹.

В новое время создаются и публикуются сочинения паломников о Палестине и Афоне, которые нельзя отнести ни к светским путевым очеркам, подобным «Фрегату “Паллада”» Гончарова, ни, тем более, к «сентиментальному путешествию». Как литературное явление паломническое сочинение продолжает существовать в XIX в. наряду с «сентиментальным путешествием» и путевым очерком. Произведения паломников позволяют выявить целый пласт литературной жизни XIX в. В отличие от «литературы путешествий», пласт этот далеко не однороден. У истоков паломнических сочинений лежат церковные и культурные традиции Древней Руси. Однако паломническую литературу нового времени уже чрезвычайно трудно соотносить с исторически сложившимся жанром хождения. Сочинения паломников усваивали новые светские художественные тенденции, отражая при этом неизбежный историко-литературный процесс.

В паломнической литературе XIX в. происходит видоизменение традиционной жанровой модели древнерусского хождения. Жанровая доминанта – путь в Святую Землю, поклонение святыне, определяющая структуру и особенности текста хождения, в новое время утрачивает свою актуальность. Довольно разнородные и разноплановые сочинения паломников XIX в. принадлежат уже иной системе литературных жанров. Древнерусский автор не считал собственные впечатления настолько «значительными и важными», чтобы писать о них⁵⁰, и потому в хождениях сам повествователь-паломник был представлен весьма однообразно, фигура его выглядела бледно. Иную картину представляла паломническая литература нового времени: в путевых записках XIX в. отчетливо вырисовывается личность автора. Книга о. Парфения – тому яркое подтверждение.

Обращаясь к «Сказанию», заметим, что его текст также не вписывается в жанровые формы хождения, однако, строя свое повествование, Парфений учитывал древнерусскую традицию: в его тексте упомянуты такие авторы паломнических сочинений как игумен Даниил, Арсений Суханов, Василий Григорович-Барский. Но главное – опыт Парфения как путешественника по святым местам был обусловлен святостью самих мест: «Написал же все без пристрастия, но по совести, где сам ходил своими ногами, и что видел собственными своими очами...» (I, 17). Автора «Сказания», как и древнего писателя, предмет интересует как носитель святыни; реалии, не имеющие отношения к церкви, для него не представляют ценности.

Повествуя о месте, связанном с библейской историей или церковным преданием, Парфений следует некой последовательности, характерной для хождения: перечисляет святыни, которые он видит, рассказывает о чине богослужения храма, уставе обители, сообщает и об историческом прошлом и о современном состоянии описываемой местности. Мир предметов, связанных с земной жизнью Христа, Богородицы, святых у Парфения, как у древнего паломника, неизменен и вечен как сама библейская история. Так, например, в «Сказании» описано

⁴⁸ Энгельгардт Б. М. Фрегат «Паллада» // *Он же. Избранные труды* / Под ред. А. Б. Муратова. СПб., 1995. С. 252.

⁴⁹ Гончаров И. А. Собрание сочинений: В 8 т. М., 1978. Т. 2. С. 16–17.

⁵⁰ Исключением может служить последняя глава в сочинении игумена Даниила, посвященная описанию нисхождения святого Света. Полная лиризма, она отличается от других глав сочинения по своей стилистике.

место вблизи Гефсимании: «Там на левой стране лежат три самородные камня, на которых означены места, где спали три апостола, когда Иисус Христос молился. Заметны следы ног Христовых, когда приходил их будить (II, 191). Святые места здесь не подвержены ни тлению, ни войнам, ни времени. Эта особенность мировосприятия Парфения, идущая от древнерусской традиции, присутствует в его пересказе евангельских событий, афонских преданий. Однако созданный Парфением образ Святой Земли отличен от описаний Палестины и Афона у древнего паломника, потому как личный опыт писателей несопоставим.

В качестве примера интересно сравнить описания Иордана в хождении Даниила и в сочинении Парфения. Текст Даниила в современном русском переводе выглядит так: «Иордан-река течет быстро, берега с той стороны крутые вначале, а затем идут пологие. Вода в реке очень мутная, но вкусная, и не насытишься, когда пьешь эту воду. С нее не бывает болезней и пакоостей в животе человека <...> Глубина в месте купания паломников четыре сажени, я сам измерил и испытал во время переправы на другую сторону Иордана. Много пришлось походить по его берегу <...> На этой стороне Иордана, где купель, растут невысокие деревья, похожие на вербу, выше купели растет лозняк, но не как наша лоза, а как кустарник и тростник; прибрежная равнина напоминает тоже Сновь-реку. В зарослях водятся зверей много: бесчисленное множество диких свиней, много и барсов тут, и даже львов. По той стороне Иордана – горы высокие каменные, они дальше от Иордана»⁵¹. С описанием той же реки в «Сказании» приведенный фрагмент имеет лишь поверхностное сходство. О своем пребывании с группой паломников на Иордане о. Парфений рассказывает: «Пустились все бежать, сколько у кого было силы. Старики, седые бороды, уподобились младым отрокам, с ноги на ногу прыгали. Старые жены, хотя и не могли прыгать, но, подхвативши свои одежды, аще и со слезами, обаче бежали, сколько силы есть, дабы скорее и прежде всех прибежать к Иордану. Как только подбежали к Иордану, то кто в чем был, в том и бросились в воду. Мы искупались до большого народа; и я со дна Иордана взял немного камней, благословения ради <...> Купались мы на том самом месте, где Иисус Навин переводил Израиля <...> Иордан река ширины сажень пятьдесят, но только весьма быстрая, и от быстроты мутная и глубокая в ярах. На том месте, где купаются, сажени на две можно ходить от берега. А на прочих местах купались, тамо держались за ветви древ; овые и переплывали, но с великим трудом, ибо очень велика струя и заплескивает. По обеим сторонам растет лес прекрасный и трава великая» (II, 241). Внимание к предметным деталям, столь свойственное древнерусскому паломнику, у Парфения оказывается второстепенным в сравнении с его душевными переживаниями, с пафосом его книги. С этой точки зрения можно говорить о «Сказании» как о сочинении, в котором преодолевается древнерусская традиция.

На наш взгляд, произведение о. Парфения обнаруживает лишь некоторые черты, сближающие его с хождениями. Многих авторов хождений отличают те или иные особенности повествования. Принято говорить о преобладании «простодушного» повествования у Даниила, подробном каталоге святынь у Антония Ядрейковича, апокрифических мотивах в писаниях Игнатия Смолянина. В тексте Парфения в значительной степени присутствует и то, и другое, и третье, но предпочтение отдается внутренней жизни человека. Эмоциональное повествование автора пронизывает каждый фрагмент его книги.

Если сравнение «Сказания» с древнерусскими хождениями позволяет судить о некотором сходстве между ними, то восходящая к сентиментализму традиция литературных «путешествий» оказывается вовсе чужда сочинению афонского постриженника. В отличие от древнерусских авторов, произведения путешественников XIX в. не являлись ориентиром для автора «Сказания». Знаменательной чертой повествования Парфения следует признать не только отсутствие влияния одного из ведущих жанров сентиментализма, но и влияния светской худо-

⁵¹ Книга хожений. С. 219–220.

жественной литературы в целом. Несмотря на это, изучение и анализ паломнических сочинений современников Парфения позволяет выявить важные содержательные и художественные особенности «Сказания».

4

«Сказание» Парфения в контексте паломнической литературы первой половины XIX в.

1

«Сказание» имеет точки соприкосновения с теми произведениями новой паломнической литературы, где преодолевается древняя традиция, а личностное начало в повествовании очевидно преобладает. Личностное начало, несомненно, оказывается доминирующим в очерках Д. В. Дашкова «Афонская гора»⁵² и «Русские поклонники в Иерусалиме»⁵³, в книге А. Н. Муравьева «Путешествие ко Святым местам в 1830 году», а также в сочинении С. А. Ширинского-Шихматова, известным под названием «Путешествие иеромонаха Аникиты к Святым местам Востока в 1834–1836 годах». Небезынтересны также паломнические сочинения А. С. Норова и П. А. Вяземского⁵⁴. Эти произведения принадлежат ближайшим предшественникам Парфения, кроме того, они созданы авторами с устоявшимися литературными взглядами.

Различие взглядов на христианские святыни у автора «Сказания» (как и у древнего паломника) и путешественника «нового» времени сказалось главным образом в том, что у Парфения описание святых мест всегда соотносилось с текстом Священного Писания, с церковным преданием или же с апокрифической легендой. Современники Парфения в своем повествовании о Иерусалиме опираются на предание с большой избирательностью и осторожностью. Как правило, они не скрывают своего предубеждения против всего, что способствует широкому распространению легенды или порождает ее. Так, Дашков в очерке «Русские поклонники в Иерусалиме...», по-видимому, не приемлет не только апокрифическую легенду, но и критически относится к церковному преданию. Он как бы отбрасывает все то, «о чем так много спорили и продолжают спорить, изыясняя различно сказания древних», и потому в своем сочинении избегает подробного рассказа о главных достопримечательностях Иерусалима: «Не стану описывать того, что было много раз описано учеными и внимательными путешественниками»⁵⁵

⁵² Дашков Д. В. Афонская гора. Отрывок из путешествия по Греции в 1820 году // Северные цветы на 1825 год. Новое издание. Приложено к Русскому архиву. М., 1881. С. 119–161.

⁵³ Дашков Д. В. Русские поклонники в Иерусалиме. Отрывок из путешествия по Греции и Палестине в 1820 году // Северные цветы на 1826 год. СПб., 1826. С. 214–283.

⁵⁴ Вяземский П. А. Путешествие на Восток (1849–1850). СПб., 1883; Норов А. С. Путешествие по Святой Земле в 1835 году. М., 2008.

⁵⁵ Дашков Д. В. Русские поклонники в Иерусалиме. Отрывок из путешествия по Греции и Палестине в 1820 году // Святые места вблизи и издали: Путевые заметки русских писателей I половины XIX века / Составление К. Ургузова. М., 1995. С. 21. Далее указанное сочинение Дашкова цитируется по этому изданию.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.