

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ
ФЕДЕРАЦИИ**
**Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования**
**«ЧЕЛЯБИНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ»**
(ФГБОУ ВО «ЧГПУ»)

Филологический факультет

Кафедра Литературы и МОЛ

**ОТКРОВЕННЫЕ РАССКАЗЫ СТРАННИКА ДУХОВНОМУ СВОЕМУ
ОТЦУ: СТРУКТУРА И КОНТЕКСТ**

Выпускная квалификационная работа

по направлению 44.04.01 Педагогическое образование

Направление программы магистратуры

Литературное образование

Выполнил:

студент группы ОФ-215/122-2-1

Вахницкий Игорь Владимирович

Работа допущена к защите

«___» _____ 2016 г.

зав. кафедрой _____

(название кафедры)

_____ ФИО

Научный руководитель:

доктор филологических наук,

профессор Голованов И.А.

Челябинск

2016

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	i
ГЛАВА 1 КОНТЕКСТ	6
1.1 Арсений (Троепольский).....	6
1.2 История рецепции текста	9
1.3 Отношение к исихазму.....	18
1.4.1 Перехожие люди	28
1.4.2 Странник	39
1.5.1 Упоминаемые в тексте книги.....	46
1.5.2 Порядок чтения Добротолюбия.....	50
1.5.3 Молитвенное чтение.....	53
1.6 Документы и деньги	55
1.7 Сны	57
ГЛАВА 2 СТРУКТУРА	69
2.1 Рассказ первый	69
2.2 Второй рассказ.....	87
2.3 Третий рассказ.....	115
2.4 Четвёртый рассказ.....	122
2.5 Пятый рассказ.....	137
2.6 Шестой рассказ.....	143
2.7 Седьмой рассказ	145
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	148
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	152
ПРИЛОЖЕНИЕ 1	162

ЧТО ТАКОЕ МОЛИТВА?

Почти сто лет тому назад в Казани вышли в свет "Откровенные рассказы странника своему духовному отцу". Игумен Паисий, издавший эту книгу, вряд ли мог предположить, что никому не известный автор будет со временем странствовать далеко за пределами России, по всему миру, и что не только христиане других вероисповеданий, но и люди, принадлежащие к нехристианским религиям, будут, благодаря нему, духовно обогащаться.

Что такое молитва? В чем ее сущность? Как научиться ей? Что переживает дух молящегося в смирении сердца христианина? Все такие вопросы должны бы постоянно занимать и ум, и сердце верующего, ибо в молитве человек беседует с Богом, входит с Ним в благодатное общение и живет в Боге. И святые отцы, и учителя Церкви дают ответы на все эти вопросы, ответы, основанные на благодатном озарении чрез опыт молитвенного делания, опыт, одинаково доступный и простецу, и мудрецу. Много писано было о молитве и учеными людьми, но есть книги, которые, представляя собою как бы лепет младенца, в то же время могут открыть тайны Божии в отношении молитвы самим мудрецам и к авторам коих можно применить слово Христово: утаил еси сия от премудрых и разумных и открыл еси та младенцем (Мф. 11, 25).

Книга написана особенным в простоте своей неподражаемо художественным языком. Странник рассказывает, как он научился молиться молитвою Иисусовой, какие встречал на своем пути искушения, как молитва ему помогала, и какие он переживал благодатные состояния во время молитвы. Читатель чувствует, что все, что он говорит, есть плод его духовного опыта, просвещенного благодатью молитвы.

Подкрепленный многочисленными цитатами святых отцов, диалогами, рассуждениями, разрешениями недоумений подвижников и "странников Христа ради", этот труд возбуждает и возгревает сердце христианина для изучения и практики сокровеннейшего из деланий, искусства из искусств - Иисусовой молитвы.

Страницы переносят нас в православную Русь середины 19 века. Все еще сияет она странниками, молчальниками и юродивыми - святыми всякого цвета. Промысел Божий водит благолюбивого странника по святым местам и сводит его с мудрозримыми людьми. В рассуждениях, диалогах, вдумчивом чтении Евангелия и Добротолюбия проходит жизнь его, запечатленная на страницах книги со столь интригующим названием. Был ли "странник"? Чем закончился его путь? Каких высот достиг блуждающий исихаст? Что, настолько сокровенное, осталось за пределами книги? Странник может стать образом человеческой души, искренне ищущей ответов на фундаментальные вопросы и по мере познания, восходящей по "лестнице" к Богу.

По мере чтения открывается много тайнозримых художественных и созерцательных способов для делания молитвы Иисус Христовой. Стоит помнить, с учетом современных условий, что к нам они относятся в меньшей степени. Показанные методы должны быть подкреплены смирением, практикой и советами духовного отца, имеющего опыт в сем делании. Книга суть раскаленное жало, способное попасть как в сердце, пронзив его любовью к Богу, так и мимо него, остыв, став лишь знанием, не закрепленным действием. При правильном подходе, богобоязненному и смиренному читателю книга может дать прекрасные всходы и свои, особенные плоды...

"Рассказы странника" как бы выполняют особую миссию в отношении людей, ищущих духовного опыта. Они показывают им аскетику восточного христианства, которая без этой книги вряд ли была бы в таком объеме известна на Западе. И вот в наши дни в Западной Европе существует безмолвная, как бы сокрытая община этого неизвестного паломника, члены которой стремятся идти его духовным путем, творя молитву Иисусову. При этом они нередко усиленно ищут какого-либо старца, который был бы в состоянии дать им живые наставления и указания. Найти же такого старца нелегко. Не свидетельствует ли уже сам этот факт о том, что православное монашество могло бы оказаться наставником в деле совершения молитвы Иисусовой, "молитвы сердцем"? А пока эта далеко не малочисленная община совершающих молитву Иисусову ориентируется главным образом на "Откровенные рассказы" и на взаимный обмен опытом.

Магистр богословия,
протоиерей Игорь Шестаков.

ВВЕДЕНИЕ

Объектом исследования является текст иеромонаха Арсения (Троепольского) «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу» по Оптинской редакции¹. На сегодняшний день выявлено пять редакций «Откровенных рассказов»: Оптинская, Сергиевская, игумена Паисия Фёдорова, епископа Феофана Затворника и Сокращённая редакции². Первой в печати появилась редакция Паисия Фёдорова в 1881 году. Самой известной является редакция Феофана Затворника 1884 года, она выдержала наибольшее число переизданий. Все редакции являются анонимными. В научной литературе продолжают бытовать различные гипотезы об авторстве текста. Возможными авторами назывались духовные писатели Амвросий Оптинский, Афанасий (Охлопков), Василий (Кишкин), Феофан Затворник, Тихон Вышенский и даже светский писатель Н.С. Лесков³. И.В. Басин, следуя за иеромонахом Василием (Гролимундом)⁴, методом биографического анализа определяет автором архимандрита Михаила (Козлова)⁵.

Мы не останавливаемся на этих гипотезах подробно, так как в 1992 году А.М. Пентковский методами текстологического анализа установил авторство «Откровенных рассказов»⁶ и в конце 2016 года собирается опубликовать критическое издание полного корпуса сочинений Арсения (Троепольского). Мы выбрали Оптинскую редакцию, так как она содержит

¹ В этой редакции текст называется «Рассказ странника, искателя молитвы». В историографии закрепилось название «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу» по редакции Феофана Затворника, которое мы вынесли в заглавие диссертации. Также бытуют сокращённые названия «Откровенные рассказы странника» и «Откровенные рассказы». В теле диссертации мы используем сокращённое название, под которым в широком смысле имеем ввиду все существующие редакции и издания, а в узком Оптинскую редакцию.

² Пентковский А.М. От «Искателя непрестанной молитвы» до «Откровенных рассказов странника» (К вопросу об истории текста) Париж. Символ, № 27, 1992 С. 140

³ Подробную историографию см. Ипатов С.А. «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу»: Парадигмы сюжета. С. 301, прим. 2.

⁴ Василий (Гролимунд), иером. «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу» — новые открытия разных редакций текста. С. 318-322.

⁵ Басин И.В. Авторство «Откровенных рассказов странника духовному своему отцу» // Архимандрит Михаил (Козлов). Записки и письма. М., 1996. С. 123-137

⁶ Пентковский А.М. От «Искателя непрестанной молитвы» до «Откровенных рассказов странника»: (К вопросу об истории текста) // Символ. Париж, 1992. № 27. С. 137-166; Пентковский А.М. Кто же составил оптинскую редакцию рассказов Странника? // Символ. Париж, 1994. № 32. С. 259-340; Пентковский А.М. Кто написал «Откровенные рассказы странника» // Журнал Московской Патриархии. М., 2010. № 1. С. 54-59

наиболее полный текст, отличается рядом особенностей и появляется раньше других (около 1859 года). Авторство было установлено Пентковским по этой редакции. По результатам архивной работы Г.М. Запальский составил биографию Арсения (Троепольского) и опубликовал выдержки из его писем и дневников ⁷. В свободном доступе имеются ещё два сочинения исследуемого нами автора, это «Рассуждения о бессмертии души» ⁸ и «Память о молитвенной жизни старца Василиска»⁹.

В диссертации мы доказываем *гипотезу*, что Арсений (Троепольский) обращался к людям, склонным к мистицизму, с целью поддержать их устремления и направить их в православное русло. Или, по крайней мере, в то русло, которое сам автор полагал православным. На защиту мы выносим следующие *положения*. Адресаты авторского послания делятся на две группы. Первую группу составляли представители так называемого в этнографической литературе XIX века «простонародного мистицизма», то есть склонные к мистицизму люди из низших социальных сословий. Вторую группу составляли склонные к мистицизму представители высших социальных слоёв, то есть оккультисты. Поэтому Арсений (Троепольский) в «Откровенных рассказах», равно как и в других сочинениях, с одной стороны, полемизирует с раскольниками разных толков, а с другой стороны, использует терминологию западных мистиков и прибегает к «сравнительному религиоведению».

Предметом исследования является прагматический аспект текста «Откровенных рассказов». *Целью* исследования является анализ средств, используемых для выражения прагматического аспекта текста. В ходе работы ставились и последовательно решались следующие *задачи*: анализ

7 Самая последняя версия на данный момент: Запальский Г.М. 1) Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому», 2010. Предыдущие варианты: 2) Духовный писатель Арсений (Троепольский): Попытка восстановления биографии, 2006; 3) Оптина пустынь и ее воспитанники в 1825-1917 годах, 2009.

8 Арсений (Троепольский). Рассуждения о бессмертии души, или доказательства бессмертия, почерпнутые из разума и Слова Божия, с разрешением возражений против оногo, 1846. 73 с.

9 Память о молитвенной жизни старца Василиска, монаха и пустынника сибирских лесов (Послание) // Символ. Париж, 1994. № 32. С. 279-340.

историографического материала; установление историко-культурного контекста; описание изменений в рецепции текста; вскрытие интертекстуальных связей; анализ жанровых особенностей текста; анализ структуры текста; анализ главного героя и персонажей; анализ сюжетного времени и пространства; определение прагматики текста, то есть: автора, адресата, цели и ситуации коммуникации.

Для решения поставленных задач были применены как общенаучные *методы*: логический, дескриптивный, сравнительно-сопоставительный, метод количественных подсчётов; так и специальные лингвистические: метод корпусного анализа, метод компонентного анализа, метод морфологического анализа; и литературоведческие: метод биографического анализа.

Актуальность диссертации заключается в том, что это первое крупное исследование текста «Откровенных рассказов», бытующего полтора столетия и вызывающего не утихающие споры относительно его принадлежности к исихазму. *Новизна* диссертации заключается в том, что к тексту применяется биографический метод с учётом недавнего установления доподлинного авторства¹⁰.

Цель и задачи исследования обусловили его структуру, которая состоит из Введения, 2 Глав, Заключения, Библиографического списка и Приложения.

¹⁰ После статей самого Пентковского и биографического анализа Басина на основе другой гипотезы.

ГЛАВА 1 КОНТЕКСТ

1.1 Арсений (Троепольский)

Арсений (Троепольский) жил в 1804-1870 годах. Родился Арсений (в миру Валентин) в Москве. С 10 лет он думает о монашестве, с 13 лет особо интересуется молитвой, в освоении которой первую очередь опирается на Димитрия Ростовского. В какой-то период с 13 до 24 лет его начинает занимать уже именно Иисусова молитва.

В 1820-1825 гг. учится в университете. Как выясняет Запальский, «на протяжении жизни Валентин в документах иногда указывал, что обучался на «филологическом курсе», т. е. на словесном отделении университета, а иногда — на «этикополитическом факультете», т. е. на нравственнополитическом отделении. По списку прослушанных им предметов из аттестата видно, что он посещал курсы, относившиеся как к словесному (поэзия, риторика, история, латинский язык), так и к нравственнополитическому (богословие, российское практическое судопроизводство, политическая экономия, римское право, право политическое и народное) отделениям»¹¹.

После учёбы в университете Арсений поступает послушником в Симонов монастырь. В 1830 г. принимает постриг с именем Арсений. В 1831 г. рукополагается в сан диакона, в 1832 в иерея¹². В Симоновом монастыре он 8 лет живёт под руководством старца Илариона (Ремезова). Под его руководством он занимается Иисусовой молитвой¹³. Как замечает Запальский, под влиянием этого старца, писавшего агиографические сочинения, составлявшего компиляции отцов Церкви и исторические описания монастырей, Арсений развивает свою литературную

11 Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому». С. 124, прим. 12.

12 Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому». С. 121-122, прим. 36.

13 Запальский Г.М. Оптиная пустынь и ее воспитанники в 1825-1917 годах. С. 192.

деятельность¹⁴. В 1827 году он составляет первый текст, посвящённый именно Иисусовой молитве, «Учение молитве». Как говорит сам Арсений, он «собирает книгу». Это компилятивный труд. В это же время он практикуется и в других жанрах церковной литературы. В 1826 году пишет «историю нашего (Симонова) монастыря под руководством его преподобия отца духовника и ризничего господина иеромонаха Илариона»; пишет историю монашества и его учений, автобиографию¹⁵.

В 1833 году поступает в Оптину пустынь, где на протяжении трёх лет под руководством опытных старцев обучается Иисусовой молитве, читает Добротолюбие и пишет «Откровенное послание пустынного отшельника к своему старцу и наставнику во внутренней молитве»¹⁶. Восемь лет своей жизни он проводит в уединении и безмолвии в Заиконоспасском монастыре¹⁷. Арсений (Троепольский) много перемещается между разными монастырями. Этот период своей жизни он сам называет «странничеством». В 1849 отправляется в «годовичное странствие»¹⁸. Всего он посетил не менее 12 монастырей¹⁹. 1838 год, как нам кажется, является определяющим в истории создания «Откровенных рассказов», к которому он приступит осенью 1859 г. Во-первых, Арсений (Троепольский) получает от привлечённых его безмолвной жизнью большое количество просьб о назидательных советах. Во-вторых, он работает в «при церкви с возложением попечения о их нравственности и обращения иноверцев в православие» (Московском комитете для разбора и призрения просящих милостыни), где «преподавал призиравшимся духовные поучения с отличною ревностью и благим успехом». В результате 6 человек, «принадлежавших разным сектам и расколам», его стараниями

14 Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому». С. 125, прим. 23.

15 Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому». С. 120.; Оптина пустынь и ее воспитанники в 1825-1917 годах. С. 192.

16 Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому». С. 122, 1260127, прим. 38.

17 Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому». С. 122.

18 Запальский Г.М. Оптина пустынь и ее воспитанники в 1825-1917 годах. С. 194.

19 Запальский Г.М. Оптина пустынь и ее воспитанники в 1825-1917 годах. С. 182.

присоединились к православной Церкви²⁰. Так и «Откровенные рассказы», с одной стороны, рассказывают об умной Иисусовой молитве, а с другой, адресуются людям «самого низкого сословия», странникам и нищим. «Простых мужиков» Странник называет «нашей братией»²¹.

Арсений (Троепольский) знакомится с «Повествованием о действиях сердечной молитвы старца-пустынножителя Василиска» Зосимы (Верховского) и в 1850-ых гг. пишет «Память о молитвенной жизни старца Василиска, монаха и пустынника сибирских лесов» и «Откровенные рассказы странника»²².

Иеромонахом Арсением (Троепольским), помимо прочих, были написаны тексты со следующими названиями: «Откровенное послание пустынного отшельника к своему старцу и наставнику во внутренней молитве» (самое последнее сочинение Арсения), «Ответ наставника на откровенное послание ученика его» и «Искатель непрестанной молитвы, или Рассказы странствовавшего, записанные слышавшим...». В такой последовательности они находятся в авторском «Подвижническом сборнике»: первые два текста в третьей части, последний текст в десятой части. Всего было пятнадцать частей. Первые два названия сходны с названием исследуемого нами текста по редакции Паисия Федорова, а третье — с названием по Оптинской редакции.

Многие свои тексты Арсений писал в жанре писем и диалогов. Он вёл подробный дневник практики Иисусовой молитвы. Приводил многочисленные примеры о чудесном действии Иисусовой молитвы из литературы. Кроме того он писал в жанре монастырской летописи, в некоторых своих текстах проводил стилистическую архаизацию²³.

20 Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому». С. 122, 126, прим. 49.

21 Рассказ странника, искателя молитвы / Подгот. Текста и публ. А.М. Пентковского // Символ. Париж, 1992. № 27. С. 30.

22 Запальский Г.М. Оптина пустынь и ее воспитанники в 1825-1917 годах. С. 196.

23 Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому». С. 111-114.

Как отмечает А.Г. Дунаев²⁴, субъективный характер мистических переживаний и феномен бродячего монашества с самого начала поставили исихазм на границу между православием и ересью. Это в полной мере относится к жизни Арсения (Троепольского) и его сочинениям.

1.2 История рецепции текста

За полтора столетия бытования рукописных и печатных вариантов у читателей, издателей и исследователей складывалось разное представление об авторстве, прагматике, жанровой принадлежности и степени автобиографической достоверности «Откровенных рассказов». А.И. Осипов называет текст повестью, а Странника героем повести²⁵. С.А. Ипатова определяет жанр как повесть и как «странничество»²⁶.

Представление об авторстве, прагматике и жанровой принадлежности «Откровенных рассказов» отражается, в том числе, в названиях разных изданий текста. Первое название казанского издания 1881 года звучит: «Откровенный рассказ странника духовному своему отцу, написанный слышавшим, по убеждению следующего изречения в Слове Божиим: «Тайну цареву добро есть хранить, дела же Божия открывати славно» (Товит. XII, 7)». Во втором издании уже используется множественная форма «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу, написанные слышавшим, по убеждению следующего изречения в Слове Божиим: «Тайну цареву добро есть хранить, дела же Божия открывати славно» (Товит. XII, 7)».

Нельзя говорить, что духовного отца в «Откровенные рассказы» вводит Феофан Затворник²⁷, так как этот персонаж фигурирует в названии более ранней редакции Паисия Фёдорова, а 10-я часть «Подвижнического

²⁴ Дунаев А.Г. Исихазм // Православная энциклопедия. Т. 27. С. 45.

²⁵ Осипов А.И. Учение о молитве Иисусовой святителя Игнатия (Брянчанинова) и в «Откровенных рассказах странника».

²⁶ Ипатова С.А. «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу»: Парадигмы сюжета. С. 300-301.

²⁷ Как писал Пентковский, а вслед за ним Запальский: Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому». С. 112.

сборника» озаглавлена «Искатель непрестанной молитвы, или Рассказы странствовавшего, записанные слышавшим...».

Но предположим, что персонажей духовного отца и слышавшего ввёл всё-таки не сам Арсений (Троепольский), а кто-то из последующих составителей или редакторов. Название отражает читательскую компетенцию составителя. Чтобы дать такое название, он должен был не только проанализировать сам текст, но и включить его в круг типологически сходной литературы. Он называет лицо, с которым беседует главный герой, а также лицо, записавшее эти беседы. Действительно, главный герой Странник повествует в первом грамматическом лице; текст разбит на беседы; с третьей беседы как персонаж появляется лицо, к которому обращается главный герой. Однако в самом тексте это лицо никак не определяется: у него нет ни имени, ни социального статуса. Нет в самом тексте сюжетно и характерологически проработанного персонажа, который присутствует во время всех бесед Странника с этим лицом. Составитель счёл возможным сблизить текст с жанром устного рассказа, и дал ему соответствующее название (ср. напр. «Рассказ солдата, записанный крестьянином», «Рассказ крестьянина, записанный им»²⁸). Отсюда следует, что составитель поверил в историческое существование Странника. Этому же поддались и другие читатели. Основываясь на внутритекстовой информации, составитель пришёл к заключению, что Странник, будучи человеком «самого низкого сословия», не мог сам написать такой текст, а значит, что его составил либо собеседник, либо некто третий. Фигура этого третьего, «слышавшего» беседу составителя, могла возникнуть в сознании составителя как из размышлений над собственно текстом, так и из его знания о практике сочинения подобной литературы. Тем не менее, введение «слышавшего» свидетельствует в пользу того, что Паисий Фёдоров был знаком со всеми семью рассказами, хотя в Казани были изданы только первые четыре, а «дополнительные» увидели

28 Фёдорова В.П., Шарипова Г.Р. Иван Михеевич первушин—просветитель, краевед. С. 178-180, 185-187

свет лишь в 1911 году²⁹. Ведь только в шестом и седьмом рассказах к диалогу Странника с духовным отцом присоединяются другие персонажи, один из которых по сюжету мог стать «слышавшим» и записавшим впоследствии текст. А пятый рассказ начинается с предложения, в котором о Страннике и духовном отце («встретивший его») говорится в третьем грамматическом лице, то есть с позиции некоего наблюдателя, не тождественного этим персонажам.

Не вполне ясно, почему собеседник Странника был назван его духовным отцом. Исходя из текста, это некий случайный, хотя и сведущий собеседник, с которым главный герой практически незнаком. Они не составляют пару духовник — духовное чадо, и даже какой бы то яркой эмоциональной связи между ними не прослеживается. Странник не становится по отношению к собеседнику в подчинённое положение и не испрашивает никаких советов. Помимо этого, с самого первого рассказа известно, что у Странника уже имеется духовный отец, который обучил его Иисусовой молитве, которого Странник постоянно вспоминает, которого ласково именует «мой старец». Их духовная связь сохраняется после смерти старца: он является Страннику во снах и продолжает наставлять.

Фигура духовного отца сохраняет загадочность. Непонятно даже, где именно происходят встречи, хотя на первый взгляд кажется, что персонажи беседуют в Иркутске. Мы полагаем, что духовного отца и слышавшего вводит в текст сам Арсений (Троепольский). Собеседник Странника это не внутрисюжетный персонаж. Принимая во внимание другие произведения Арсения (Троепольского), мы делаем вывод, что построение текста в форме беседы это композиционный приём. Собеседник, если можно так выразиться, это сам автор, организующий беседу персонажей и иногда лично вторгающийся в их мир. Некоторые произведения Арсения (Троепольского) написаны в форме переписки между делателем Иисусовой молитвы и духовником, но в «Откровенных рассказах» они встречаются лично. С.Н.

²⁹ Из рассказов странника о благодатном действии молитвы Иисусовой. Сергиев Посад, 1911

Большаков, полагая «Откровенные рассказы» биографически достоверным текстом, определяет духовного отца как иеромонаха Иеронима (Соломенцова) Пантелеймонова монастыря³⁰.

Третье издание текста озаглавлено: «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу»³¹. Фигура «слышавшего» исчезает из фокуса внимания. В издании дополнительных рассказов из фокуса внимания исчезает и фигура «духовного отца», но входит его делание: «Из рассказов странника о благодатном действии молитвы Иисусовой». От издания к изданию через читательскую рецепцию Странник приобретает самостоятельность и авторитет. Очень быстро в среде читателей, а затем и в исследовательской литературе «Странник» становится именем собственным главного героя. Он уже сам становится составителем. Причём составителем не текста как художественного произведения, а руководства к Иисусовой молитве. Афонские исихасты XX века упоминают Странника при перечислении авторитетных духовных писателей³². В XXI веке в самой заглавии «Откровенных рассказов» Странник может писаться с заглавной буквы³³. Подобным образом схоласты именовали Аверроэса в своих трудах «Комментатором».

Издания XX века, ориентируясь на редакцию Феофана Затворника, озаглавливают текст как «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу»³⁴. После обнаружения Оптинской редакции в заглавия стало входить словосочетание «искатель (непрестанной) молитвы»³⁵. Сегодня оно превратилось в клише и входит в заглавия разных собственно исихастских и

30 Большаков С.Н. На высотах духа: (Делатели молитвы Иисусовой в монастырях и в миру). Брюссель, 1971. С. 37.

31 Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. Изд. 3-е, испр. и. доп. Михайлово-Архангельского Черемисского мужского монастыря. Казань, 1884.

32 Молитвенный дневник старца Феодосия Карульского. Спасо-Преображенский Валаамский монастырь. Санкт-Петербург. 1997, 68 с.; Иосиф (Дионисиатис). Наставник молитвы Иисусовой. Жизнеописание старца Харлампия, ученика старца Иосифа Исихаста. «Индри», М.: 2014, 328 с.

33 Осипов А.И. «Как же можно непрестанно молиться...» Сравнение практики молитвы Иисусовой по трудам святителя Игнатия (Брянчанинова) и «Откровенным рассказам Странника». — М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2011. — 64 с.

34 Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. Париж, 1930; Париж, 1948; Париж, 1989; Москва, 1992.

35 Рассказ странника, искателя молитвы. Париж, 1992; Искатель непрестанной молитвы, или Откровенный рассказ странника духовному своему отцу. Москва, 2014.

вообще молитвенных сборников. Самый первый компилятивный труд с таким названием был издан в 1901 году игуменом Тихоном (Цыпляковским)³⁶. И.В. Басин делает предположение, что Тихон был знаком с рукописью «Искатель непрестанной молитвы» архимандрита Михаила (Козлова) и позаимствовал словосочетание из неё. Михаила (Козлова) Басин считает автором «Откровенных рассказов», а эту рукопись, написанную между 1857 и 1874 годами, — прототипом печатного издания. Самой рукописи не сохранилось. Возникает вопрос, откуда взял это словосочетание Михаил (Козлов). Так как мы придерживаемся точки зрения Пентковского об авторстве «Откровенных рассказов», то можем сделать несколько предположений. По первому предположению Михаил (Козлов) позаимствовал словосочетание у Арсения (Троепольского). По второму предположению Арсений (Троепольский) позаимствовал словосочетание у Михаила (Козлова). По третьему предположению оба автора использовали его независимо друг от друга. Более вероятным нам кажется третье предположение. Если принять во внимание чисто гипотетический характер факта знакомства Тихона с рукописью Михаила, а также то, что содержательно сочинение Тихона ничем не похоже на «Откровенные рассказы», то все три автора использовали словосочетание «искатель (непрестанной) молитвы» независимо друг от друга. Словосочетание «искатель» с зависимым существительным наличествовало в религиозном дискурсе XVIII-XIX веков, причём не только в православном. Можно указать масонское сочинение 1791 года И.В. Лопухина «Искатель премудрости, или Духовный рыцарь»³⁷.

Только в Оптинской редакции рассказы сопровождаются датировками. Басин считает их датировками внутрисюжетных событий и использует в своём биографическом анализе для доказательства авторства архимандрита

36 Тихон, игумен. Искатель непрестанной молитвы, или сборник изречений и примеров из книг свящ. Писания и сочинений богомудрых подвижников благочестия о непрестанной молитве. Москва, 1901. 61 с.

37 Лопухин И.В. О ЗНЛОСДФОС Искатель премудрости, или Духовный рыцарь. — М.: Книга по Требованию, 2011. — 116 с.

Михаила (Козлова). Пентковский же считает, что это внешние по отношению к сюжету даты записи рассказов автором иеромонахом Арсением (Троепольским).

В целом можно сказать, что историчность Странника не особо волновала читателей XIX-первой половины XX веков. Намного больше проблемы степени автобиографической достоверности текста аудиторию интересовала степень соответствия излагаемого в тексте учения православному. Придя к заключению о достаточном соответствии, текст объявили достоверным и полезным. Поэтому составителем очередной редакции стал Феофан Затворник. В немалой степени публицистический, то есть индивидуальный и в своей мере субъективный автограф, доступный ему, он подвергнул стилистической обработке. Под стилистической обработкой Феофана Затворника мы разумеем не только художественное сглаживание некоторых фраз, но и исправление фактов, подтверждения Святым Писанием и святоотеческим наследием, изменение эпизодов и увеличение назидательной нагрузки. Эта стилистическая правка произведена в традиции русской православной письменности, так что действительно мы можем считать Феофана Затворника «составителем» «Откровенных рассказов», то есть тем человеком, который преобразует биографический материал, устные и письменные свидетельства в цельный текст, построенный по определённым законам стиля и жанра. В этом случае, если исторический человек был признан благочестивым или святым, то не будет погрешением против истины составителю от себя вложить в его уста слова, согласующиеся со Святым Писанием. Так что, если первыми православными критиками «Откровенные рассказы» были признаны вероучительным и полезным текстом, то в глазах аудитории последующие составители получили санкцию дополнять их вероучительными и полезными элементами, вплоть прибавления новых рассказов от лица того же странника и «ключей». Действительно и неудивительно, что «Откровенные рассказы», являясь религиозным текстом, и бытуют как религиозный текст, то есть как продукт составителей. В

предисловии к изданию 1948 года архимандрит Киприан (Керн) приводит несколько вариантов «устного предания» об авторстве «Откровенных рассказов», но не останавливается на них своего внимания. Вопрос об авторстве не занимает и его. Он допускает, что «очень возможно, что это вообще никому не ведомый писатель». Намного более существенно для него, что «Откровенные рассказы» согласуются с учением св. Отцов и исихастов св. Григория Синаита и св. Григория Паламы, а также их русскими последователями. Киприан заключает: «Это всё не выдуманно и не искусственно создано»³⁸.

Сразу после выхода в свет пятого, шестого и седьмого рассказов отдельным изданием встал вопрос о тождестве двух авторов. Киприан (Керн) выражал некие сомнения в тождестве авторов, но полагал, что «это не столь важно»³⁹. Исследователи, устанавливавшие личность автора, исходили не из собственно повествовательного содержания «Откровенных рассказов», а из анализа внешних по отношению к тексту документов (писем), а также записей на полях рукописей и книг. Почти все предполагаемые авторы являются монахами или священниками. Но главный герой «Откровенных рассказов» мирянин. И если автор-монах писал о не-монахе в первом лице, то такое сочинение не может называться автобиографическим. Если пользоваться терминологией Ж. Женнета, то порождающая наррация, то есть повествовательный акт, «Откровенных рассказов» не равна автобиографии⁴⁰. Если рассуждать с позиции марксистского литературоведения, то для того, чтобы определить, какому социальному классу принадлежит автор, нужно выяснить, идеология какого социального класса пропагандируется в его тексте. При этом социальный класс главного героя может не совпадать с социальным классом автора. В тексте пропагандируется идеология православного монашества или образованных людей, тяготеющих к монашеству.

38 Откровенные рассказы странника... С. 2.

39 Откровенные рассказы странника... С. 3.

40 Женнет, Ж. Фигуры. В 2-х томах. Том 2. М., 1998. — 472 с.

Вообще интересно, как проблема авторства влияет не просто на читательское восприятие, но и на критический анализ текста. На основании библиографического факта (появление после четвёртого издания) было сделано заключение, что пятый, шестой и седьмой рассказы были написаны другим человеком. Это заключение конъюнктировало элементы анализа. Причём полный анализ никто не проводил. Если сразу поверить, что пятый, шестой и седьмой рассказы были написаны другим человеком, то все немногочисленные на самом деле тому лингвистические доказательства воспринимаются исследователем как лишь самые выпуклые из многочисленных, и фиксируются в научной или критической статье между делом, как лишь наугад взятые из многочисленных. Сами последние рассказы получили полуофициальное определение «дополнительных». Архимандрит Киприан (Керн) называет их «вторыми» и «последними»⁴¹. Раз возникнув, утверждение о втором авторе стало не гипотезой, требующей доказательств и контрдоказательств, а фактом с к случаю приводимыми доказательствами проводимых элементов анализа. Собственно лингвистический анализ не входил в цели и задачи написания статей. Несомненно, рассказы отличаются один от другого. Но первые четыре рассказа отличаются от «дополнительных» не в столь большей степени, чем разнятся первые четыре рассказа между собой. Почему-то никто в то время не обращал внимания, как отличается автобиографический третий рассказ от первого, второго и четвёртого. Утверждение о втором авторе возникает мало того, что не из самого текста «Откровенных рассказов», а из сопроводительной статьи издателя, так ещё и является продуктом подвержения сомнению приводимого в ней факта. Ведь сам издатель сообщал, что нашёл новые рассказы того же странника. Так как мы имеем дело с печатными источниками, то каждая редакция представляет собой некий цельный вариант текста или речи как объекта. Так что предисловие издателя должно считаться частью самого текста «Откровенных рассказов»,

41 Откровенные рассказы странника... С. 2-3.

по крайней мере, в одном из существующих вариантов. Но в критической мысли здесь происходит расслоение отношения к частям текста. Вступительная статья издателя анализируется через гипотетическое соотнесение с действительностью, а сами четыре рассказа — через сюжет. Утверждение, что герой Странник есть автор, исходит из сюжета; утверждение, что «дополнительные» рассказы написаны другим автором, исходит из внесюжетной информации (подвержение сомнению реалистичности факта обнаружения дополнительных рассказов того же автора через столь продолжительное время). Более внятные словами, исследователи верили главному герою текста «Откровенных рассказов», что он «бесприютный странник самого низкого сословия», рассказывающий свою автобиографию, но при этом не верили издателю, утверждающему, что он печатает обнаруженные другие рассказы того же странника. Фактически, говоря об обнаружении других рассказов того же странника, издатель говорит об обнаружении других рассказов о том же страннике.

Как мы доказываем в исследовании, адресаты Арсения (Троепольского) делились на две группы мистически настроенных людей: из низших и высших социальных сословий. Представители первой группы нередко вступали в секты бегунов, прыгунов, молокан, хлыстов, скопцов и другие. Представители второй группы могли вступать в оккультные ордены и братства масонов, мартинистов и розенкрейцеров, либо организовывать эзотерические кружки внутри народной секты (например, кружок Татариновой). Это позволило в XX веке Киприану (Керну), прагматикой которого было введение исихазма в европейский дискурс, сблизить нищенствующего Странника с Франциском Ассизским⁴² и далее со «всеми мистиками всех религий», которые через «внутреннее самоуглубление» открывают «потаённого сердца человека» и зрят «ведение логосов твари». А в XXI веке Осипову сблизить Странника с современными ориенталистскими оккультистами.

42 Откровенные рассказы... С. 3.

1.3 Отношение к исихазму

Исихазм как особый род монашеской жизни возникает в IV веке. Начинает разрабатываться умная молитва, появляются варианты словесных формул и психофизиологических практик, составляется аскетическая литература. В результате споров с варлаамитами в XIV веке исихазм приобретает богословскую и философскую составляющую. Период с конца XVIII и по настоящее время получил название «филокалического возрождения». Жизнь и творчество Арсения (Троепольского) вполне укладываются в последний период, так как наследуют традицию Пасисия Величковского, ориентируются на Добротолубие и оптинское старчество.

Самое первое, что следует иметь ввиду исследователю «Откровенных рассказов», независимо от того, кого он полагает автором и к какой традиции причисляет излагаемое учение, это то, что в самом тексте ни разу не встречается слова «исихазм». В тексте не разрабатываются богословские положения собственно исихазма и нет упоминаний о нетварном свете. Обладая общей богословской нагрузкой, текст имеет мистическую, или как сказали бы оккультисты, оперативную направленность. Такой прагматический ход Арсения (Троепольского) обеспечил принятие текста как православным монашеством, которое распознало в описываемом умном делании исихастскую практику, так и светскими оккультистами, которые увидели в нём близость с популярными в их среде мистическими практиками пиетизма, квиетизма и собственно масонскими. Арсений (Троепольский) использует квиетистские термины «вовращение» в «Откровенных рассказах» и «quies» в другом сочинении⁴³.

Отношение к исихазму в православии всегда было неоднозначным. Исихастские споры не утихли в XIV веке на Афоне: в XVIII веке Паисий Величковский и Василий Поляномерульский встречают неприятие даже в среде собратьев монахов. Но и внутри самого исихазма существует два диаметрально противоположных взгляда на допуск мирян (и монахов) к

⁴³ Арсений (Троепольский). О бессмертии души. С. 50.

исихастским практикам без старческого руководства. Назовём их для начала разрешительным и запретительным. Вплоть до Арсения (Троепольского) в богословской и аскетической литературе безраздельно доминировал запретительный взгляд, хотя во многих текстах корпуса Добротолюбия можно выявить латентно присутствующий разрешительный взгляд. Несомненно, разрешительный взгляд был широко представлен в исторической практике и устной традиции. Арсений (Троепольский) первым в письменной речи вывел на план выражения разрешительный взгляд, поэтому спор вокруг его творчества возник при жизни и не прекращается до сих пор.

В ответ на его «Память о молитвенной жизни старца Василиска, монаха и пустынноика сибирских лесов» иеросхимонах Макарий (Иванов) написал «Предостережение читающим духовные отеческие книги и желающим проходить умную молитву Иисусову и о смирении»⁴⁴. Мы колеблемся относительно того, как лучше всего назвать эти взгляды. Можно назвать их разрешительным и запретительным, демократическим и элитарным, экзотерическим и эзотерическим. Нам крайне не хотелось бы применять термин «эзотерический» к православию, но в ситуации, когда крещёному человеку, не находящемуся под епитимьей, анафемой, отлучением или иным наказанием или ограничением, запрещается некая принятая внутриконфессиональная практика, он представляется вполне уместным.

Оба взгляда исходят из положения, что умная Иисусова молитва это практика исихазма, мистического течения православного монашества. По разрешительному взгляду, каждый христианин должен участвовать в религиозной жизни по мере своих сил. Несомненно, мирянин более отвлекается на мирские дела, от коих освобождён монах, однако чем больше будет жить мирянин религиозной жизнью, тем лучше. Разрешительный взгляд поощряет стремление мирянина уподобляться монаху. По

44 Макарий (Глухов), иеросх. Предостережение читающим духовные отеческие книги и желающим проходить умную Иисусову молитву // Собрание писем блаженной памяти Оптинского старца иеросхимонаха Макария (письма к монашествующим) М., 1862.

запретительному же взгляду, умная Иисусова молитва это практика исключительно внутриисихастская, а так как далеко не каждый монах является исихастом, то тем более ни один мирянин не может являться исихастом. По разрешительному взгляду, каждый православный может творить умную Иисусову молитву, так как умная Иисусова молитва это практика исихазма, а исихазм это православное течение. По запретительному взгляду, умную Иисусову молитву могут творить исключительно монахи-исихасты под опытным руководством старцев-исихастов. Главным аргументом запретительного взгляда является положение, что без руководства опытного старца-исихаста практикующий обязательно впадёт в прелесть, ибо самостоятельно не сможет правильно различить действия, вызываемые молитвой и духов, являющихся ему. Это положение широко обнаруживается в исихастских текстах, входящих в корпус Добротолюбия. Разрешительный взгляд делает упор на другие положения исихастских текстов, так же широко представленных в Добротолюбии, а именно, что при отсутствии опытного старца нужно молиться Богу о ниспослании различения действий и духов; и главное, что в любом случае лучше творить умную Иисусову молитву, чем не творить. «Откровенные рассказы» спровоцировали возрастающий интерес к умной молитве среди мирян, поэтому в первой половине XX века Валаамский монастырь составляет два обширных компилятивных труда по Добротолюбию⁴⁵. Эти книги тоже выражают разрешительный взгляд. Во второй книге, «Беседе инока-старца с мирским иереем о молитве Иисусовой», название которой отсылает непосредственно к «Откровенным рассказам странника духовному своему отцу», в подтверждение обязательности Иисусовой молитвы для всех мирян приводятся свидетельства из еп. Иустина (Михаила Полянского), Симеона Солунского, Григория Богослова, Григория Паламы, Игнатия (Брянчанинова). Запретительный взгляд укрепляется тем, что практически

45 Умное делание. О молитве Иисусовой. Сост. Игумен Харитон. Валаамский монастырь, Финляндия. 1936; Что такое молитва Иисусова по преданию Православной Церкви. Беседы инока-старца с мирским иереем. Валаамский монастырь, Финляндия. 1938.

все писатели-исихасты были монахами и писали о монахах. Однако это объясняется естественными причинами. Во-первых, вообще практически все духовные писатели были священниками и монахами. Во-вторых, чем больше человек занимается умной Иисусовой молитвой, тем больше вероятность того, что он станет монахом. По разрешительному взгляду, ничто не мешает мирянину подражать монаху настолько, насколько это в его силах. Такое стремление к благочестию поощряется. В ответ на заявление об обязательном наличии руководящего старца представители разрешительного взгляда ссылаются на преподобного Никодима Святогорца, который говорит, что для того, чтобы избежать опыта неправильного действия молитвы, нужно иметь советника или собеседника. И если советником бывает духовный отец, то собеседником может стать и «брат единомышленный»⁴⁶. Этим принципом в XX веке воспользовались афонские монахи Феодосий⁴⁷ и Никодим Карульские. Феодосий занимался Иисусовой молитвой по Добротолюбию и «Откровенным рассказам» без наставника, а собеседником сделал своего ученика Никодима. Собственно, Никодим и убедил своего старца начать практику. Но по запретительному взгляду, личного благочестия и искренности устремлений недостаточно, чтобы не впасть в прелесть.

Религиозность это антропологическое свойство человека, а склонность к мистицизму это естественное свойство части религиозных людей, независимо от того, миряне они или монахи. Поэтому не все православные монахи являются исихастами и поэтому, как мы глубоко убеждены, не все православные миряне мистики являются прелестниками. Разрешительный взгляд находит своё обоснование ещё и в том положении писателей-исихастов Добротолюбия, что люди простые и некнижные скорее становятся исихастами, чем люди учёные и книжные, так как первые, лишённые гордости и высокоумия, скорее войдут в раскаяние и отречение от своей воли (и как следствие, крепче прилепятся к духовному наставнику). Из этого

46 Никодим Святогорец. Невидимая брань. I. 51.

47 Молитвенный дневник старца Феодосия Карульского. Спасо-Преображенский Валаамский монастырь. СПб, 1997.

мы можем сделать вывод, что значительная или, по крайней мере, немалая часть практиков-исихастов была людьми некнижными, которые не оставили по себе никакого письменного свидетельства. Кроме этого, некоторые писатели-исихасты, будучи людьми книжными, могли быть «более учёными, чем опытными» в умной Иисусовой молитве⁴⁸. В целом мы склонны считать, что исихасты-практики более придерживаются разрешительного взгляда, а богословы-непрактики запретительного. Богословские предостережения относительно Иисусовой молитвы можно расценивать как частный случай общего предостережения относительно экзальтации и самомнения новоначальных.

Русская эмиграция воспринимала текст «Откровенных рассказов» в несколько ином ключе. Из дискурса внутриконфессиональной полемики эмигранты выводят его в межконфессиональный экуменический дискурс. Для них это был памятник безвозвратно уходящей православной России, а также текст, через который можно познакомить с православной Россией Запад. Идеализация прошлого выливалась в публикации эмигрантскими журналами текстов самых разных жанров этнографической и религиозной направленности⁴⁹. Киприан (Керн) говорит, что «Откровенные рассказы» «уже давно и достаточно известны русскому обществу», но под «русским обществом» он понимает довольно узкое понятие. В фокусе внимания Киприана находится прагматика текста, по крайней мере такая, как он её понимает, или скорее, желает использовать для этого самого «русского общества», и, в связи с этим, стилистика текста. Киприан говорит, что автор «был не лишён литературного дарования и вкуса», и высказывает мнение, что «в значительной степени успех этой книжки объясняется её внешними качествами, вполне соответствующими и её внутреннему содержанию»⁵⁰. Он выражает нарекание, что духовно-просветительская литература

48 Например, так отзывался Игнатий (Брянчанинов) о молодом Арсении Троепольском в письме к С. Д. Нечаеву от 1841 года. Здесь нам важна не объективность такой характеристики Арсения (Троепольского), а языковой факт, как один церковный писатель может охарактеризовать другого церковного писателя относительно его рассуждения о молитве.

49 Душечкина Е.В. Русский святочный рассказ: становление жанра. СПб, 1995. С. 250, прим. 12-15.

50 Откровенные рассказы странника... С. 2

стилистически не соответствует запросам «очень многих читателей». Эти читатели, называемые в нескольких местах «русским обществом», определяются им как «жаждущие религиозного просвещения», «литературно-образованные» и обладающие «литературным слухом». Для них «особый, условный, церковно-елейный, обильно уснащённый славяно-русскими оборотами» язык духовно-просветительной литературы, от богословских трактатов до современных научных монографий, «неприемлем», «режет слух» и «легко кажется неискренним». Следуют два закономерных вопроса. Во-первых, не являются ли богословские трактаты и научные монографии литературой? И во-вторых, если являются, то как может так быть, чтобы читатели этой литературы были не-«литературно-образованными», вставали в некую оппозицию к «литературно-образованным»? Из этих вопросов следуют два закономерных вывода, что под «литературой» в статье Киприана понимается не литература вообще, а некое более узкое понятие, и что под «русским обществом» понимается не общество вообще, а некое более узкое понятие. Действительно, далее сам Киприан проводит разграничение, говоря, что стиль духовно-просветительной литературы «искусственно приспособлен к выработанному стилю духовных листков и брошюр для народа», и «пушкинскому языку» места в ней не было. Таким образом, под «русским обществом» у него понимается образованная верхушка русского общества второй половины XIX века и часть русского общества первой половины XX века, читающая в основном светскую художественную литературу. Здесь по неведомым нам причинам у архимандрита Киприана мы наблюдаем общее место светской литературной критики, которая полагает светскую художественную литературу неким эталоном, а всю остальную литературу ставит в оппозицию к этому эталону и измеряет её по этому эталону.

Поэтому Киприан говорит, что «Откровенные рассказы» составляют «счастливое исключение», так как «их автор сумел возвыситься над утверждённым уровнем духовно-нравственной письменности». Язык

«Откровенных рассказов» он определяет как «живой, народный и правильный русский». Автор «вполне вошёл в распев» народного говора и «владеет им умело и уверенно». Из рассуждений Киприана (Керна) выходит, что народный язык «Откровенных рассказов» входит в некое противостояние с «искусственным приспособлением к выработанному стилю духовных листков и брошюрок для народа».

«Христианское подвижничество неоднократно пытались застилизовать под обскурантизм или гнушение миром и человеком», пишет Киприан (Керн)⁵¹. Он видит аудиторию «Откровенных рассказов» как светских людей, не понимающих стиля духовно-просветительной литературы. К ним относится часть русских эмигрантов из дворянства и людей со сходным мышлением. Киприан (Керн) не только в своём отношении, но даже в формулировках близок к Энгельгардту⁵², который, в свою очередь, следует за А. Милюковым⁵³ и В.П. Авенариусом. Авенариус сетует, что былины, «чисто-народные произведения» незнакомы «читающему обществу» помимо всего прочего потому, что «не согласны с требованиями современного изящного вкуса и нравственности выражения»⁵⁴. Говоря о русской литературе 60-ых гг. XIX века, Энгельгардт выделяет две школы. На одну из них повлияло дворянство, а на вторую духовенство. «Отречение от Пушкина» - так он характеризует школу духовенства. Эта формулировка в параграфе повторяется 6 раз. Смысл формулировки определяется как «отречение от эстетики», «отречение от самого прочного факта русской культуры, это отречение от совершенной красоты, от свободы духа, от искусства, от всего, что представляет цвет и плод исторической жизни народа». Энгельгардт утверждает, что Пушкин и дворянская школа «представляет цвет и плод жизни народа», а поповичи — «иерейские

51 Откровенные рассказы странника... С. 4.

52 Энгельгардт Н. А. История русской литературы XIX столетия: В 2 т. – Изд. 2-е, испр. И знач. Доп. – Т. 2. – 1915. С. 274-281.

53 Милюков А. Бурса в школе и литературе // Отголоски на литературные и общественные явления. СПб., 1875. С. 204—221.

54 Авенариус В.П. Книга былин. Своб избранных образцов русской народной эпической поэзии. 1876. С XIV.

сыновья» — нет. Энгельгардт в подтверждение говорит о «воспитаннике рязанской семинарии и московской духовной академии, магистре богословских наук, ищущем степени изящных искусств доктора» Надеждине, «одном из упорнейших гонителей» Пушкина. Школу дворянства он называет «гимназической» и «гуманитарной», в противовес «семинарской» и «схоластической» школе духовенства. Формулировку «отречение от Пушкина» Энгельгардт берёт из слов о. Матвея Константиновского к больному Гоголю: «Отрекись от Пушкина. Пушкин был язычник и грешник». Однако далее он говорит, что «положительной чертой школы (духовенства) было знание народа». Школа дворянства рождает искусство, а школа духовенства — публицистику и этнографию.

Подозрительное отношение к исихастским практикам в первую очередь обусловлено разнообразием психофизиологических проявлений и их личным характером. Богословская литература восточных религий пошла по пути кодификации психофизиологических проявлений и технических приёмов своих мистических практик. Православная литература либо отводила им необязательную вторичную роль, либо запрещала вовсе. В XXI веке учёные продолжают вносить этот конфессиональный взгляд в академические труды. Философ Василенко Л.И., отличая стимулируемые религиозные переживания от мистических переживаний и изменённых состояний сознания, говорит, что «искусственность наводит на мысль о сомнительности источника и результата»⁵⁵. Психолог А.А. Гостев говорит, что содержание мистического опыта индивидуально, не особо зависит от религиозной принадлежности, возникает спонтанно. Учёный выделяет среди условий спонтанного мистического опыта «стресс, чрезмерное нервно-психическое возбуждение и т. д.». Лишь в самом конце параграфа он в одном предложении упоминает о существовании специальных техник. При этом он приводит в скобках

⁵⁵ Василенко Л.И. Введение в философию религии: Курс лекций. 2009. С 56. Василенко в стремлении оградить «источник и результат» от «сомнительности» позволяет себе заменять термины в цитатах и даже давать рекомендации авторам, как им было бы лучше назвать свои книги (например, при разборе Рудольфа Отто: С. 60-61.

«визионерский поиск» в индейской американской традиции, хотя работа посвящена православию⁵⁶. Во второй главе своего исследования, которая называется «Образная сфера в святоотеческой православной традиции», Гостев всё-таки останавливается подробнее на специальных техниках. Здесь он разбирает исихастское умное делание. Утверждения о православном взгляде на мистицизм подкрепляются почти исключительно Игнатием Брянчаниновым или Осиповым, ссылающимся на Игнатия Брянчанинова. Поэтому неудивительно, что работа Гостева исповедует запретительный взгляд. Характерно, что три из шести разделов этой главы посвящены духовной прелести. Продолжая свою позицию спонтанности мистического опыта, Гостев говорит, что видения у православного человека могут возникнуть только по воле Бога. Разумеется, что перед этим человек должен очистить душу от страстей, но если после этого он вознамерится сам добиваться мистического опыта какими-либо способами, или даже просто желать их, то он непременно впадает в прелесть. Любой опыт, признаваемый ложным святоотеческой традицией в изводе Игнатия Брянчанинова и Осипова, Гостев также считает «лжедуховным». Сами слова «визионерство» и «мистическое «откровение»» в разделе главы закавычены. Это он аргументирует тем, что «активно занимающиеся спиритизмом и оккультизмом часто кончают жизнь самоубийством».⁵⁷

Запретительный взгляд не привел к исчезновению психофизиологических практик в православии, но крайне ограничил возможности исследователя проследить их вариации и развитие в предыдущие века. Публицистический функциональный стиль православной литературы XX-XXI веков (молитвенные дневники и интервью), носящий менее формализованный характер, открывает поле для исследования

⁵⁶ Гостев А.А. Образная сфера человека в познании и переживании духовных смыслов. 2001. С 50-51.

⁵⁷ Если каждое утверждение о православном взгляде на мистицизм он подкрепляет ссылками, то для данного пассажи никаких ссылок не приводится. Гостев делает упор, что православная традиция полагает истинным только безобразное видение Бога, а все образы якобы горнего мира считает либо внушениями бесов, либо работой человеческого воображения. Если Гостев придерживается такого взгляда, то по его же логике название его работы «Образная сфера человека в познании и переживании духовных смыслов» совпадает по значению со словом «прелесть».

современного состояния психофизиологических проявлений и технических приёмов исихастских практик. На их основе впоследствии можно будет произвести исторические реконструкции. Никодим Карульский говорит, что если во время практики Иисусовой молитвы захочется спать, то можно встать, развести руки в стороны и держать их в таком положении до тех пор, пока они не заболят, и таким образом прогнать сон⁵⁸. Подобная рекомендация просто невозможна для корпуса Добротолюбия и даже просветительских текстов XIX века Феофана Затворника и Игнатия Брянчанинова. Как замечает В.Н. Лосский, «мистический индивидуализм остался чуждым духовному опыту Восточной Церкви»⁵⁹. Хотя несомненно, что аналогичные или подобные рекомендации передавались в устной форме от старца к ученику или вырабатывались самостоятельно в процессе занятия молитвой. В письмах Феофан Затворник упоминает некоторые технические приёмы, вырабатываемые мирянами, но осуждает их все. Феофан Затворник свидетельствует, что некоторые из современных ему подвижников клали мокрое полотенце на грудь при возникновении нестерпимого жара во время Иисусовой молитвы⁶⁰, другие «кладут руку на стол и под пальцами собирают внимание», третьи били пальцами правой руки по ладони левой руки чтобы «собрать ум»⁶¹. Все эти практики он осуждает. Он называет их причудами и расценивает как дьявольское отвлечение от настоящей молитвы. Из немногочисленных свидетельств мы узнаём, что занимающиеся Иисусовой молитвой использовали (и используют) разнообразнейшие психофизиологические практики. Такая запретительная позиция относительно конкретных проявлений религиозной деятельности конкретных людей входит в прямое противоречие с его же собственными богословскими сочинениями, в которых он постулирует многообразие молитвенных состояний и проявлений у Святых Отцов.

⁵⁸ Наставления старца Никодима Карульского о молитвенной жизни. 7. О сонливости.

⁵⁹ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 112.

⁶⁰ Феофан Затворник. Письма о разных предметах веры и жизни. Письмо 921.

⁶¹ Феофан Затворник. Письма о разных предметах веры и жизни. Письмо 922.

Наставник Макария Оптинского, написавшего «Предостережение читающим духовные отеческие книги и желающим проходить умную молитву Иисусову» в ответ на не пропущенную цензурой «Память о молитвенной жизни старца Василиска» Арсения (Троепольского), занимался только устной Иисусовой молитвой. Паисий Величковский, его старец, не позволял ему заниматься умной молитвой⁶². В Глинской пустыни Макарий обучается умной молитве у о. Самуила, но «прохождение умной молитвы, по степени тогдашнего духовного возраста его, было преждевременным и едва не повредило ему»⁶³. Примечательно, что последователь преп. Паисия Величковского и ученик свт. Тихона Задонского Василий (Кишкин)⁶⁴, находившийся тогда же в этой же пустыни, санкционировал молитвенную практику преподобного Василиска, занимавшегося по книгам без наставника.

1.4.1 Перехожие люди

Как и во всём мире, на Руси культура дороги была необычайно развита. Перемещающиеся с одного места на другое назывались общим словосочетанием «люди перехожие». При всём богатстве этнографического материала практически отсутствуют попытки его теоретического обобщения. Из примеров XIX века мы назовём С.В. Максимова⁶⁵, а из XXI века социолога Т.Б. Щепанскую⁶⁶. Богословские исследования концентрируются на заметках о паломничестве к святым местам, а исследования по фольклористике и культурологии имеют тенденцию редуцировать феномен Руси перехожей к каликам⁶⁷.

Максимов выделяет следующие классы перехожих людей: I) прошаки и запрошники; II) кубраки и лабори; III) нищая братия, куда входят III.1)

62 Пентковский А.М. Кто же составил оптинскую редакцию рассказов Странника? С. 259.

63 Леонид (Кавелин), иером. Сказание о жизни и подвигах блаженный памяти старца Оптиной Пустыни иеросхимонаха Макария. М., 1861, с. 47

64 Павлов Д.В. Возрождение исихазма и практики умного делания в России в период: конец XVII-XIX вв. в подвигах прп. Паисия Величковского и его учеников. С. 54.

65 Максимов С.В. Бродячая Русь Христа-ради. СПб. : Тип. т-ва «Общественная польза», 1877. — 467 с.

66 Щепанская Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX-XX вв. — М.: «Индрик», 2003. — 528 с.

⁶⁷ См. напр. положения, выносимые на защиту докторской диссертации: Федоровская Н.А. Духовный стих в русской культуре. Владивосток, 2010. 390 с.

побирушки и погорельцы, III.2) нищоброды и калуны, III.3) калики переходные; IV) богомолы и богомольцы; V) скрытники и христороубы. Каждому классу он даёт два основных названия, а к ним ещё несколько местных.

С социологической позиции статус переходного человека мог быть временным и постоянным. Временный статус человек мог приобретать однократно, многократно, циклически, или не приобрести ни разу в жизни. Люди с постоянным статусом составляли несколько социальных групп. Статус мог быть как самостоятельным модусом бытия человека в социуме (нищий бродяга), так и воплощать временное состояние перехода из одной социальной группы в другую (уволенный солдат на пути в родное селение). Статус мог приобретаться добровольно (паломничество), вынужденно (обнищание), а также делегироваться группой одному человеку (человек отправляется собирать деньги на храм) или части группы (деревня отправляет несколько семей с обозами на поиски нового места переселения). Эти статусы были юридически закреплены соответствующими личными документами и законодательными актами. Люди, перемещающиеся без документов, разделялись специальным комитетом на разряды в зависимости от рода их деятельности и причин, ввергущих в нынешнее положение.

С богословской позиции немаловажным представляется разделение переходных людей на путешествующих с религиозной целью и со светской. Слова «паломник» и «пелигрим» являются полными синонимами, так как это русское и заимствованное слово. Одни люди приобретали статус паломника на время — однократно или несколько раз посещали святые места, имея другое занятие дома. Паломничество совершали по обету, по болезни, от благочестия и других причин. Были те, кто совершал паломничества постоянно и больше ничем не занимался. Это были профессиональные паломники и организаторы групп. С религиозной целью путешествовали прошаки и кружечники, собиравшие средства на православные храмы и

старообрядческие скиты. Эти профессии также могли быть как временными, так и постоянными⁶⁸.

Прощаки собирали деньги для православных храмов, а запрошники для старообрядческих скитов. Кубраки выходили из Беларуси, занимались перекупкой и сборами на православные храмы. Дело было семейным, обязанности распределялись. Сначала в путь выдвигались разведчики, они изведывали дороги, отыскивали щедрых людей и устанавливали с ними контакт. Маршруты и контакты передавались по наследству от отца к сыну, родственникам и ближайшим соседям. Семейства кубраков могли объединяться в более крупные образования. Кубрацким городом руководил «обер-кубрак»⁶⁹. Группы кубраков соревновались между собой. Как и профессиональные русские прошаки, кубрацкие мастера принимали сторонние заказы на сборы, иногда за личное вознаграждение. Народ по-разному относился к благочестивым и корыстолюбивым просителям. Кубраки были мещанами, а лобари — крестьянами. Лобари ходили не только по православной России, но и по католической Польше и знали польский язык. Кроме занятия сборами на храм, они торговали священными предметами и святой водой, лечили людей и рассеивали колдовские чары. Лобари обладали домом, семьей и наёмными рабочими. Дома лобарей отличались от домов других крестьян не только убранством, но и бытом — как и у кубраков, мужские хозяйственные работы у них выполнялись женщинами.

Погорельцы имели временный статус нищих. Это явление носило циклический характер. Чаше погорельцы появлялись осенью, когда случалось по три тысячи пожаров в месяц, хотя и в остальные месяцы количество пожаров доходило до тысячи. Ввиду временного статуса погорельцам могли давать деньги в долг, так как они имеют возможность восстановить хозяйственные постройки и жилые дома на прежнем месте.

⁶⁸ Максимов описывает случай, когда против своей воли выбранный прошаком человек для однократного похода впоследствии превращает сбор средств на храмы в своё профессиональное занятие. С. 27-38.

⁶⁹ Если это, конечно, не иронический окказионализм Максимова.

Если животных удавалось спасти, семья была большой, дружной и умелой, а соседи добрыми, то строения восстанавливались за 2-3 недели. Отсюда появляется фразеологизм «родное пепелище», к которому можно «пристроиться»⁷⁰. Про профессиональных нищих говорили, что они «ходят торговать — на погорелое собирать»⁷¹. Когда пожар случался зимой, то погорельцы временно жили у родственников или соседей. Если не оказывалось добрых соседей, погорельцы оформляли соответствующие документы и просили милостыню по городам. Так как никто не был застрахован от этого бедствия, к погорельцам относились с пониманием. Прося милостыню, они одевались в лучшую одежду и выглядели опрятно. В то время как сумки нищих были в заплатках от изношенности или специально обшивались заплатками, чтобы вызвать у окружающих сострадание и увеличить шанс подаяния. От нищих и прошаков погорельцы отличались тем, что не имели постоянных выверенных путей, а выходили за подаянием один или два раза.

Но слабые семьи, вдовы, солдатки и сироты не могли восстановить хозяйство и приобретали постоянный статус нищих. Они селились в уцелевшей постройке или предоставленной добрым соседом. Если это была баня, то её переоборудовали под жилое помещение, заменяя печь, полки и расширяя окна. Как и в других классах переходящих людей, как и в любой институции, среди нищих обнаруживались люди искренние и корыстолюбивые. Первые «нищали», а вторые «нищились». Максимов называет их общим словосочетанием «нищая братия» и говорит, что в обеих категориях можно выделить ещё несколько видов, не похожих один на другой⁷². Одни из них нищенствуют в своём селении, другие отправляются в чужие края. Одни из них разговорчивые, другие молчаливые. Профессиональные нищие именовались «нищобродами».

⁷⁰ Максимов С.В. Бродячая Русь Христа-ради. С. 98.

⁷¹ Максимов С.В. Бродячая Русь Христа-ради. С. 162.

⁷² Максимов С.В. Бродячая Русь Христа-ради. С. 109.

Эта классификация выстроена на научных этнографических основаниях, но, как и всякая другая научная классификация, является лишь моделью для описания действительности. Большое количество местных названий указывает на то, что можно построить не одну разветвлённую классификацию, но никак не сводить всё к каликам, которые, кстати сказать, выступают у Максимова лишь как один из трёх подклассов одного из пяти классов переходных людей.

Разберём теперь понятие каликов\калеков. Этот термин есть результат классификаторской работы русских учёных XIX века, и по нашему глубокому убеждению, в действительности не существовало некоего народного сообщества каликов со своим кодексом, устойчивым корпусом песен и непрерывной традицией от X до XIX века. К таким объединениям скорее следует относить псалмо- и кантопевцев с их развитыми школами, а общим понятием, несущим социологическую, культурную, религиозную и историческую нагрузку следует признать «перехожие люди» и «странники».

В науке понятие каликов возникло потому, что в XVIII-XIX веках устная народная традиция активно фиксировалась и кодифицировалась. Устные народные предания исследователями были отделены от церковных преданий и разделены по категориям весьма условным. Примером тому может служить конструирование жанров былин и духовных стихов вопреки тому, что сами сказители одни от других не отделяли. Разделившие исследователи впоследствии столкнулись с трудностью «взаимопроникновения» элементов былин в духовные стихи и наоборот. На деле же это, очевидным образом, была единая традиция с общими и вариативными приёмами. По такому подходу можно разделить роман о рабочих и роман о дворянах и сказать, что это два разных жанра, ведь в них разные герои и разная лексика. Так как часть устной народной традиции была собрана в сборники под названием духовных песен, и эти песни пелись преимущественно людьми переходными, то был сделан внутренне логичный,

но исторически неверный вывод, что эти люди представляют некое отдельное устойчивое сообщество.

При этом в XIX же веке не было однозначного взгляда на историю каликов. А.Н. Веселовский говорил, что фольклорные калики-богатыри это позднее явление⁷³, а И.И. Срезневский, что изначальное⁷⁴. По Веселовскому, изначальные калики это богомильские еретики. Богомильские дуалистические воззрения проникли в русскую народную традицию с первых веков христианства, глубоко укоренились и широко отражаются в сказках и загадках. И современные ему калики тоже поют песни богомильского содержания. Калики XIX века поют духовные песни с богомильскими элементами не потому, что прямо наследуют каликам-богомильским бродячим миссионерам первых веков христианства на Руси, но потому, что богомильские элементы вообще глубоко укоренены в народной традиции и широко отражаются как в песнях, так и в сказках и загадках. Таким образом, Веселовский исследует каликов через приписываемый им конфессиональный признак.

Авенариус⁷⁵ исследует каликов через репертуар и место пения. Говоря о домонгольском периоде, он поясняет в скобках, что «калики переходные» это «нищие калеки», которые наряду с «загусельщиками» пели былины. В этом же предложении он огульно говорит о местах пения. Это «княжеские пиры», «семейные торжества горожан и крестьян», «рынки и ярмарки». Нетрудно предположить, что «княжеские пиры» и «семейные торжества» относятся здесь к гусярам, а «рынки и ярмарки» к каликам. Во время татаро-монгольского ига, по Авенариусу, былина угасает в Киевской Руси, но сохраняется на окраинах, особенно в среде раскольников, вплоть до настоящего для исследователя времени. В это время, то есть в XIX век, «калики» выступают как «певцы по ремеслу», поющие всё меньше былин и всё больше духовных стихов, которые являются «их специальностью». У

⁷³ Веселовский А.Н. Калики переходные и богомильские странники. С. 682-722.

⁷⁴ Срезневский И.И. Круга каличья. Клюка и сума, лапотки, шляпа, колокол С. 119-127.

⁷⁵ Авенариус В.П. Книга о киевских богатырях. С. VIII-XII.

Авенариуса противопоставляются современные ему «калики», поющие ради денег, и «сказители, непромышляющие своим пением, а занимающиеся им, как истинные художники, из любви к искусству».

Среди людей переходных было немалое количество хлыстов. Пророк Данила Филиппович, к примеру, был человеком переходным, ходил с группами людей переходных, пел на базарных площадях и сам сочинял хлыстовские песни. Если следовать логике редукционистской теории каличества, то придётся прийти к абсурдному выводу, что хлысты произошли от каликов.

Сектанты самого разного толка осуществляли общение через своих странников, курсирующих между общинами. Эти странники передавали бытовые новости, новости о чудесах, нововведениях в обрядовости и богословии секты. Нередко они обладали серьёзным духовным авторитетом или были, говоря новоязом, «эффективными менеджерами». Странники крупнейших сект, таких как богомилы, молокане, прыгуны, хлысты и скопцы, могли иметь статус «апостолов» и направлялись непосредственно духовными лидерами сект. У скопцов оскотление совершали особые люди, которые курсировали между общинами. Из примеров сектантских странников-«эффективных менеджеров» в художественной литературе мы можем привести Егорушку (Егора Сергеевича Денисова) из «На горах» П.И. Мельникова-Печерского, Абрама из «Серебряного голубя» А. Белого, Митьку из неоконченной повести Н.С. Гумилёва «Весёлые братья». Егорушка курсирует между кораблями «фармазонов», ездит на Кавказ к новому пророку, чтобы узнать нововведения в обряде и богословии сектантов, становится одним из его апостолов. Для того чтобы окончательно ввести в свой круг Дуню Смолоурову, сектанты ждут несколько месяцев приезда Егорушки, затем разрабатывают с ним многодневный план и осуществляют его (план проваливается в самый последний момент). Абрам курсирует между общинами секты «Серебряного голубя», принимает непосредственное, хотя и скрытое участие в обращении Дарьяльского, в

отравлении барина. Митька курсирует по всей России между общинами и отдельными людьми, ведёт активную, но скрытную агитационную работу. Несмотря на то, что он малограмотный крестьянин, у него ко всем есть свои подходы: разными способами, но одинаково успешно он заставляет действовать в интересах своего «Весёлого братства» и такого же крестьянина, и сельского интеллигента, и даже барина. Хотя в повести упоминаются вероучительные старцы, живущие в самом секретном поселении на Урале, а Митька формально считается их посланником, из повествования видно, что и сам он обладает немалой властью. Он занимается распространением книг, организует подделку древних манускриптов, налаживает поставки материалов в «алхимическую лабораторию» сельского интеллигента, анализирует меняющуюся ситуацию и выдаёт новые инструкции. Во всех трёх художественных текстах персонажи ни разу не называются «каликами».

Ко всем недостаткам термин «калика\калека» ещё и неблагозвучен. И так кажется не только в XXI веке. Все цитируемые нами учёные XIX века закавычивали слово «калики», а П.А. Бессонов⁷⁶ и Н.С. Тихонравов⁷⁷ употребляли двойное понятие, написанное через дефис: «кали(е)ки-перехожие». Термин для них являлся новым, выглядел искусственно и использовался скорее как описательный объединяющий применительно к некоему феномену. Невзирая на выводимую ими древнюю этимологию, сами учёные констатировали, что их современники путали значения слова как народного песнопевца и увечного человека. Такое бы вряд ли происходило, если бы слово действительно имело постулируемое учёными широчайшее и общеупотребительное хождение в народе. Маловероятно, чтобы народ путал увечных людей, просящих милостыню, с народным же организованным сообществом, имеющим кодекс, устойчивый корпус песен и непрерывную традицию. Несомненно, калеки, увечные люди собирались в братства,

⁷⁶ Бессонов П.А. Калеки перехожие: Сборник стихов и исследование. М.: 1864. 328 с.

⁷⁷ Тихонравов Н.С. Разбор книги "Калеки перехожие". СПб., 1864. - 37 с.

путешествовали и пели свои песни. Но точно также собирались в братства, путешествовали и пели свои песни паломники, ремесленники, разбойники и этапиремые в Сибирь колодники.

Словообразование свидетельствует в пользу главенства понятия «странник». Пару агентов действия составляют «странник» и «странноприимец». Место действия называется «странноприимным домом». Корень порождает глаголы и прилагательные. В случае со словом «калик» мы не наблюдаем такого богатства словообразования. Имеется только прилагательное «каличий». Что весьма удивительно, если полагать каликов сообществом со своим кодексом, устойчивым корпусом песен и непрерывной традицией от X до XIX века. Даже белорусское диалектное «кубраки» имело однокоренные глагол «кубрачать», собирательное существительное «кубрачество»⁷⁸. Глагол «каличать» означает именно «бить, калечить»⁷⁹. Существует глагол «калить» в значении «собирать деньги», но он сопрягается с существительным «калун», а не «калик». Калуны ходили большими артелями и были профессиональными корыстными нищими. Слова «калун» и «калить» имеют отрицательную коннотацию и синонимичны словам «нищоброд» и «нищобродить»⁸⁰.

Кроме «калика» Веселовский и Срезневский восстанавливают этимологию и значение «колокола» в духовных песнях и былинах. То, что первоначально было шапкой или плащом, превращается в фольклоре в натуральный церковный колокол, который старец носит на голове, и который богатырь Василий Буслаев разбивает вместе с головой соперника. Непонимание песнопевцами слов «калик» и «колокол» в их же собственных песнях ясным образом свидетельствует как раз о мёртвой и пресёкшейся традиции. Чего нельзя сказать о деривативах от корня «стран-». В связи с каличьим «колоколом» уместно ещё раз обратиться к «калящим» «калунам». Созвучие перестаёт быть случайным, если учесть, что эти поволжские и

⁷⁸ Максимов С.В. Бродячая Русь Христа-ради. С. 63-64.

⁷⁹ Ср. укр. Калічити.

⁸⁰ Максимов С.В. Бродячая Русь Христа-ради. С. 161-162.

казанские диалектизмы с отрицательной коннотацией в Московской области имели аналоги «звонарь» и «звонить» в среде шуваликов и жуликов⁸¹. Это открывает иные перспективы в интерпретации былины.

Тем не менее, некоторые исследователи заявляют, что калики чуть ли не входили в церковную иерархию, и что это якобы санкционировалось Уставом князя Владимира. Н.А. Федоровская пишет: «Сохранились свидетельства о том, что в ряды каликов переходящих входили представители церковного сословия. Так, в Уставе Владимира калики упоминаются среди церковных людей»⁸².

«Устав князя Владимира о десятинах, судах и людях церковных» это не административный документ о церковной иерархии, а юридический документ о разделении полномочий княжеской и церковной властей. В нём определяются правовые субъекты, объекты и поступки, подлежащие церковному суду. Место, на которое ссылается Федоровская, это действительно перечисление «церковных людей». Но «церковные люди» здесь это лица, подлежащие церковному суду, а не чины иерархии. В них, помимо священников, священнослужителей и их родственников, входят лекари, прощенники, задушные, странники, вдовы, увечные и проч. Кроме людей в категорию «церковных людей» входят монастыри, больницы и странноприимные дома.

Самыми известными и цитируемыми являются Архангельский извод Олонецкой редакции XV–XVI веках, Синодальный извод Синодальной редакции XIV–XVII веках, Троицкая редакция XVI–XVII веках⁸³. По Петру (Гайденко), большая часть приписок была внесена в устав в XV–XVI веках, а сам документ составлен не ранее второй половины XIII (после канонизации Владимира. До 1240 у Владимира не было такого авторитета). Самая ранняя рукопись относится к XIV веку и уже обнаруживает ряд приписок и

⁸¹ Максимов С.В. Бродячая Русь Христа-ради. С. 161-162.

⁸² Федоровская Н.А. О роли каликов переходящих в отечественной культуре X-начала XX века. С 61.

⁸³ Пётр (Гайденко), иером. К вопросу о подлинности Устава князя Владимира... С. 10.

анахронизмов⁸⁴. Скорее всего, известный нам устав появился в XIII-XIV веках на основе оригинального документа или устного постановления Владимира. Мы рассмотрели указанное место в шестнадцати видах и изводах семи редакций⁸⁵.

В рассмотренных нами 16 примерах слово «калик» в разных формах встречается 3 раза. Все эти случаи словоупотребления встречаются в изводах одной редакции (Архангельский извод, Археографический извод и Архивный извод Оленинской редакции). Два раза слово «калик» употребляется изолированно, а третий раз мы имеем слова «калик» и «странник», идущие через запятую в одном списке (Оленинская редакция, Архангельский извод). Если слово «калик» встречается в одной редакции 3 раза, то слово «странник» в разных формах встречается в 4 из 7 редакций 9 раз, то есть в три раза чаще. Слово «паломник» в разных формах встречается 3 раза. Судя по положению в ряду перечисления и по исправлениям некоторых рукописей, мы можем предположить, что это искажённое «псаломник». «Калики» были именно нищими и\или увечными людьми, которых принимали в фигурирующие в уставе странноприимные дома и монастыри. В каличьих песнях Иисус Христос спасает каликов не потому, что они странники, а потому, что они нищие. Собственно странники находят другое обоснование своему спасению (1 Пет 2:11). Из «Откровенных рассказов» мы узнаём, что странноприимцы не только давали временное пристанище странникам и заботились о нищих, но и излечивали людей от пьянства. Что неудивительно, ведь и монастыри с церквями помимо собственно религиозных выполняли разные социальные и государственные функции. Соборные церкви, к примеру, могли обладать библиотекой и казнохранилищем⁸⁶.

Если следовать теории каликов и считать, что в указанном месте устава князя Владимира перечисляются некие организованные сообщества, то

⁸⁴ Успенский Б.А. Право и религия в Московской Руси. С. 145-148.

⁸⁵ Древнерусские княжеские уставы. 1976. С. 12—84.

⁸⁶ Васильев Л.С. История религий. Т. 2. С. 80.

калики, исходя из частотности словоупотребления, соревновалось с неким организованным сообществом паломников, а некое организованное сообщество странников превосходило их по могуществу в три раза. Если некое организованное сообщество каликов являлось выразителем русской народной духовной культуры с X до XX век, то некое организованное сообщество странников выражало эту культуру в три раза сильнее.

Постулируемая связь каликов с церковной иерархией на деле объясняется тем, что профессиональные нищие одевались в иноческую одежду. Этим занимались не только корыстолюбивые калики, но и калуны⁸⁷, маскирующиеся под беглопоповских ходаков аферисты⁸⁸ и многие другие. А само слово «калика» является украинизированным вариантом слова «калека».

От апофатического экскурса в тему переходящих людей перейдем теперь к анализу главного героя «Откровенных рассказов».

1.4.2 Странник

Главный герой «Откровенных рассказов» был странником, но не был паломником. Во втором рассказе мы узнаём, что он намеревается совершить паломничество к святым местам с другими людьми, но это желание не осуществляется. Тем не менее, он называется странником. Отсюда можно сделать два противоположных вывода. Первый вывод: странник в «Откровенных рассказах» имеет значение человека, странствующего по России или безотносительно географии. Тогда странник не равен паломнику или необязательно равен паломнику. Второй вывод: изначальный замысел написания «Откровенных рассказов» включал в себя сюжетное становление паломника. Однако впоследствии замысел изменился, поэтому в последующих рассказах говорится уже о других событиях, но персонаж сохраняется и по традиции именуется странником. Применительно к

⁸⁷ Максимов С.В. Бродячая Русь Христа-ради. С. 169.

⁸⁸ Ливанов Ф.В. Раскольники и острожники. С. 256-260.

паломничеству к святым местам слова «паломник», «пилигрим», «странник» и «путешественник» могут выступать синонимами. Слово «странник» выступает синонимом ко всем классам переходящих людей, выделяемых Максимовым.

Хотя у главного героя сгорел дом, его нельзя причислить к погорельцам, так как он отправляется не во временное, а в постоянное странствие и оформляет себе соответствующий документ. Это его сознательное решение, а не вынужденная мера. Странник осознаёт переходящий характер земного и посвящает себя Богу. Как монах-исихаст, он погружается во внутреннее смирение и внешнюю нищету.

Неслучайно главный герой, участник семи бесед с духовным отцом и бесчисленных диалогов с другими персонажами, вдовец. Максимов отмечает, что из всей нищей братии самыми разговорчивыми оказываются вдовцы⁸⁹. Работая в Московском комитете для разбора и призрения просящих милостыни, Арсений (Троепольский) наверняка тоже отметил эту особенность и учёл при написании третьего рассказа. В противном случае он сделал бы Странника человеком бессемейным, ведь в тексте немало сознательных или бессознательных сближений главного героя с монахом.

Автор не называет имени главного героя, как, впрочем, и подавляющего большинства других персонажей. За главным героем, закрепилось прозвище «Странник», хотя в самом тексте такое прозвище, написанное с заглавной буквы, встречается лишь в представляющих собой философский\богословский диалог шестом и седьмом рассказах. Другие участники диалога именуется «Иерей», «Пустынник», «Профессор» и проч., то есть по своему роду деятельности и социальной принадлежности. Но в отличие от остальных персонажей, Странник преодолевает внутрисюжетные границы. Он получает собственное имя «Странник», по которому его сразу можно определить в других текстах.

⁸⁹ Максимов С.В. Бродячая Русь Христа-ради. С. 112.

Конечно, сам главный герой именуется этим словом, но наряду со «странником» он называет себя «человеком-христианином», «великим грешником» и другими словосочетаниями. В редакции Феофана Затворника слово «странник» встречается 30 раз. В первом предложении третьего рассказа главный герой называет себя «недостойным странником»⁹⁰. В четвёртом рассказе он встречает знакомого человека, «который был некогда такой же, как и я странник»⁹¹. В беседе со странноприимцем он использует множественное число: «Ведь также много нашей братии странников ходят от нечего делать, или по лености к делу, да и шалют на дороге, как мне случалось видеть»⁹². Подобным образом он говорит о себе в пятом рассказе: «Слава и благодарение Всевышнему Отцу щедрот о всём, что ни устраивает Он по смотрению Своему, - всегда полезному для нас, странников и пришельцев в «земли чуждей!»»⁹³. Здесь под «странниками и пришельцами» усматривается фигура речи, определяющая не сословие людей переходящих, но вообще всех христиан во временной земной жизни в противовес вечной жизни после Воскресения.

Персонажи, обращаясь к главному герою в прямой и косвенной речи, причисляют его к сословию странников. Солдаты-грабители: «Врёшь! Странники много набирают денег!»⁹⁴. Иркутский купец: «Ты странник? Что ж не зайдёшь ко мне?»⁹⁵. Хозяйка странноприимного дома: «Как он обрадуется, увидевши тебя! Он каждого странника почитает за посланника Божия»⁹⁶. Она же: «Дети, дети! Возьмите сумочку странника и отнесите в образную комнату, там он будет ночевать»⁹⁷. Она же: «А если тебе идти одному, то дети не дадут тебе покоя; они, как скоро тебя увидят, то не отойдут от тебя ни на минуту, так они любят нищих, Христовых братьев и странников». Хозяин странноприимного дома: «Она (его жена) как увидит

90 Откровенные рассказы странника... С. 28.

91 Откровенные рассказы странника... С. 30.

92 Откровенные рассказы странника... С. 36.

93 Откровенные рассказы странника... С. 45.

94 Откровенные рассказы странника... С. 12.

95 Откровенные рассказы странника... С. 26.

96 Откровенные рассказы странника... С. 31.

97 Откровенные рассказы странника... С. 32.

странника или странницу, или какого больного, то рада и день и ночь не отходить от них; во всём её роде исстари такое обыкновение». Путешественник из «Белой Церкви»: «Видно, что и ты странник, так пойдём же вместе, найдём здешнего мещанина по фамилии Евреинова...»⁹⁸. Он же далее: «Он добрый христианин, держит богатый постоялый двор и любит принимать странников; вот у меня о нём и записка»⁹⁹. Барин у окошка: «Ты, должно быть, странник?»¹⁰⁰. Старичок-схимонах из пустыни: «У нас, говорил, странников принимают, успокаивают и кормят вместе с богомольцами на гостинице»¹⁰¹. Мальчик, обучавшийся письму: «Мальчик сказал, что безрукий странник, который живёт у нас в старой бане»¹⁰².

Слово «странник» употребляется в заглавии текста и в заглавии пятого рассказа.

Говорится о странниках и безотносительно к главному герою. Хозяин странноприимного дома в ответ на заявление рассказчика о недостойном поведении некоторых странников: «Не много таких случаев было, всё больше попадались истинные странники»¹⁰³. В «Весёлых братьях» Гумилёва один из персонажей описывает знакомство с сектантом: «Зашел к нам переночевать некий как бы странник, только не странник он был, а шантрапа»¹⁰⁴. Понятию «странника» противопоставляются «шантрапа» и далее по тексту «мошенник». Купец читает «прекрасную повесть о каком-то благочестивом Агафонике»: «В один вечер он принял к себе переночевать странника, который объявил ему, что он пустынный из Фиваиды и видел видение, чтобы пойти к Агафонику и упрекнуть его за оставление молитвы Божией Матери»¹⁰⁵. Здесь под «странником» имеется в виду пустынный, который пришёл к персонажу.

98 Откровенные рассказы странника... С. 47.

99 Откровенные рассказы странника... С. 47.

100 Откровенные рассказы странника... С. 60.

101 Откровенные рассказы странника... С. 6.

102 Откровенные рассказы странника... С. 24.

103 Откровенные рассказы странника... С. 36.

104 Гумилёв Н.С. Весёлые братья. Неоконченная повесть. Глава первая.

105 Откровенные рассказы странника... С. 50.

Помимо «странника» главный герой в тексте именуется и «путешественником». В пятом рассказе: «На самом базаре встретился мне человек, похожий тоже на путешественника, спрашивающего по лавкам, где находится дом какого-то обывателя»¹⁰⁶. В седьмом рассказе «путешественниками» называются два других персонажа: «У меня остановились два путешественника: Молдавский монах и пустынный, живший двадцать лет безмолвно в лесу»¹⁰⁷.

Два раза в тексте фигурирует термин женского рода «странница». Хозяин странноприимного дома: «Она (его жена) как увидит странника или странницу, или какого больного, то рада и день и ночь не отходить от них; во всём её роде исстари такое обыкновение»¹⁰⁸. Рассказ старухи в рассказе священника: «Вот знакомая мне странница-старуха научила меня, чтоб, где бы ни шла я по дороге, все беспрестанно творила Иисусову молитву, и крепко заверила, что присей молитве никакого несчастья не может случиться в пути»¹⁰⁹.

Одежда и дорожные атрибуты странников играли очень важную роль. По ним окружающие не только понимали, что перед ними человек неоседлый, но и различали, как кому именно классу переходящих людей он принадлежит. Лобаря узнавали по шапке с козырьком, кубрака — по полушубку с ременным кушаком и сапогам с длинным голенищем¹¹⁰.

Между тем, Странник очень мало говорит о том, во что он одет и что имеет с собой. В конце третьего рассказа «духовный отец» описывает внешность Странника, но это физиологическое описание. В самом начале мы узнаём, что у него имеется сумка, в которой он носит сухари и Библию, к которым впоследствии добавляется Добротолюбие. В дальнейшем мы узнаём ещё некоторые подробности относительно его одежды и атрибутов, но Арсений (Троепольский) не помещает их в фокус внимания. Мы узнаём о

106 Откровенные рассказы странника... С. 47.

107 Откровенные рассказы странника... С. 79.

108 Откровенные рассказы странника... С. 32.

109 Откровенные рассказы странника... С. 42.

¹¹⁰ Максимов С.В. Бродячая Русь Христа-ради. С. 83.

них по ходу в эпизодах, имеющих иную прагматику. Во втором рассказе выясняется, что у Странника есть шапка. Об этом он говорит, когда повествует о том, как был ограблен беглыми солдатами. Тогда же мы узнаём, что его сумка висела на верёвках. Отправляясь в путь, люди делали в сумках двойное дно, хитрый замок или иным образом ограждали себя от ограбления, которое было обычным делом в путешествии¹¹¹. Странник для этих целей хранит документы в шапке. Ничего не говорится о том, есть ли у Странника посох, хотя он имел важную символическую функцию в культуре дороги. У Странника роль символического оружия играют чётки, его «меч духовный». Однако можно с большой долей уверенности предположить, что у главного героя посох имеется. В пятом рассказе он с удивлением отмечает, что у другого странника, деревенского парня, с собой «ничего не было — ни котомки, ни даже посошка»¹¹². В пятом же рассказе у Странника имеется котомка¹¹³. Раз после ограбления остались лишь верёвки от сумки, значит, она висела у него на плече. Не сообщается, как он достал новую сумку. Можно предположить, что старая сумка была возвращена ему капитаном вместе с книгами. Пешие странники носили вещи в мешках, коробах, сумках в руке или через плечо, узелках или сундучках на палке через плечо¹¹⁴. Сумка (или сума) зачастую указывали на статус нищего. Из третьего рассказа Странника мы знаем, что у него действительно не было никаких средств к существованию. Но совесть не позволяет ему жить милостыней. Когда окружающие подозревают в нём нищего, он активно опровергает такое мнение. Это происходит даже тогда, когда окружающие имеют благие намерения. Например, Странник говорит детям, приглашающим его в дом на обед для нищих, что он не нищий, а «дорожный человек». На их вопрос, почему же у него в таком случае мешок, он отвечает, что там его «дорожный хлеб». Люди брали с собой в дорогу профессиональные предметы.

111 Щепанская Т.Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX-XX вв. — М.: «Индрик», 2003. С. 137.

112 Рассказ странника... С. 88.

113 Рассказ странника... С. 98.

114 Щепанская Т.Б. Культура дороги... С. 137.

Ремесленники брали инструменты, охотники — оружие, рыбаки — снасти и т. д. Главный герой носит в сумке книги. Это его профессиональные предметы — он молитвенник и учитель. Как и остальные духовные странники, он осуществляет коммуникацию между людьми, живущими в разных населённых пунктах.

Странник передвигается пешком. Люди в России использовали лошадей и обозы, чтобы облегчить трудное и долгое путешествие, но главный герой не прибегает к этим средствам. Даже тогда, когда появляется попутчик с лошастью, они нагружают животное вещами, а сами идут рядом. Единственный раз Странник вынужден ехать на подводе, но не по собственному желанию, а потому что у его попутчика заболевают ноги¹¹⁵. Странник намеревается плыть в Иерусалим на корабле, но его план не осуществляется. Для главного героя важен сам процесс, а не пункт назначения, так что скорость передвижения не играет определяющей роли. Это неудивительно, ведь главный герой избирает себе постоянный статус неоседлого человека, в отличие от тех переходящих людей, которые имеют временный статус, перемещаясь со старого на новое место оседлости. Разумеется, Странник задаёт себе некие пункты назначения, но они носят скорее формальный характер. В первый раз он отправляется в Киев, хотя мог бы выбрать и другой город. Во второй раз он отправляется туда потому, что давно там не бывал. В Иркутск он отправляется на поклонение мощам, но выбирает этот город потому, что до него идти далеко и можно будет подолгу оставаться в безлюдных местах, чтобы творить молитву и читать Добротолубие. В Тобольск он отправляется потому, что туда нужно слепому старцу. Странник соглашается идти с ним, чтобы обучить его в дороге сердечной молитве. А также возможно за тем, чтобы передать письмо хозяйки странноприимного дома, которая просит его об этом. Но в тексте не говорится, выполняет ли он её просьбу. Действительно важным пунктом назначения выступает Иерусалим (и Одесса на пути в Иерусалим, чтобы

115 Рассказ странника... С. 102.

сесть на корабль). После этого пункта уже не должно было быть других — Странник желает умереть в Святой Земле. Только этот город видится ему по-настоящему значимым, чтобы закончить свой земной путь.

1.5.1 Упомянутые в тексте книги

Невзирая на то, что главный герой называет себя человеком «самого низкого сословия», тема книг широко представлена в «Откровенных рассказах». Через тему книг ясно видится разница между рассказчиком и автором. Автор, Арсений (Троепольский), человек книжный, много читающий и пишущий, на протяжении всех рассказов проступает сквозь главного героя своим вниманием к книгам, интересом к библиотекам персонажей, знанием книготорговли, способов приобретения книг. Странник даже занимается сличением греческого оригинала и славянского перевода Добротолюбия вместе с афонским монахом. Давайте перечислим книги в порядке их появления и под теми заглавиями, под которыми они фигурируют в тексте.

1) Библия¹¹⁶. Появляется со второго предложения текста. Странник говорит, что не имеет ничего, кроме сумки с сухарями и Библии. Книга эта досталась ему от отца. Сама книга важна для героя: он подписывает её; после ограбления сокрушается и всеми силами старается вернуть. Странник постоянно читает её на протяжении всей жизни. По Библии он поверяет слова других персонажей, своего духовника, тексты, собственные мысли и действия. Странник встречает других персонажей, которые постоянно читают Библию, дорожат своим экземпляром и рассказывают историю его приобретения.

2) «Святителя Димитрия «Духовное обучение внутреннего человека»»¹¹⁷. В ответ на вопрос, как непрестанно молиться, барин открывает эту книгу на конкретной странице и даёт прочесть Страннику. Это первый

116 Рассказ странника... С. 7.

117 Рассказ странника... С. 13.

текст, с которым знакомится Странник после устных проповедей. Сам Арсений (Троепольский) читал Димитрия Ростовского с юного возраста, когда заинтересовался проблемой молитвы, ещё до знакомства с исихазмом. В этом главный герой «Откровенных рассказов» повторяет жизненный путь автора.

3) Добротолюбие. Когда Странник наконец находит своего старца, тот знакомит его с Добротолюбием. Старец даёт главному герою читать тексты в определённом порядке, поверяет их Библией и растолковывает. После смерти старца Страннику достаются его чётки, но не книга. Некоторое время Странник практикуется в Иисусовой молитве по учению старца и лишь затем приобретает собственный экземпляр.

4) «Маленькое Евангелие Киевской печати, всё окованное серебром»¹¹⁸. Капитан носит его под мундиром и каждый день прочитывает по Евангелию. Этот экземпляр ему дал монах, чтобы излечить от пьянства. Излечившись, капитан оправляет книгу в серебро.

5) «Старинная-престаринная книжка о Страшном суде»¹¹⁹. Эту книгу в рассказе полесовщика носил старый дьячок. Он читал из неё жителям деревни за деньги и пропитание. Содержание книги заставляет полесовщика перестать вести распутную жизнь и стать аскетом. Но затем персонаж начинает сомневаться в истинности изложенного в ней учения о посмертном существовании. Странник подтверждает его Добротолюбием (109-я глава преподобного Исихия). Нам не удалось выяснить, что это за книга.

6) «Краткая Священная История Ветхого и Нового Завета, изданная по вопросам и ответам для народных училищ»¹²⁰. На эту книгу ссылается учитель народного училища в разговоре с писарем. Ей он подтверждает свои размышления о святости и таинстве природы чувственной и духовной. Учитель подчёркивает отсутствие «дальнейшего образования» у писаря и ссылается на книгу, наверняка известную тому. Вероятно, имеется в виду

118 Рассказ странника... С. 24.

119 Рассказ странника... С. 29.

120 Рассказ странника... С. 35.

«Краткая священная история церкви Ветхого и Нового завета, изданная для народных училищ Российской империи»¹²¹ или «Краткая священная история, представленная в вопросах и ответах в пользу малолетних детей»¹²².

7) «Книжка святого Иоанна Лествичника»¹²³. Хозяйка странноприимного дома просит Странника отнести эту книгу матери схимнице вместе с письмом, выписанную из Москвы по её же просьбе.

8) «Евангелие», «целый годовой круг чети-миней, сочинения Иоанна Златоустого, Василия Великого, много книг богословских, философских, а также много и проповедей новейших знаменитых проповедников», «самая новейшая книжка о молитве, сочинение одного петербургского священника»¹²⁴. Эти книги перечисляются при описании обширной библиотеки хозяина странноприимного дома. Персонажи читают и обсуждают последнюю из них. Во время обеда, который организывают барин, барыня и священник для нищих, Странник советует им читать имеющийся «круг чети-миней», так как видел, что в монастырях во время трапезы «читают Жития Святых».

9) «Прекрасная книга Григория Паламы о Иисусовой молитве». Эта книга имеется у флотского капитана первого ранга¹²⁵. Странник противопоставляет её Добротоллюбию¹²⁶.

10) «Дорожная книжка «Агапий, или Грешных спасение»»¹²⁷. Могилёвский купец ссылается на эту книгу, когда рассказывает о «благочестивом Агафонике». В указанном сочинении¹²⁸ такого рассказы мы

121 Краткая священная история церкви Ветхого и Нового завета, изданная для народных училищ Российской империи по высочайшему повелению царствующия императрицы Екатерины Вторья / Ф. И. Янкович де Мириево.- Санкт-Петербург : [тип. Гека], 1787.- [3], 108 с.

122 Краткая священная история, представленная в вопросах и ответах в пользу малолетних детей. / [Вениамин].- 3-е изд.- Москва : в тип. И. Смирнова, 1868.- 40 с.

123 Рассказ странника... С. 52.

124 Рассказ странника... С. 54.

125 Рассказ странника... С. 73.

126 Рассказ странника... С. 74.

127 Рассказ странника... С. 87.

128 Грешников спасение. Составлена общедоступной речью Агапием, иноком Критском, подвизавшемся на Святой Горе Афон (1641 год). Единецко-Бричанская Епархия. Единец, 2003. 695 с.

не нашли, но обнаружили его в другом сборнике¹²⁹, к сожалению, без указания источника.

11) «Цветник Аввы Дорофея, глава 31»¹³⁰. Этот «печатный листок» Странник получает от «духовника подвижнической жизни» из Китаевой пустыни.

12) «Некая книга». Грек, монах с Афона, в пятом рассказе читает некую книгу. Затем он показывает главному герою «Добротолубие на греческом языке и книгу Исаака Сирина»¹³¹. Персонажи сравнивают оригинал с переводом и приходят к выводу о его адекватности.

13) «Евангелие» постоянно читает барин-паломник¹³².

14) «Беседы на Евангелие от Иоанна Богослова»¹³³ и «Magnum Speculum», или «Великое Зерцало»¹³⁴ упоминает Иерей.

15) Некий «трактатец» «одного духовного писателя» о естественном происхождении религии и отсутствии безрелигиозных народов¹³⁵ пересказывает Схимник.

Кроме религиозных книг персонажи читают явно сочинённое самим Арсением (Тропольским) завещание князя Н своему сыну¹³⁶. Внимание в «Откровенных рассказах» уделяется как чтению, так и обращению с книгой как с физическим объектом. Странник чинит истрёпанное Добротолубие, «ушивает тряпочкой» и бережно хранит в сумке. Будучи пьяницей, капитан хранит книгу в «сундучке»¹³⁷. Излечившись, он делает для своей Библии серебряный оклад и хранит под мундиром. Хозяин странноприимного дома отводит под библиотеку целую комнату. Со ссылкой на Иоанна Златоуста монах говорит капитану, что помещение, в котором хранится Евангелие, отпугивает бесов. Ложась спать, Странник закрывает Добротолубие и кладёт

129 Сборник редких молитв ко Пресвятой Богородице с наставлениями и поучениями о великой силе молитв к Ней. Почаевская лавра, 2013. С. 21-23.

130 Рассказ странника... С. 90-91.

131 Рассказ странника... С. 92.

132 Рассказ странника... С. 98-99.

133 Иоанн Златоуст. Беседа на Иоанна, 32.

134 Рассказ странника... С. 106.

135 Рассказ странника... С. 124.

136 Рассказ странника... С. 59-60.

137 Рассказ странника... С. 25.

его «в головах»¹³⁸. Во втором рассказе Странник делает пропись и обучает мальчика грамоте¹³⁹. Странник слушает толкование Евангелия барином-паломником и отмечает места в своём Евангелии¹⁴⁰.

Разумеется, по количеству цитирований лидирует Добротолюбие. Странник обращается к нему в беседах с персонажами, поверяет свои мысли и действия, находит подтверждения *post factum*, получает указания на конкретные места от старца при жизни и являющегося в видениях и снах по смерти. В тексте либо приводится сама цитата, либо читатель отсылается к соответствующему месту через указание на том, автора, сочинение и раздел.

1.5.2 Порядок чтения Добротолюбия

В тексте «Откровенных рассказов» несколько раз даётся указание, в каком порядке следует читать Добротолюбие. Этот порядок Страннику сообщает его старец: 1) «Никифор монашествующий», 2) «Синаит кроме кратких», 3) «Симеон Новый Богослов о трёх образах молитвы, и слово о вере и за сим», 4) «книгу Каллиста и Игнатия»¹⁴¹. Прочитав указанные тексты, Странник достаточно долгое время практикуется в Иисусовой молитве без дополнительного чтения. После смерти старца он приобретает собственный экземпляр. Говорится, что Странник много читал Добротолюбие, но не указывается, что именно. После того, как капитан возвращает ему книги, мы узнаём, что он читает Феолипта Филадельфийского. Странник указывает, что этот трактат находится во второй части Добротолюбия. Мы полагаем, что Странник пользовался изданием 1793 года. Возможно, после смерти старца Странник принимается читать Добротолюбие подряд. В любом случае, в этот раз он читает Феолипта впервые и удивляется, как слова богослова подтвердили полученный им накануне вечером практический молитвенный опыт.

138 Рассказ странника... С. 32.

139 Рассказ странника... С. 42.

140 Рассказ странника... С. 102.

141 Рассказ странника... С. 18.

Он читает 109-ю главу преподобного Исихия полесовщику, сомневающемуся в посмертном существовании. Странник уже знаком с этим текстом. Он сразу читает его в ответ сомневающемуся в посмертном существовании полесовщику, растолковывает и добавляет от себя. «Слово душеполезное и спасительное о трезвении и добродетели» открывает второй том Добротолюбия. Феолит Филадельфийский стоит четвёртым писателем второго тома. Если допустить, что Странник читал Добротолюбие по порядку, то на момент ограбления двумя беглыми солдатами он закончил Никифора монаха, третьего автора второго тома.

Однако, только затворившись в землянке, предоставленной полесовщиком, после ограбления, Странник говорит, что «И так начал я, во-первых, читать Добротолюбие всё по порядку, с начала до конца, с великим вниманием»¹⁴².

В землянке старец даёт Страннику во сне порядок чтения для низведения ума в сердце: 1) «Никифор Монашествующий (во 2-й части)»; 2) «вторая книга Григория Синаита, кроме кратких глав»; 3) «Симеон Новый Богослов «О трёх образах молитвы» и «Слово о вере»»; 4) «Каллиста и Игнатия». И к этому 5) «Каллист Константинопольский «Образ молитвы вкратце»»¹⁴³. Интересно, что этот порядок чтения совпадает с порядком, которым старец читал и разъяснял Страннику Добротолюбие при их первой встрече. То есть знакомство Странника с Добротолюбием и Иисусовой молитвой началось именно с этих текстов. О том, почему после года молитвы и полного прочтения Добротолюбия Странник получает во сне тот же самый порядок, см. раздел «Сны» настоящей работы. В четвёртом рассказе Странник даёт порядок чтения старца персонажу слепому нищему. Порядок приводится кратко: «Никифора Монашествующего, Григория Синаита и так далее»¹⁴⁴.

142 Рассказ странника... С. 31.

143 Рассказ странника... С. 31.

144 Рассказ странника... С. 64.

По идее Странника, христианину достаточно читать только Библию и Добротолюбие. Добротолюбие он читает по слабости своей, так как в нём напрямую для неразумных людей говорится о том, о чём в самой Библии прикровенно. То есть, если бы Странник был благочестивее, ему достаточно было бы читать одну Библию и творить умную молитву. Но по своей недостойности он вынужден прибегать к Добротолюбию, как к некоему комментарию к Библии относительно умной молитвы.

Отбор и порядок чтения текстов играет важную роль в религии. Широко известно утверждение, что знакомство с самой Библией новонаначальному следует начинать с Нового Завета, а затем переходить к Ветхому. Феофан Затворник говорит, что начинающим лучше читать «жития», средним — «писания отеческие», а совершенным — «Божие слово»¹⁴⁵. Возникает вопрос, откуда взялся порядок чтения Добротолюбия в «Откровенных рассказах». Можно сделать два предположения: либо Арсений (Троепольский) определил его сам, либо узнал от Илариона, оптинских старцев или из иных источников. Странник говорит, что оригинальное расположение текстов в сборнике «богословское» и не подходит для «простых людей». Так как Арсений (Троепольский) происходил из дворян, был человеком книжным, много писал и довольно рано принял монашество, то мы считаем маловероятным, чтобы рекомендуемый в «Откровенных рассказах» порядок был тем, по которому автор учился сам. Скорее всего, порядок был определён Арсением (Троепольским) специально. При этом он подходил равно как для неначитанных в святоотеческой литературе людей из низших слоёв, так и для тяготеющих к западной мистической литературе людей из высших слоёв. Определённо, целевой аудиторией Арсения (Троепольского) не были монахи православных монастырей, а склонные к мистицизму миряне, которым сложно было найти опытного старца.

145 Феофан Затворник. Путь ко спасению. III.2.А.

1.5.3 Молитвенное чтение

Во втором рассказе капитан рассказывает Страннику свою историю избавления от пьянства. Персонаж служил прапорщиком в армии, стал беспросветным пьяницей и был разжалован в солдаты. Но это не повлияло на его привычку. Однажды «монах с книгой для сбора на церковь» даёт ему Евангелие с наставлением, что когда тому захочется выпить, он должен будет прочесть одну главу. Если желание не пропадёт, то он должен будет прочесть ещё одну главу, и так до тех пор, пока желание не исчезнет совсем. Капитан выражает сомнение по поводу действенности метода, кладёт книгу в сундук и забывает о ней на продолжительное время. Однажды перед запоем он по случайности натывается на Евангелие и решает испробовать метод. Метод оказывается действенным, но вначале по естественным причинам — пока капитан читает Евангелие, наступает время отбоя и ворота закрываются. Капитан не бросает чтение по двум, тоже естественным, причинам. Во-первых, его разбирает интерес, что же будет, неужели чудо действительно произойдёт. Во-вторых, как он сам признаётся монаху, он «читать церковную печать не привык», и ему не всё понятно в тексте. Для того чтобы полнее уяснить прочитанное, он перечитывает главу или читает следующую. Когда капитан заканчивает чтение Четвероевангелия, «страсть к питью совершенно прошла и сделалось к оной омерзение». Излечившись от пьянства, капитан даёт клятву каждый день прочитывать по одному Евангелию, что бы ни случилось. Он определяется как «человек добрый и честный».

Так же как и при практике непрестанной Иисусовой молитвы, при практике систематического вдумчивого чтения сперва появляются естественные явления, которые затем переходят в сверхъестественные. Такое чтение, называемое молитвенным, является одним из видов мистической практики в христианстве. Инокня Васса (Ларина) видит эту практику у ап. Павла (1 Тим. 4:13)¹⁴⁶. Феофан Затворник указывает «упражнения или делания, способствующие к образованию душевных сил по духу

146 Васса (Ларина). О «Лестнице» и молитвенном чтении.

христианской жизни», а именно, «чтение и слышание слова Божия, отеческих писаний, житий святых отцов, взаимное собеседование и вопрошание опытнейших»¹⁴⁷. Феофан Затворник противопоставляет «рядовое», «механическое», «пустое», «развлекательное» чтение и чтение «избирательное, по требованию духовных нужд, с совета». К молитвенному чтению призывают авторы Добротолюбия, например, Феолипт Филадельфийский. Молитвенное чтение он напрямую сопрягает с Иисусовой молитвой. Он советует при ослаблении молитвы читать очень медленно, рассуждая, вскрывая смысл, а затем размышлять о прочитанном. Нужно относиться к такому чтению как к складыванию сокровища, тогда прочитанное не только будет запоминаться, но сам процесс принесёт наслаждение. Он советует заучивать наизусть слова Евангелия, святых отцов и житий, размышлять о них ночью. Он сравнивает чтение с принятием пищи в том смысле, что тем будет лучше, чем более тщательно будет пережевываться пища. Феолипт придерживается разрешительного взгляда на исихазм: он говорит, что монах, который творит сердечную молитву, обязательно будет удостоен созерцаний. Уединение и чтения называются двумя крыльями сосредоточения ума в сердце¹⁴⁸. Барин-паломник из пятого рассказа постоянно читает Евангелие. Он говорит, что этим способом можно научиться христианской жизни, которая заключается в непрестанной молитве¹⁴⁹. Молитвенное чтение было мистической практикой в народных сектах и элитарных оккультных кружках. И у тех и у других популярностью пользовались сочинения на эту тему «Госпожи Гион»¹⁵⁰, переведённые и распространявшиеся русскими масонами. В XVIII веке имелись и отечественные розенкрейцерские рекомендации к молитвенному чтению¹⁵¹. Ипатова С.А., отрицая авторство Лескова, находит, тем не менее, любопытные типологические схождения между его творчеством,

147 Феофан Затворник. Путь ко спасению. III.2.А.

148 Умное делание. О молитве Иисусовой. IV. 168.

149 Рассказ странника... С. 99-102.

150 Жанна Гийон. Изъяснение на Апокалипсис. Москва. 1816, 1821; Метод молитвы. Минск. 2011.

151 Краевич Н.А. Луч благодати. С. 36, 42-43.

«Откровенными рассказами» и переводной оккультистской литературой, немаловажные ввиду установления связи Арсения (Троепольского) с масонскими кругами¹⁵².

1.6 Документы и деньги

В тексте «Откровенных рассказов» не раз заходит речь о документах. Грабящие Странника солдаты не находят паспорта, который тот прячет под шапкой. Позднее Странник предлагает им взять паспорт в залог, чтобы они сказали, где находятся отнятые ими книги. Полесовщик разрешает Страннику всё лето жить в землянке, потому что у того есть паспорт. Странник отговаривает бежать девушку, не желающую выходить замуж за беспоповца, потому что у той нет паспорта. Странник два раза в разных местах говорит ей об этом. Узнав, что она хочет убежать, он говорит: «Куда же ты убежишь? Ведь опять найдут же тебя. В нынешнее время нигде не укроешься без вида, везде отыщут...»¹⁵³. Потом он встречает её в другой деревне и девушка просит его отвести её в монастырь. Странник отказывает и прибавляет: «Да и как я с тобой пойду, когда у тебя нет паспорта? Раз, что нигде тебя не примут да и укрыться тебе нигде нельзя в нынешнее время, сейчас поймают да и пошлют по пересылке в своё место, да ещё и накажут за бродяжничество»¹⁵⁴. Нищие делились на четыре разряда. К третьему относились те, кто сознательно делал нищенство своей профессией, они подлежали суду. К первому, второму и четвёртому разряду относились те, кто впал в нищенство помимо своей воли ввиду сложившихся несчастливых обстоятельств. К первому разряду принадлежали неспособные работать, ко второму способные работать, к третьему временно нищенствующие. Этим разрядам выдавалась одежда, документы, их определяли в больницы и богадельни, отправляли домой и проч¹⁵⁵. Девушку причислили бы к третьему

152 Ипатова С.А. Н.С. Лесков и «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу». С. 88-102.

153 Рассказ странника... С. 37.

154 Рассказ странника... С. 39.

155 Комитеты для разбора и призрения нищих. Словарная статья. Энциклопедический словарь Брокгауза Ф.А. и Ефрона И.А. СПб.: Брокгауз-Ефрон. 189-1907.

или четвёртому разряду нищих. В четвёртом рассказе князь Н путешествует инкогнито «с паспортом отставного солдата»; смотритель почтовой станции требует документы у Странника, просящегося переночевать¹⁵⁶. «Могилёвский купец» из пятого рассказа живёт послушником в монастыре «по срочному паспорту», а затем отправляется к себе домой, «чтобы получить от купеческого общества вечное увольнение к монашеству»¹⁵⁷. «Унтер-офицер» из пятого рассказа теряет в шинке паспорт, затем находит его «затоптанным в грязи» и сообщает, что «за неопрятство и замаранье грязью по зубам-то и отвозят»¹⁵⁸.

Так как Арсений (Троепольский) подаёт своё учение в форме автобиографии главного героя, он не мог обойти стороной такую важную бытовую тему, как деньги. За «два целковых» Странник приобретает потрепанное Добротолюбие¹⁵⁹. Капитан даёт монаху какую-то сумму за Евангелие, но не помнит, какую¹⁶⁰. Капитан дарит Страннику «целковый», который тот впоследствии отдаёт беглым солдатам, идущим под конвоем в Сибирь¹⁶¹. Старый дьячок получает от жителей деревни «деньги» за то, что читает им книгу о Страшном Суде¹⁶². На выучку мальчика грамоте требуется «20 рублей»¹⁶³. Дед завещает Страннику дом и «денег тысячу рублей». Свой дом Странник продаёт за «20 рублей»¹⁶⁴. Библиотека хозяина странноприимного дома стоит «пять тысяч рублей»¹⁶⁵. Солдат, пытающийся изнасиловать девушку, даёт ей «синюю ассигнацию»¹⁶⁶. В распоротом бумажнике этого солдата девушка находит «пять сторублёвых ассигнаций»¹⁶⁷. Унтер-офицер разменивает «ассигнацию на мелкие» в шинке.

156 Рассказ странника... С. 67.

157 Рассказ странника... С. 83.

158 Рассказ странника... С. 84.

159 Рассказ странника... С. 20.

160 Рассказ странника... С. 25.

161 Рассказ странника... С. 27.

162 Откровенные рассказы... С. 29.

163 Рассказ странника... С. 42.

164 Рассказ странника... С. 48.

165 Рассказ странника... С. 54.

166 Рассказ странника... С. 71.

167 Рассказ странника... С. 72.

Деньги он хранит в бумажнике вместе с записками и паспортом¹⁶⁸. Солдат в пятом рассказе продаёт лошадь на живодёрню за «полтинник»¹⁶⁹.

Деньги не представляют для главного героя особой ценности. Он продаёт дом за бесценок. На вырученные от летней работы деньги он приобретает книгу. Он никогда не просит милостыни. Единственное подаяние, которое он просит, это сухари, вода и соль. Иногда добрые люди сами одаривают его едой и одеждой. Несколько иное отношение к документам. Без них он и другие персонажи не могут обойтись. Однако при случае Странник готов лишиться документов ради Добротолубия. Если усматривать за бытовой темой денег символизм, то примечательно, что самым ценным объектом оказывается библиотека, далеко обгоняющая родной дом и наследство благочестивых родителей.

1.7 Сны

Сны и видения в «Откровенных рассказах» относятся одновременно к психологии и религии. В личных практиках Арсений (Троепольский) уделял пристальное внимание снам и проводил эксперименты. Это ясно видно из немногочисленных доступных источников. Мы не сомневаемся, что когда Пентковский опубликует полное собрание сочинений Арсения (Троепольского), в нём можно будет найти богатый материал для исследования на данную тему.

В первом рассказе ничего не говорится о снах. Первое упоминание о них появляется во втором рассказе. Сперва во втором рассказе Странник упоминает о снах вскользь. Повествуя о практике и ощущениях от молитвы, он говорит, что «к тому же изредка видал во сне и покойного старца моего»¹⁷⁰. Из текста видно, что Страннику снилось множество важных и

168 Рассказ странника... С. 84.

169 Рассказ странника... С. 95.

170 Рассказ странника... С. 22.

занимавших его снов. Однако детально описывается лишь несколько случаев. В каждом сне слова старца передаются через прямую речь.

Всего в тексте даётся описание десяти снов и кратко упоминается ещё о нескольких. Упоминается о сне юноши-странника. Один сон видит монах. Два связанных сюжетно сна видит беглый солдат. Четыре сна видит Странник. Раввин каждую ночь видит один и тот же сон, затем видение начинает преследовать его и в бодрствующем состоянии. Повторяющийся терзающий сон видит князь Н. Есть описание видения бодрствующего слепого старца. Видение получает «благочестивый Агафоник» из вставного рассказа. Автор в трёх случаях прибегает к термину «тонкий сон».

Описание первого сна даётся после эпизода с ограблением главного героя солдатами. Главному герою снится его старец. Во сне Странник оказывается в пустыни, в келье старца, где он продолжает сокрушаться по поводу ограбления. Старец утешает его. Если вначале второго рассказа Странник говорит, что являющийся во сне старец разъясняет ему непонятные места из Добротолубия и «наклоняет несмысленную душу ко смирению»¹⁷¹, то теперь он объясняет произошедшее ограбление. Он разъясняет, что это был «урок беспристрастия к вещам земным для удобнейшего шествия к небу», преподанный для того, чтобы Странник не впал в «сладострастие духовное», скорее отрёкся от своей воли и во всём положился на Божью.

С психологической точки зрения можно сказать, что сон стал ответом на мысленный вопрос самого Странника, который предваряет эпизод об ограблении перечислением различных причин произошедшего. По его мнению, это могло произойти: 1) «по грехам окаянной души»; 2) «по потребности испытания в духовной жизни»; или 3) «к лучшему наставлению и опытности». Даже клишированные фразы, такие как «по грехам нашим», в религиозной литературе выражают искренние чувства автора¹⁷².

171 Рассказ странника... С. 22.

172 Колявская Е.Л. Проблема авторского самосознания в летописи // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2000. № 2. С. 65-75.

Здесь имеет место символизм чисел. Первые три дня после ограбления Странник пребывает в крайне подавленном состоянии, он либо перестаёт молиться совсем, либо молитва даётся ему с трудом. Вторые три дня, уже после сна, он чувствует «укрепление в силах и душе как бы какой-то рассвет и успокоение». Молитва возвращается к нему. Первая тройка дней диаметрально противоположна второй тройке дней. Первая тройка дней начинается с ограбления Странника беглыми солдатами, вторая тройка дней заканчивается встречей Странником своих грабителей уже в качестве колодников, этапиремых в Сибирь. На рубеже двух троек находится сон.

Складывается ощущение, что Странник спал очень долго. Говорится, что он шёл два дня, а «на третий, совсем выбившись из сил, упал под куст и заснул»¹⁷³. Напрашиваются сближения с внезапным долгим сном, заканчивающимся обретением мудрости. Но мы не хотели бы пускаться в типологические литературоведческие сближения с мировой литературой, не имеющие прямых генетических связей. С другой стороны, если рассуждать с позиции психоанализа, то принимая во внимание изрядную долю автобиографичности «Откровенных рассказов», эти сближения могут оказаться и генетическими.

Второй сон описывается в эпизоде, когда Странник с полесовщиком затворяются в землянках на долгое время. Странник пытается низвести ум в сердце и прочитывает Добротолубие. Во втором сне Странник вновь оказывается в келье старца. Старец знает, что Странник старается понять, как сводить ум в сердце, и даёт ему удобный порядок чтения. Этот порядок полностью совпадает с тем, какой дан им Страннику в первом рассказе. Здесь наблюдаются три нестыковки. Во-первых, старец даёт Страннику тот же самый список, как будто новый. Во-вторых, Страннику непонятно, как низводить ум в сердце, хотя в начале этого же, второго, рассказа, он сам достигает молитвенной стадии низведения ума в сердце. В-третьих, Странник путешествовал «с лишком два летних месяца», подвергся

173 Рассказ странника... С. 23.

ограблению, путешествовал ещё некоторое время, достиг землянки полесовщика, и у него осталось ещё «четыре месяца до глубокой осени». Временное несоответствие исчезнет, только если под глубокой осенью подразумевается зима. Далее вообще говорится, что он провёл в землянке «месяцев пять», и только затем начали рубить лес. Нестыковки во времени это явные сюжетные недоработки. Тут важна интенция автора. Арсений (Троепольский) собирается отвести своему персонажу немалое время для затвора, полного прочитывания Добротолюбия и обучения низведению ума в сердце (четыре месяца), и тот проводит в затворе ещё больше времени (пять месяцев).

Притом, что Странник прочёл всё Добротолюбие за короткий срок непосредственно до сна, во сне он не может найти указанные старцем сочинения. Странник при пробуждении усердно старается запомнить сон, он повторяет «в памяти всё виденное во сне и что говорил мне старец»¹⁷⁴. Такую мнемоническую технику наверняка использовал сам Арсений (Троепольский). После второго сна, как и после первого, Странник размышляет о природе сна и даёт несколько интерпретаций. По первой интерпретации, главному герою во сне явилась душа умершего старца. По второй интерпретации, его «собственные мысли так подстраиваются», так как он постоянно читает Добротолюбие, размышляет о нём и вспоминает старца. Ложась спать, Странник положил книгу под голову. Во сне книга лежала на камне, а старец подчёркивал необходимые места углём. Проснувшись, главный герой видит, что в реальности бодрствования предметы расположены в точности так, как были расположены в реальности сна. После этого Странник уверяется «в истине сновидения и в богоугодности блаженной памяти старца моего». В одном из последующих эпизодов Странник пересказывает «истинное сновидение» учителю, который

174 Рассказ странника... С. 32.

подтверждает его истинность и объясняет своими богословскими построениями¹⁷⁵.

С. Голощапов выделяет четыре группы религиозных видений¹⁷⁶. В I группу входят тёмные и неясные для самого визионера видения. Во II группу входят видения во сне. В III группу входят видения в бодрствующем состоянии, не доступные для фактической проверки. В IV группу входят видения, доступные фактической проверке. Если следовать его классификации, то этот сон Странника относится к IV группе религиозных видений, так как подтверждается изменившимися расположением предметами и появившимися подчёркиваниями в книге. К этой же группе можно отнести видение слепого старца. Другие сны Странника относятся ко II группе религиозных видений.

Покинув город после экзекуции, Странник засыпает под стогом сена и видит третий из описываемых снов, в котором ему является старец. В этот раз Странник оказывается не в келье, как в предыдущие разы, но движется по дороге и читает главы Антония Великого. Старец нагоняет его и указывает место, которое следует прочесть. Это 35-ая и 410-ая главы Иоанна Карпафийского, в которых Странник находит подтверждение своему недавнему опыту незаслуженного наказания. Старец даёт Страннику наставление бодрствовать духом и не унывать. Подтверждая слова цитатами из святых отцов, старец призывает Странника записывать свои опыты непрестанной молитвы и делиться ими с другими людьми, избегая при этом тщеславия и следя, «чтобы семя учения Божественного не сеялось на ветер». Это первое объяснение, почему Странник рассказывает свою историю читателям. В то же время завет старца является разрешением спора, возникшего у Странника со священником, желавшим, чтобы Странник остался жить при часовне среди людей. Действительно, завет старца

¹⁷⁵ Рассказ странника... С. 35.

¹⁷⁶ Голощапов С. Галлюцинации и религиозные видения. Казань 1994. // Репринтное переиздание из журнала «Вера и разум», Харьков 1915, с. 27-38.

примиряет обе позиции: если Странник напишет душеспасительное сочинение, то он будет полезен миру, оставаясь при этом в уединении.

В четвёртом описываемом сне Странник слышит голос старца, но не видит его. Он прямо сообщает, что это был «тонкий сон». В тонком сне невидимый старец детально и последовательно описывает процесс исцеления жены управителя. Никто, кроме жены и управителя, не знает, что её тошнит от деревянного масла. Мы понимаем, что Страннику открыт дар прозорливости. В четвёртом рассказе Странник описывает молитвенное состояние, которое тоже напоминает тонкий сон. Он чувствует, как дух старца проникает в его дух, и ощущает свет.

В пятом рассказе говорится о снах, бывших другим персонажам, а не самому Страннику. Главный герой видит, как юноша-странник, тоже опытный молитвенник, падает в тонкий сон, но его содержание не сообщается. Главный герой определяет его состояние как тонкий сон по внешним признакам, ещё до личного знакомства с персонажем¹⁷⁷. К раввину, поправшему череп христианина, является «в следующую же ночь» «неизвестный человек» и укоряет его. Его слова даны в прямой речи. Это «видение» повторяется «по несколько раз в каждую ночь» и лишает раввина «сна и покоя». Затем «видение» начинает «мелькать» даже днём. Раввин слышит «эхо укорительного голоса». Частота видений нарастает и становится ещё больше от «молитв и заклинаний», которые читают над персонажем другие раввины. Видение прекращается после того, как епископ подписывает прошение персонажа о крещении¹⁷⁸. Во вставном рассказе могилёвского купца старцу-монаху из Бессарабского монастыря после происшествия с телегой «в тонком сне» является некий «благолепный старец», растолковывающий суть происшествия. Его слова даны в прямой речи¹⁷⁹. Тот же могилёвский купец повествует о «благочестивом Агафонике»,

177 Рассказ странника... С. 89

178 Рассказ странника... С. 82-83.

179 Рассказ странника... С. 86.

к которому приходит странник и поучает его, основываясь на «видении», которое случилось с ним в пустыне Фиваиды. Его слова даны в прямой речи.

В пятом рассказе детально описываются два сна беглого солдата, изменившие всю его жизнь. В предыдущих случаях во сне персонажу является лицо из реальности бодрствования, которое в прямой речи вскрывает аксиологическую и сотериологическую нагрузку происшествия, имевшего место ранее в реальности бодрствования. Речь лица влияет на восприятие персонажем этого происшествия и на его последующие действия в реальности бодрствования. Локация сна либо тождественна локации реальности бодрствования, в которой засыпает персонаж, либо является знакомой персонажу локацией из реальности бодрствования. Лицо, фигурирующее во сне, в реальности бодрствования является умершим. В случае с Агафоником персонажу лицо неизвестно, как и в случае с раввином. Скорее всего, это некий умерший святой. Случай беглого солдата из пятого рассказа отличается. Во-первых, во сне возникает некая локация, незнакомая персонажу в реальности бодрствования. Во-вторых, в реальности сна имеется собственный сюжет. В-третьих, сюжет разворачивается в двух снах, а не в одном. Сюжет первого сна обуславливается реальностью бодрствования персонажа: беглый солдат ведёт преступную жизнь. Это не тонкий сон. Говорится, что солдат «крепко заснул» в лесу. Во сне он не лежит, а стоит, и не в этом же лесу, а на некоем «обширном красивом лугу». Вместе с локацией сна создаются действия сна. Надвигается буря, гром вколачивает солдата в землю. Из спустившейся на землю тучи появляется лицо, знакомое персонажу по реальности бодрствования. Это его дед, «человек благочестивый», бывший «церковным старостой» и «умерший лет двадцать». Слова деда, как и в других описываемых снах, передаются в прямой речи. Но в данном случае он не объясняет события, происходившие с персонажем до этого в реальности бодрствования, а комментирует, или вернее, управляет событиями, происходящими непосредственно в реальности сна. Эти события, в свою очередь, являются следствием греховной жизни персонажа. Дед

указывает солдату на награбленные им вещи и вколачивает его ещё глубже в землю. Действие повторяется три раза. Символизм сна можно интерпретировать двумя способами: это либо состояние, в котором персонаж пребывает сейчас, либо состояние, в котором персонаж окажется после смерти. Оба способа не противоречат друг другу, а лишь с разных сторон интерпретируют глубокий символизм сновидения. Если понимать события сна как отображение состояния, в котором персонаж пребывает сейчас, то картина выглядит следующим образом. Луг это земля, награбленные вещи это грехи, которые тянут персонажа под землю, то есть в ад. Если понимать события сна как отображение состояния, в котором персонаж будет находиться после смерти, то луг является адом, а вколачивание в землю вечными муками. Локация делится на три части, расположенные на вертикальной линии. Вверху находится небо, посередине луг и внизу подземелье. Небо это Царство Небесное, луг это земная жизнь в сотворённом мире, подземелье это ад. Эти части не изолированы, между ними осуществляется сообщение. Праведник находится в верхней части локации — на небе в туче. Солдат находится в срединной части — на лугу. Праведник спускается с верхней части в срединную. При жизни он тоже находился в срединной части. Он показывает солдату, что после смерти тот отправится не вверх, а вниз, и путь его будет не приятным (в облаке), но ужасным (через тесную расселину). Из описания луга во втором сне можно предположить, что сам он является раем. В таком случае первый сон можно интерпретировать иначе: солдат полагает, что находится на лугу, то есть в состоянии праведности (он даже творит Иисусову молитву, отправляясь на грабёж), а дед показывает ему его истинное положение — в подземелье. Также можно сказать, что луг это душа персонажа. В начале первого сна солдат отмечает, что луг сам по себе прекрасен. Но на нём кучами лежат награбленные вещи. Небо заслоняется тучами, начинается гроза. После первого сна солдат раскаивается и проводит время в покаянии. Поэтому во втором сне на лугу расцветают цветы, вырастают красивые травы, тучи

уходят, появляется ясное солнце. Он говорит, что мучения ранее происходили на этом же лугу, то есть в душе. Солдат награбленными вещами, лежащими на лугу, то есть грехами, отягчающими душу, сам заслоняет солнце от себя. Изначально он знает, что луг прекрасен, но в фокус внимания попадают только кучи награбленных вещей. Лицезрея их, персонаж испытывает мучения. Это путь к раскаянию. Этот путь указывается праведником, который, спустившись с неба, обращает внимание персонажа на грехи. В первом сне дед имеет вид грозный и вселяет страх. Во втором сне он «такой хороший из себя, что не нагладишься»¹⁸⁰ и вселяет радость.

Все интерпретации равноправны и не противоречат друг другу, так как речь тут идёт не о физическом мире, а о мистической географии, понимание которой доступно человеку при жизни лишь через символические образы. Во втором сне дед даёт солдату завет. Тот должен отправиться в церковь и стать там церковным сторожем до конца жизни.

В первом сне солдата ударяет копытом лошадь и он просыпается с рассечённой щекой. Эта деталь сближает сон солдата со сном Странника, после которого тот обнаружил в реальности бодрствования подчёркнутые углём места Добротолубия. Эта деталь указывает на сверхъестественный источник сна и принадлежность его к IV группе религиозных видений по Голощапову. С другой стороны, проснувшись, солдат ощущает мурашки и одеревенение тех частей тела, которые во сне сдавливались землёй. Эта деталь свидетельствует в пользу естественной, физиологической природы сна по теории Флоренского. Как видно из трактата «О бессмертии души», Арсений (Троепольский) был с ней знаком, либо же независимо развил собственную схожую теорию в результате своих экспериментов со сном.

В этом трактате Арсений (Троепольский) приводит три опыта, доказывающие наличие самосознания души во сне. «1. Всякий, у кого не весьма превозмогает материальная натура духовную, ложась спать, может дать себе правило заснуть с той мыслию, чтобы удостовериться, будет ли он

180 Рассказ странника... С. 97.

ощущать себя в продолжение крепкого и безмятежного сна? — Проснувшись он действительно уверится, что душа его находилась в самосознании во время сна; ибо ему памятно будет то тончайшее чувство самоощущения, которое он имел в продолжение сна и которое неудобно выразить словами. Подобное тончайшее самоощущение бывает и в продолжение обморока и помешательства. 2. Если же чувственная половина его преимущественно ослаблена и утончена, то в продолжительный период сна он может не только непрерывно чувствовать себя, но даже ощущать чувствами и всё около него происходящее, как то: слова, движения и проч., хотя тело его и находится в непробуждённом состоянии. 3. Убеждённый в необходимой потребности проснуться в назначенный час, — ложится с сею мыслию: и как скоро настанет уречённое время, он просыпается верно, как бы вдруг кто-нибудь разбудил его. В этом случае можно ясно видеть, как душа бдит, или как бы стоит на страже во время сна и бездействия тела; она здесь находится в столь сильном бодрствовании, что верно может пробуждать тело в назначенный час. Также и при обмирании тела, представляется, что душа как бы теряет самосознание; но это происходит опять от тесной связи души с телом, от непосредственного влияния тела на душу, которая при этом явлении как бы свёртывается, или свивается в самой себе, пребывая в покое и отсутствии мыслей и фантазий, что может она производить на короткое время и в состоянии бодрствования, погружаясь во внутренний покой (*quies*), и упраздняя в себе воображение и мысли, опустошая, так сказать, сама себя, для удобнейшего наполнения каковым либо известным ощущением. Такая способность души преимущественно проявляет ея самостоятельное действие, а равно и тесное соединение с материей, участие которой в сём случае представляет необходимое условие.

А между тем и состояние обмирания производит различные явления: в иных оно представляет как бы отсутствие самоощущения, а в других, напротив, возбуждает силу воображения, раскрывает видения и развивает внутреннее созерцание. Всё сие много зависит от темперамента, настроения

нервной системы, и от других известных обстоятельств, чем (опять повторяю) проявляется тесное общение души с живущим телом, и непосредственное влияние их — одно на другое...»¹⁸¹. Говорит Арсений (Троепольский) и о магнетическом сне (сомнамбулизме): «Нельзя сделать общего положения, чтобы ясновидящие непременно забывали мысли и слова свои, произнесённые во время магнетического сна: ибо немало есть примеров, которые представляют нам ясное памятование всех видений и действий, производимых в сём состоянии; если же многие сомнамбулы и забывают свои действия, то это без всякого сомнения происходит или от повреждения внешнего их организма, или от слабости памяти, что можно в некоторых заметить даже и в состоянии бодрствования; однако ж при умалении, или ослаблении памяти нисколько не уничтожается личное самосознание»¹⁸². Он полагал, что во время состояний «самозабвения» (сна без сновидений, обмирания, безумия и других) мозг сообщает душе «неприметные скоропреходящие ощущения»¹⁸³.

Как в действиях Иисусовой молитвы и молитвенного чтения, во снах Арсений (Троепольский) выделял несколько стадий. Если низшие стадии полностью обусловлены физиологией, то в высших наблюдается проявление духовных сил. «А когда бы человек ослабил влияние тела на душу, и развил бы в себе сферу высшую, тогда бы и самый сон был высшим состоянием души, нравственным занятием и даже молитвою, что практически доказано мудрыми людьми и что доказывает состояние сомнамбулов»¹⁸⁴.

Заключает размышления Арсений (Троепольский) следующим восклицанием: «Но ещё более неразрешима собственная же способность души моей возвращаться в саму себя, прерывать мысли, погасать мечты воображения, словом: быть на некоторое время как бы совсем бесчувственну!»¹⁸⁵.

181 Арсений (Троепольский). О бессмертии души. С. 48-51.

182 Арсений (Троепольский). О бессмертии души. С. 51.

183 Арсений (Троепольский). О бессмертии души. С. 45-46.

184 Арсений (Троепольский). О бессмертии души. С. 47.

185 Арсений (Троепольский). О бессмертии души. С. 62.

Таким образом, сны в «Откровенных рассказах» приводятся в порядке восхождения от низших стадий к высшим. Первые сны (один из которых описывается, а об остальных только упоминается) можно считать как чудесными, так и обычными. В них старец объясняет главному герою смысл происходящих с ним событий. Локацией сна является келья старца, хотя в реальности бодрствования Странник находится в других местах. Второй сон с уверенностью можно считать чудесным, так как тому существуют физические подтверждения в реальности бодрствования: подчёркнутые углём страницы Добротолюбия, сама книга оказывается раскрытой на камне. Тем не менее, первые сны касаются только внутренней жизни Странника. Третий сон получает мистическое определение «тонкого». Он отличается от предыдущих как по содержанию (старец невидим, локация отсутствует), так и по направленности: теперь действия снов Странника распространяются и на других людей (узнав во сне тайну жены управителя, он спасает её от смерти). Другой случай это пара снов беглого солдата. Они имеют собственный развивающийся от первого ко второму сюжет, в символической форме отражающий события реальности бодрствования, но фактологически не тождественный им. Сны настолько потрясают персонажа, что меняют всю его жизнь. Исходя из содержания и воздействия, эти сны можно назвать архетипическими в юнгианском смысле.

ГЛАВА 2 СТРУКТУРА

2.1 Рассказ первый

Первый рассказ по Оптинской редакции называется «Рассказ странника о том, каким способом он стяжал дар внутренней, сердечной, непрестанной молитвы». В первом абзаце главный герой коротко рассказывает о себе. Во втором абзаце идёт сюжетная завязка. Главный герой слышит в церкви завет непрестанно молиться и начинает размышлять об этом. Первым делом он «справляется в Библии» и убеждается, что в ней действительно так написано. Это не вносит ясности, так что герой последовательно спрашивает «дьячка», «священника», слушает «самого архиерея», «учёного проповедника церкви Духовной Академии» и «протопопа, почтенного старичка, набожного и строгого». Но никто не удовлетворяет его. Феофан Затворник сокращает этот эпизод. В его редакции Странник говорит просто, что он «много слышал очень хороших проповедей о молитве». Такая редакция была произведена с благочестивыми намерениями, чтобы у читателей не возникло негативного отношения к церковной иерархии, так как в Оптинской редакции дьячок и священник отвечают словами: «Как сказано, так и молись», «Ну, ещё стал спрашивать» и «Где тебе, неучу, читать Библию? Вам и читать-то её не велено; нам только велено её читать», а проповедник «кричит, кричит». Убирает Феофан и резюмирующую формулировку Странника своего впечатления о проповедях, что учение о молитве в них не по Библии, а «навыворот»¹⁸⁶. Однако эти благочестивые намерения привели к противоположному результату. Если бы «Откровенные рассказы» являлись только художественным текстом, то это можно было бы считать не нарушающим фабулу кратким пересказом эпизода. Но «Откровенные рассказы» ещё и текст вероучительный. В Оптинской редакции последовательность действий Странника укладывается в канву учения Добротолюбия. Герой стремится узнать о непрестанной молитве у вероучителей, речь каждого он поверяет Библией и находит контраргументы.

¹⁸⁶ Рассказ странника... С. 14.

Он слушает представителей церкви, переходя от низкого к более высокому в соответствии с официальной иерархией чину. Затем стремится найти того, кто необязательно имеет высокий чин, но кого миряне полагают обладающим личным благочестием. Поэтому от «учёного проповедника церкви Духовной Академии» он идёт к «протопопу, почтенному старичку, набожному и строгому», именуемому «мудрым учителем», после проповеди которого миряне выходят «со страхом и воздыханием». Но и для его речи Странник находит контраргументы в Библии. Ни один из ораторов не говорит о непрестанной молитве. Разочаровавшись в публичных проповедях, Странник молит Бога, чтобы тот послал ему личного духовного наставника. С этого момента он начинает встречать людей, которые слышали о непрестанной молитве. Они дают ему различные определения непрестанной молитвы, но не могут вразумительно объяснить практику. Они советуют молить Бога, который сам даст понимание. По молитвам через время Странник находит старца, опытного в непрестанной молитве, который с радостью становится его духовным наставником. Таким образом сюжетная линия развивается в соответствии с учением Добротолубия: мир оскудевает наставниками; необходимо найти личного наставника; необходимо поверять слова и дела наставника Библией; если не удаётся найти наставника, то необходимо молить Бога о его обретении; если и это не удаётся, необходимо молить Бога о даровании самостоятельного разумения умного делания. Сокращение эпизода Феофаном Затворником привело к тому, что, в частности, Осипов, пользуясь его изданием, утверждает, что путь Странника не соответствует исихазму и православию, потому что Странник без предварительной подготовки сразу переходит к Иисусовой молитве.

Редакция Феофана Затворника ориентирована скорее на внутрицерковную аудиторию, в первую очередь на монахов, которые весьма положительно отзывались о тексте. В этой редакции затеняется миссионерская составляющая, играющая ключевую роль в прагматике Арсения (Троепольского). Его труд предназначался мирянам, склонным к

мистицизму, и подчёркивал, что, несмотря на некомпетентность некоторых священников и священнослужителей, можно и должно исповедовать православие, а не старообрядчество, католицизм или ориенталистские учения, и самому получать мистический опыт, пользуясь только Библией и Добротолюбием.

По смыслу редакции Феофана Затворника главный герой, услышав «непрестанно молитесь», на своём странническом пути заходит в церкви, чтобы послушать проповеди о молитве, пока однажды не решает отказаться от этой затеи и не начать искать духовного наставника. По Оптинской же редакции, где посещение проповедей описано детально, мы видим, что «дьячок», «священник», «сам архиерей» и «учёный проповедник церкви Духовной Академии» находятся в одном городе. После посещения каждого из них Странник возвращается «на квартиру», чтобы проверить их слова Библией. Лишь после этого он отправляется в путь и в другом городе посещает «протопопа, почтенного старичка, набожного и строгого».

Барин даёт главному герою первое определение непрестанной молитвы. Оно немного различается в редакциях. По Оптинской редакции: «Непрестанная внутренняя молитва есть непрерывное стремление духа человеческого ко вниманию в Божественный центр. Чтобы изучить сие сладостное упражнение, следует склонить к сему силу воли и чаще просить Господа, чтобы научил Он непрестанно молиться»¹⁸⁷. По редакции Феофана Затворника: «Непрестанная внутренняя молитва есть непрерывное стремление духа человеческого к Богу. Чтобы успеть в сем сладостном упражнении, следует чаще просить Господа, чтоб научил Он непрестанно молиться»¹⁸⁸.

Арсений (Троепольский) конкретизирует, что нужно устремлять дух в некий «Божественный центр». Феофан заменяет это место на просто «к Богу». Арсений (Троепольский) говорит, что для преуспевания нужны воля

187 Рассказ странника... С. 12.

188 Откровенные рассказы странника... С. 5.

человека и ответная воля Бога, Феофан говорит только о воле Бога. Как видно, Арсений (Троепольский) более поощряет индивидуальное стремление к мистическому опыту читателя, чем Феофан, и даёт более конкретное техническое руководство.

Странник находит своего старца через год исканий. Несмотря на то, что эпизод обучения расписан довольно подробно, а слова старца передаются через прямую речь, в последующих рассказах Странник неоднократно приводит отсутствующие здесь аргументы и сведения, ссылаясь на то, что их ему сообщил старец. Этому есть две внутрисюжетные причины. Во-первых, Странник обучался у старца продолжительное время. Во-вторых, ссылкой на авторитетного старца снимается противоречие, почему человек «самого простого сословия», не читавший в жизни ничего, кроме Библии и Добротолюбия, находит такие богословские аргументы, на которые нечего возразить другим персонажам, в числе которых управители, священники и ксёндзы.

Знакомство с умной молитвой начинается не с Добротолюбия. Первый называемый текст после публичных проповедей о молитве в церквях, по которым ходит главный герой, это «святителя Димитрия «Духовное обучение внутреннего человека»»¹⁸⁹. Странник приходит в монастырь «большого губернского города» и спрашивает настоятеля о непрестанной молитве. Настоятель предлагает ему прочесть следующие строки: «оние Апостольские словеса: непрестанно молитесь – должно разуметь о творимой умом молитве: ум бо может всегда вперед быть в Бога и непрестанно Ему молиться». Между тем, у самого святителя читаем: «Еще же она вышереченная Апостольская словеса: «непрестанно молитесь» (1 Сол. V:17), разумети буди о творимой умом молитве; ум бо может вперед быти выну в Бога, и молиться Ему непрестанно»¹⁹⁰. Арсений (Троепольский) начал читать творения Димитрия Ростовского в 13 лет, сначала больной матери, а потом самостоятельно, делал

189 Рассказ странника... С. 6.

190 Димитрий Ростовский. Внутренний человек, в клети сердца своего уединенный, поучающийся и молящийся в тайне.

из него выписки, из которых затем составил тетрадь¹⁹¹. Читал и переписывал Димитрия Ростовского учась в университете в 17 лет. Эти выписки Арсений (Троепольский) хранил и регулярно перечитывал, как минимум, до 1824 года, в который он говорит об этом в своём «Излиянии сердца»¹⁹². Поэтому, как нам кажется, в «Откровенных рассказах» приводится неточное название и неточная цитата. Поэтому же цитата предваряется словами настоятеля к Страннику: «Вот, читай на этой странице». Эти слова Димитрия Ростовского находятся в конце последней главы его сочинения, так что мы могли бы ожидать, что если бы Арсений (Троепольский) цитировал по самому Димитрию Ростовскому, а не по своим выпискам или по памяти, то он бы вложил в уста настоятеля слова «Вот, читай на последней странице». Учёные монахи нередко занимаются составлением таких сборников, или цветников, для самих себя, поэтому не всегда указывают ссылку или приводят дословную цитату. Иногда записываются не сами цитаты, но свои мысли при чтении. Эти сборники составляются для личных практических нужд христианской жизни. Но иногда они привлекаются автором при создании текста, адресованного уже другим читателям. В этом случае невнимание к дословности и ссылкам может стать помехой. Не всегда у автора имеется возможность быстро вспомнить и заново найти цитируемое в его личном сборнике место по первоисточнику¹⁹³. Феофан Затворник рекомендует делать выписки житийной, богословской литературы и Библии для «возбуждения духа» и «напечалтения в уме»¹⁹⁴. Добротолубие Странник цитирует с указанием тома и страницы.

Странник просит настоятеля объяснить, как ум может всегда быть вперен в Бога, но тот отвечает, что «это весьма мудрено», и единственно, как Странник сможет понять эти слова, так это если сам Бог откроет ему сие.

191 Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому». С. 118.

192 Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому». С. 113.

193 Сенина Т. А. Паламизм без Паламы: к вопросу об источниках учения русских монахов-имяславцев в начале XX века. Майстер Экхарт и св. Григорий Палама: актуальность духовного опыта: Альманах / Под ред. О. Э. Душина. С. 223-224

194 Феофан Затворник. Путь ко спасению. III.2.А.

Неудовлетворённый Странник отправляется дальше и через короткое время встречается с «каким-то старичком, по виду из духовных», «схимонахом из пустыни», который впоследствии становится его старцем.

Сначала Странник использует только термин «непрестанная молитва», образованный из услышанного им «непрестанно молитесь». Пока он ещё ничего не знает об исихазме, его занимает именно аспект непрерывности. В строках Димитрия Ростовского: «оние Апостольские словеса: непрестанно молитесь – должно разуметь о творимой умом молитве: ум бо может всегда вперен быть в Бога и непрестанно ему молиться», он не придаёт значения формулировке «творимой умом молитве», из которой можно было бы вывести словосочетание «умная молитва». Он фокусируется на второй части высказывания и спрашивает у настоятеля: «Растолкуйте мне это, каким образом ум всегда может быть вперен в Бога, не отвлекаться и непрестанно молиться»¹⁹⁵.

В речи старца возникает грамматическое определение, он замечает Страннику, что тот спрашивает о «непрестанной внутренней молитве». Теперь уже сам Странник начинает употреблять словосочетание «непрестанная внутренняя молитва», прося старца растолковать ему её. Старец соглашается, и в его речи возникает третье грамматическое определение: «непрестанная внутренняя Иисусова молитва» в определении семантическом: это «бесперывное, никогда не престающее призывание Божественного Имени Иисуса Христа устами¹⁹⁶, умом и сердцем, при воображении всегдашнего Его присутствия, и прошение Его помилования, при всех занятиях, на всяком месте, во всяком времени, даже во сне».

Сразу после семантического определения понятия «непрестанной внутренней Иисусовой молитвы» и объяснения, что Добротолюбие не выше Библии, но лишь объясняет её, духовный наставник даёт Страннику технические наставления из (Псевдо-)Симеона Нового Богослова: «Сядь

195 Рассказ странника... С. 6.

196 Слова нет в Оптинской редакции.

безмолвно и уединённо. Преклони главу. Закрой глаза. Потихе дыши. Воображением смотри внутрь сердца. Своди ум, то есть мысль, из головы в сердце. При дыхании говори: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя»- тихо устами или одним умом. Старайся отгонять помыслы. Имей спокойное терпение и чаще повторяй сие занятие». Далее старец «растолковал» эти слова Страннику и «показал сему пример»¹⁹⁷. Затем они читают (Псевдо-)Симеона Нового Богослова, Григория Синаита, Каллиста и Игнатия. Каждого из авторов они сверяют с Библией. Странник старается всё запомнить.

На основе Добротолюбия и собственного опыта Арсений (Троепольский) вырабатывает терминологию степеней исихастской молитвы. В монашеской литературе можно найти множество примеров других вариаций терминов. Традиционно выделяются три степени молитвы. По классификации Феофана Затворника первая степень называется внешней, или телесной. Вторая такой, в которой внешнее и внутреннее, или телесное и духовное присутствуют в равной мере. Третья степень называется внутреннюю, или духовную. Внутри этих степеней он по нескольким основаниям выделяет, так сказать, подстепени, которые он, впрочем, так же именует степенями. Внешняя молитва переходит в умную, умная переходит в сердечную, или умно-сердечную. Умная молитва (и умно-сердечная) разделяется на трудовую и самодвижную. Самодвижная, в свою очередь, бывает произвольного и несвободного рода. Умно-сердечная молитва отличается от духовной. Духовная по-другому называется духодвижной. Умно-сердечная молитва переходит в непрестанную. Непрестанная бывает делательной и самодвижной.

Феофан Затворник разбирает степени внутри непрестанной молитвы. Непрестанная молитва бывает творимая человеком и находящая. Находящая молитва бывает двух степеней. При непрестанной находящей молитве первой степени душа сознаёт себя, своё внешнее положение, видит, рассуждает,

197 Рассказ странника... С. 17.

имеет контроль над собой и может прервать состояние. При непрерывной находящей молитве второй степени, которая по-другому называется экстаз, или восхищение, душа не сознаёт своего внешнего положения, не рассуждает, не имеет контроля над собой и не может прервать состояние, но только созерцает. Эта молитва называется ещё созерцательной¹⁹⁸.

В другом месте Феофан Затворник выделяет пять степеней. Первая степень называется молитвой телесной, или делательной. Вторая степень называется молитвой внимательной. Третья степень называется молитвой чувства. Четвёртая степень называется молитвой духовной. Пятая степень называется непостигаемой умом молитвой, или заходящей за пределы сознания. Первые три степени молитвы творятся по воле человека, четвёртая по воле Духа. Пятая степень упоминается вскользь¹⁹⁹.

Преп. Варсофоний (Плиханков) называет первую ступень Иисусовой молитвы молитвой устной, молитвой внимательной, а также молитвой невозвлекательной, так как во время неё ум не должен отвлекаться помыслами, но сосредотачиваться на самих словах. Варсофоний называет третью ступень Иисусовой молитвы молитвой творческой, молитвой духовной и молитвой видения²⁰⁰. Всеволод (Филипьев) называет исихастскую молитву непрерывной покаянной молитвой (Иисусовой)²⁰¹. В «Беседе инока-старца с мирским иереем» Инок выделяет устную, умную, умно-сердечную, самодвижную, зрительную (созерцательную), чистую, духовную и выходящую за пределы сознания молитвы и добавляет, что их разграничение не абсолютно, так как переход между ними совершается незаметно. До этого, ссылаясь на Феофана Затворника, Инок говорил, что эти молитвы различаются объективно. Теперь он вспоминает Исаака Сирина, который приводил примеры того, что под словом «молитва» святые отцы понимали широкий спектр душевных действий и религиозных состояний. Главное

198 О непрерывной молитве. Поучения святителя Феофана Затворника. Составитель игумен Феофан (Крюков).

199 Феофан Затворник. Путь ко спасению (Краткий очерк аскетике). Третья часть. Отдел III. 2. 1. В.

200 Рожнёва О. Иисусова молитва для мирян. Из наследия Оптинских старцев.

201 Всеволод (Филипьев), ин. «О делании умном и безумном».

различение молитвы, по мнению авторов «Беседы инока-старца с мирским иереем», это различение на молитву делательную и молитву созерцательную, а главное условие успешного прохождения молитвенного делания это постепенность. Молитва делательная считается молитвой новоначальных, а молитва созерцательная — молитвой совершенных²⁰².

Ступени Иисусовой молитвы называются дарами. В этом отличие исихазма от йоги — переход на следующую ступень происходит по Божественной благодати, а не по воле человека, совершившего положенное для перехода на следующую ступень количество определённых действий. Человек, если он искренне раскаивается в грехах, может спастись, находясь на любой степени Иисусовой молитвы или не практикуя её вообще.

Когда Странник проводит лето в уединении в землянке, которую ему предоставляет полесовщик, он прочитывает Добротолюбие от начала до конца и пытается уяснить для себя понятие «непрестанной, самодействующей молитвы в сердце»²⁰³.

Здесь мы не согласимся с М.Л. Рубцовой, которая утверждает, что труды святителя Димитрия Ростовского относятся к традиции исихазма²⁰⁴. Рубцова аргументирует это утверждение следующим образом. Во-первых, старец Паисий Величковский «ставит» Димитрия Ростовского «в один ряд со святителями Василием Великим, Иоанном Златоустом, Симеоном и Григорием Фессалоникийскими, преподобными Иоанном Лествичником, Филофеем и Нилом Синайскими, Исихием Иерусалимским, Симеоном Новым Богословом и Нилом Сорским» и называет его «Российским светилом», написавшим «многия учения на пользу святой Церкви, исполненные премудрости Святаго Духа», среди которых «Слово о

202 Что такое молитва Иисусова по преданию Православной Церкви. Беседы инока-старца с мирским иереем. Беседа четвёртая.

203 Рассказ странника... С. 31.

204 Рубцова М.Л. Святитель Димитрий Ростовский об умной молитве. С. 49.

внутреннем мысленном делании молитвы, преисполненное духовной пользы»²⁰⁵.

Во-вторых, его текст «Внутренний человек, в клети сердца своего уединенный, поучающийся и молящийся втайне» входит в сборник «Умное делание. О молитве Иисусовой. Сборник поучений святых отцов и опытных делателей молитвы Иисусовой, составленный игуменом Харитоном» «в качестве введения к святоотеческому учению об умной, или внутренней, молитве»²⁰⁶. «В предисловии к книге в числе «опытных в молитвенном подвиге подвижников благочестия» игумен Харитон называет святителя Димитрия Ростовского».

В-третьих, Рубцова приводит ряд цитат самого Димитрия Ростовского со словосочетанием «Иисусова молитва».

Объясняя актуальность статьи, Рубцова говорит, что она желает «восполнить пробел» и обратить внимание не на фундаментальные творения Димитрия Ростовского, а изложить «учение святителя Димитрия об умной, или внутренней, молитве, под которой у святых отцов традиционно понимается молитва Иисусова»²⁰⁷. Следует дознаться, что обозначают термины «Иисусова молитва», «умная молитва», «внутренняя молитва» и проч. в приводимых в статье свидетельствах, так как они далеко не всегда являются синонимами между собой в богословской литературе, не являются терминами исключительно исихазма, и в самом исихазме не всегда выступают синонимами.

Относительно первого аргумента Рубцовой можно сказать, что постановка Димитрия Ростовского в один ряд с упомянутыми богословами прямо никак не подтверждает его принадлежность к традиции исихазма. Не подтверждает этого ни название его «Российским светилом», ни факт написания «многих учений». В фокусе внимания первого аргумента

205 Об умной или внутренней молитве. Сочинение блаженного старца схимонаха и архимандрита Паисия Величковского, настоятеля Нямецкого и других монастырей в Молдавии и основателя Русскаго Ильинскаго скита на Афоне. М., 1902. С. 33.

206 Рубцова М.Л. Святитель Димитрий Ростовский об умной молитве. С. 54.

207 Рубцова М.Л. Святитель Димитрий Ростовский об умной молитве. С. 48.

Рубцовой находится «Слово о внутреннем мысленном делании молитвы, преисполненное духовной пользы». Семантика заглавия могла бы послужить косвенным подтверждением принадлежности Димитрия Ростовского к традиции исихазма. Однако анализ самого текста не даёт нам принять и его.

Чтобы разбить второй аргумент Рубцовой, нужно проследить структуру сборника «Умное делание. О молитве Иисусовой». Сборник делится на шесть разделов с введениями и дополнениями. Сначала следует введение от составителя; затем второе введение, представляющее полный текст Димитрия Ростовского «О молитве человека, уединившегося в клети сердца своего, поучаясь и молясь тайно»; только затем начинается первый раздел, озаглавленный «Молитва», раскрывающий суть молитвы и её степени; после этого идёт второй раздел, посвящённый конкретно Иисусовой молитве; третий, четвёртый и пятый разделы раскрывают разные аспекты Иисусовой молитвы; шестой раздел посвящён борьбе со страстями; седьмой рассказывает о прелести; в заключение идут три дополнения о молитве Паисия Величковского и Варлаамских старцев. Итак, первый раздел посвящён молитве вообще, второй конкретно Иисусовой молитве, остальные разделы раскрывают аспекты Иисусовой молитвы или другие вопросы православия (к примеру, третий раздел озаглавлен «Существо христианской жизни» и говорит не только об Иисусовой молитве, но о воспитании, свободе, благодати, Богомыслии и проч.). Текст Димитрия Ростовского помещается составителем перед первым разделом. Это введение в молитву вообще, а не конкретно в исихастскую Иисусову молитву. Во введении от составителя игумен Харитон говорит, что его сборник «об умном делании, по вопросу о молитве» содержит более четырёхсот цитат «св. отцов и современных нам подвижников и, кроме того, целые поучения опытных в молитвенном подвиге подвижников благочестия, как то: Святителя Димитрия Ростовского, Архимандрита Паисия (Величковского), Старца схимонаха Василия и других делателей священной молитвы Иисусовой». Из слов игумена Харитона видно, что не все приводимые им цитаты относятся

именно к Иисусовой молитве. Выделяются два тематических блока, помимо общеправославных положений: о молитве вообще и о молитве Иисусовой. Для их раскрытия приводятся цитаты святых отцов и современных подвижников вообще, а также «опытных в молитвенном подвиге подвижников благочестия» и «делателей священной молитвы Иисусовой» соответственно.

Относительно третьего аргумента следует сказать, что приводимые Рубцовой цитаты об «Иисусовой молитве» из Димитрия Ростовского мы не склонны рассматривать как свидетельства об исихастской Иисусовой молитве. Маловероятно, чтобы фраза «Всяк иерей людей паствы своей простых, безкнижных должен есть научити наизусть, да умеют молитву Иисусову, Царю Небесный, Трисвятое, Отче наш, Верую во единого Бога, Богородице Дево, Достойно: аще же кто от препростых не может всего того научиться, то поне молитву Иисусову, да Отче наш, да Богородице Дево, еже всяк Христианин аще и препростый, умети должен» имела смысл: «Всякий иерей людей паствы своей простых, некнижных должен научить, чтобы они наизусть знали молитвы Царю Небесный, Трисвятое, Отче наш, Верую во единого Бога, Богородице Дево, Достойно и овладели умной молитвой исихазма, науки наук и искусства искусств; а если кто из препростых не может всему этому научиться, то хотя бы чтобы знали Отче наш, да Богородице Дево, да овладели умной молитвой исихазма, науки наук и искусства искусств». Это просто перечисление основных православных молитв, которые неграмотные должны знать «наизусть», а для совсем «препростых» даётся минимум из трёх молитв. Мы не склонны видеть здесь никаких указаний на какие-либо мистические практики. Хотя следует заметить, что писатели исихасты зачастую утверждают, что умной молитве легче научаются люди простые, чем книжные, по причине отсутствия гордости и высокоумствования.

Если изолированно рассматривать фразу «Старец из «Апологии во утоление печали» входит в дом скорбящего «со обычною Иисусовою

молитвою»», то вполне можно допустить, что речь тут идёт об «обычной» для старца умной Иисусовой молитве, с которой он и входит в дом, и ходит, и сидит, и совершает всякое действие, так как он исихаст. Однако контекст «Апологии для утешения печали человека, находящегося в беде, гонении и страдании, составленной вкратце во исполнение наставления святого апостола Павла, говорящего: «увещевайте друг друга и назидайте один другого» (1 Фес. 5: 11)» не позволяет нам сделать вывод, что во фрагменте: «И так помолвившись, старец пошел. Придя к скорбящему мужу, он вошел в его дом с обычной Иисусовой молитвой и, сказав: «Мир дому», поклонился, как подобает, хозяину дома, а после этого сел с молчанием. Тогда между ними началась следующая беседа» речь идёт именно об исихастской Иисусовой молитве. Старец утешающий произносит молитву «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешнаго» точно так же, как сразу же после этого говорит: «Мир дому», кланяется хозяину и садится. Здесь описывается, как бы один благочестивый христианин пришёл к другому благочестивому христианину, чтобы начать с ним утешительную беседу. Слова «с обычной Иисусовой молитвой», как нам кажется, следует соотнести со словами «поклонился, как подобает», описывающими дальнейшие действия при вхождении в дом к товарищу и отнести к описанию этикета. В названии Димитрий Ростовский указывает, что апология его составлена «вкратце во исполнение наставления святого апостола Павла, говорящего: «увещевайте друг друга и назидайте один другого» (1 Фес. 5: 11)», а не «Непрестанно молитесь (1 Фес. 5: 17)». В апологии, составленной в форме диалога между Старцем утешающим и Мужем скорбящим, есть вставной рассказ о «Некоем знаменитом учителе и нищем старце», который, несомненно, относится к исихастской традиции. В нём нищий старец рассказывает учителю о том, что он пребывает как бы уже в Царстве Небесном, потому что полностью отрёкся от своей воли, во всём полагается на волю Бога и пребывает в постоянном молчании. Сам учитель, собственно, встречается со старцем после того, как усердно молит Бога о

ниспослании ему духовного наставника. Если бы Апология была исихастской, то после этого вставного рассказа, помещённого почти в самом конце, Старец утешающий делал бы вывод, что необходимо творить умную молитву. Но из вставного рассказа Дмитрием Ростовским извлекается главным образом то, что нужно терпеть все невзгоды, ведь это основная тема апологии. Вставной рассказ среди прочих цитат приведён для доказательства этой мысли. Таким образом, несмотря на то, что сам вставной рассказ принадлежит исихастской традиции, Дмитрий Ростовский использует его для другой прагматической цели своего сочинения.

Относительно цитат Паисия Величковского и игумена Харитона мы можем заметить, что в них нет ни самого термина «исихазм», ни характерных для исихастского дискурса терминов «безмолвие», «священнобезмолвие», «уединение», «затворничество» и проч. В самом тексте «Внутренний человек, в клети сердца своего уединенный, поучающийся и молящийся втайне» Дмитрий Ростовский использует следующие словосочетания: «внутреннее человека Богомысленного дело», «Богомысленность разумеющие», «творимая умом молитва» и «тайное в сердце с Богом собеседование». Первые три словосочетания следуют через запятую в усилительной отрицательной конструкции и противопоставляются «молитвам, написанным в церковных книгах». Конструкция заключается кульминацией «тайного в сердце с Богом собеседования». Грамматика предложения подсказывает, что эти четыре понятия являются аспектами делания. Последующий текст раскрывает не эти понятия, а антонимию внешний-внутренний в понятиях «человек», «клеть», «обучение» и «молитва». Под «внутренней молитвой», насколько мы можем судить, Дмитрий Ростовский имеет ввиду просто молитву про себя. Эта «внутренняя молитва» может твориться в любое время, в которое человек ощутит потребность, и любыми словами, которыми человек ощутит потребность восславить Господа, в отличие от «внешних молитв», творимых по установленной традиции в определённое время и определёнными

словами. «Умной» «внутренняя молитва» называется потому, что творится без участия органов речи. В то время как в исихазме умная молитва может твориться и в голос. Димитрий Ростовский не даёт никакого конкретного правила, сколько раз в день следует творить умную молитву; ни конкретной словесной формулировки, он позволяет молиться любыми своими словами, добавляя, что лучше молиться кратко, чем многословно. В «Главе 1» он говорит, что «умную молитву», в отличие от «внешней», можно творить «не только стоя или ходя, но и сидя и на одре почивая, как когда случится возвести ум свой к Богу». В то время как исихастская умная молитва творится монахами преимущественно сидя на низкой скамеечке и в определённое время. Конечно, совершенные исихасты достигают непрестанной самодвижущейся молитвы, но новоначальным даётся определённое правило. Это правило даётся и корректируется духовным наставником, о котором, кстати сказать, у Димитрия Ростовского нет ни слова. Ни слова нет также о предуготовительном раскаянии и отрицании собственной воли.

Димитрий Ростовский ссылается на бл. Феофилакта 3 раза²⁰⁸, преп. Макария Великого²⁰⁹, св. Киприана, св. Иоанна Лествичника²¹⁰, свят. Иоанна Златоуста²¹¹. Из пяти цитируемых богословов только два (преп. Макарий Великий и св. Иоанн Лествичник) входят в корпус Добротолюбия, притом не теми сочинениями, которые цитирует Димитрий Ростовский. То есть, он и сам не говорит об исихазме, и весьма опосредованно опирается на писателей-исихастов. Хотя конечно, «Лествица» входит в основную исихастскую литературу. Исихасты в своих сочинениях всегда дают список писателей-исихастов.

Текст Димитрия Ростовского это обычное назидательное сочинения против фарисейства, напоминающее, что к молению нужно прилагать

208 Феофилакт Болгарский. Толкование на Евангелие от Матфея, Глава 6.

209 Макарий Великий. Духовные беседы. Беседа 43, 7.

210 Иоанн Лествичник. Лествица или Скрижали духовные. Слово 28.

211 Иоанн Златоуст. Толкование на послание к Ефессянам, Глава 24.

душевные силы, и говорящее, что если возникает потребность, то можно молиться своими словами в любое время²¹².

Немаловажно, что и Странник не удовлетворяется этим сочинением в своём разыскании о непрестанной молитве. Арсений (Троепольский) влагает в уста схимонаха из пустыни, будущего духовного наставника Странника, пространную речь о проповедях о молитве, не затрагивающих «сущности самого предмета»²¹³.

Свои лингвистические контраргументы Рубцовой мы подкрепим богословским авторитетом еп. Илариона (Алфеева), который разбирает тот же текст и приходит к заключению, что «святому Димитрию не было вполне знакомо исихастское учение о непрестанном — днем и ночью, в том числе во время еды, беседы с людьми и даже во сне — внутреннем произнесении молитвы Иисусовой»²¹⁴. Кроме того, Иларион (Алфеев) говорит, что намного более тема имени Иисуса раскрывается Димитрием Ростовским в другом его сочинении, «Слове на Обрезание Христово».

После смерти старца, когда лето окончилось и «огород убрали», Странник получает расчет и снова пускается в странствие. Но теперь он странствует не «с нуждой», «как прежде», а с радостью. Встречаемые люди становятся к нему добрее, имя Иисуса Христа «веселит» его «в пути». К обычной сумке с сухарями и Библии прибавляется Добротолюбие. Примечательно повествование о приобретении книги. Подробнее об этом см. в разделе «Упоминаемые в тексте книги» настоящей работы. Странник получает за свою летнюю работу «два целковых» и после раздумий принимает решение приобрести на них Добротолюбие. В губернии купец просит за книгу три целковых и не собирается уступать. Так как у Странника нет таких денег, то купец советует ему отправиться к церкви и спросить «церковного старосту», у которого, по его сведениям, «есть старенькая эта

²¹² Но разумеется, всегда можно сказать, что Димитрий Ростовский, как некоторые древние отцы до IV века, говорит об умной молитве исихазма прикровенно.

²¹³ Рассказ странника... С. 6-7.

²¹⁴ Иларион (Алфеев), еп. Священная тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров. Глава IV.

книга». Странник покупает у означенного персонажа Добротолубие, «всё избитое и ветхое» и чинит его, «ушивает тряпочкой». До этого, при описании как Странник возвращался «на квартиру» и проверял проповеди по Библии, раскрывается умение работать с книгой как с духовным объектом; теперь раскрывается умение работать с книгой как с физическим объектом. Важно, что это становится частью текста, то есть входит в фокус внимания автора сознательно или бессознательно, в то время как трёхмесячная работа главного героя на огороде не описывается вообще никак. Из немногочисленных ремесел, упоминаемых в тексте, главный герой занимается огородничеством, улучшение техники которого началось с христианизацией Руси и перенятием культурных навыков Византии²¹⁵. Подобно монаху, главный герой не имеет собственности, огородничает, занимается приобретением и переписыванием духовных книг.

Первый рассказ Странника выглядит вполне законченным произведением. Его сюжет закончен по смыслу и по формулировкам. В начале рассказа главный герой слышит изречение «непрестанно молитесь», начинает размышлять о нём и пытаться дознаться, как же можно реализовать этот завет на практике. По ходу сюжета даются определения понятия «непрестанной молитвы», книжные источники, порядок чтения, точные технические приёмы, психофизиологические реакции. Рассказ заканчивается словами главного героя, что теперь он, с Божьей помощью, вполне понимает изречение. Глаголы в конце первого рассказа стоят в настоящем времени: «Вот теперь так и хожу да беспрестанно творю Иисусову молитву <...> Иду <...> и не чувствую, что иду, а чувствую только, что творю молитву <...> Когда холод прохватит меня <...> Если голод начнёт меня одолевать <...> Когда сделаюсь я болен <...> Кто когда оскорбит меня, или прильёт <...> Только по привычке одного и хочется, чтобы беспрестанно творить молитву,

215 Васильев Л.С. История религий. Т. 2. С. 77.

и когда ею занимаюсь, то мне бывает очень весело. Бог знает, что такое со мною делается!» и проч²¹⁶.

Такие формулировки наводят на мысль, что сюжетно это окончание беседы Странника с духовным отцом. Он детально рассказал духовному отцу о том, как пришёл к Иисусовой молитве и вкратце упомянул, как она помогает ему преодолевать жизненные трудности. Дата первого свидания Странника с духовным отцом значится как: «6-го ноября 1859». Рассказ Странника при втором свидании в заглавии датируется «13 декабря 1859 года». В самом первом предложении второго рассказа читаем: «Долго я странствовал по разным местам...», а далее узнаём, что Странник решает отправиться на поклонение к мощам свят. Иннокентия Иркутского через лесную и степную местность, идёт больше двух месяцев, причём дело происходит летом. Получается, что даты свиданий не совпадают со временем самого путешествия. Не получается так, что Странник путешествует какое-то время, а затем приходит к духовному отцу и рассказывает о происходившем.

Во втором рассказе Странник как раз детально повествует о холоде, голоде, болезни, оскорблении и избиении, о которых вкратце упоминает в конце первого рассказа. Хронологически невозможно, чтобы все эти события уместились между 6 ноября и 13 декабря, особенно учитывая, что часть событий происходит летом. Кроме того, раз Странник вкратце упоминает об этих событиях в первом рассказе, то это значит, что он пережил их до первого свидания, что некоторые события, рассказанные при последующих свиданиях, произошли с ним до первого свидания.

Последующие рассказы детальнее раскрывают темы, заложенные в первом рассказе. Фокус внимания смещается с собственно художественной сюжетной линии Странника к богословским, назидательным и мистическим аспектам Иисусовой молитвы вплоть до полной утраты развивающейся в пространстве и времени сюжетной линии; до размывания границ жанра и перехода к богословским диалогам и назидательным компиляциям.

216 Рассказ странника... С. 20-21.

2.2 Второй рассказ

Второй рассказ имеет заглавие «Рассказ второй» в редакции Феофана Затворника и «Рассказ Странника при втором свидании 13 декабря 1859 года» в Оптинской редакции. Ниже в рукописи другим почерком дописан эпиграф: «Приидите вси боящиеся Господа, и поведем вам елика сотвори души моей»²¹⁷. Главный герой продолжает своё странствие, творя Иисусову молитву и читая Библию и Добротолюбие. Он желает больше времени посвятить чтению Добротолюбия и потому решается отправиться на поклонение к мощам свят. Иннокентия Иркутского через лесную и степную местность. Он говорит, что таким путём идти будет «безмолвнее»²¹⁸. Выбор Иркутска обусловлен не только географической удалённостью. «Земли сибирские» отсылают к исихасту преп. Василиску Сибирскому, который, как и сам автор «Откровенных рассказов» с его героем Странником, занимался умным деланием без наставника, и чьи молитвенные действия Арсений (Троепольский) комментировал. То есть за выбором Иркутска скрываются как внутрисюжетные, так и биографические причины. Влияние повествования о действиях молитвы Василиска прослеживается и в четвёртом рассказе.

Только теперь читатель узнаёт, что у главного героя с самого детства атрофирована левая рука. Невозможность выполнения физической работы могла стать причиной того, что главный герой начал вести странническую жизнь. В первом рассказе главный герой с самого первого предложения предстаёт как странник, читателю не даётся объяснений, в силу каких обстоятельств он им стал. Возникает вопрос, почему эта немаловажная деталь биографии главного героя не была подана читателю в начале первого рассказа, когда он называет свой социальный статус, образ жизни, одежду, еду и предметы, носимые с собой.

217 Рассказ странника... С. 21.

218 Рассказ странника... С. 22.

В конце первого рассказа автор прибегает к эмоциональной восклицательной конструкции при объяснении решения героя приобрести книгу: «Э! постой, старца теперь нет, учить некому, куплю себе Добротолюбие да и стану по нему учиться внутренней молитве»²¹⁹. Это ещё одно подтверждение, что повествование разворачивается в русле исихастской традиции. Когда его обучает старец, опытный исихаст, у Странника не возникает мысли приобрести Добротолюбие, хотя учитель неоднократно читает или предлагает прочитать из этого сборника определённые сочинения и объясняет их. Имеет место живая передача традиции от наставника к ученику. Только после смерти старца, когда Странник, выражаясь словами Игнатия (Брянчанинова), оскудевает духовным наставником, он принимает решение купить книгу. Причём решение это приходит к нему не сразу после смерти старца, а через определённое время, в которое он продолжает путешествие, творя Иисусову молитву, замечает перемены в себе и в отношении окружающих к себе. Собственно, решение купить книгу приходит к нему как результат размышлений о том, что делать с заработанными деньгами, которые ему не нужны. И даже после того, как Странник купил Добротолюбие, он ещё продолжительное время продолжает практиковать Иисусову молитву так, как обучил его старец, лишь изредка и понемногу читая Добротолюбие во время отдыха. Затем он начинает чувствовать нарастающую потребность в уединении, которая сопрягается с углублением в сборник. Странник желает получить «истинное наставление к спасению души через сердечную молитву», но пока не находит места, продолжает творить «беспреданно устную молитву». Далее описывается переход с первой степени молитвы на вторую, то есть с устной на сердечную.

Молитва переходит в сердце «сама собою» и сердце начинает «как бы выговаривать внутри себя» по одному слову за каждый удар. Странник перестаёт проговаривать молитву вслух и начинает слушать, как она звучит в

219 Рассказ странника... С. 20.

сердце. Странник совершает низведение ума в сердце, описывая это простыми словами: «как бы глазами начал внутрь его смотреть». Странник указывает, что низведение он совершает так, как учил его старец. Он ощущает приятную боль в сердце и безграничную любовь к Иисусу Христу. Странник начинает ощущать «какое-то благотворное растепление в сердце», распространяющееся по всей груди. Странник указывает, что именно эти ощущения и побудили его углубиться в Добротолюбие, так как сам он не знал, какой они природы — естественной или благодатной, и опасался впасть в прелесть и возгордиться. Об этом его тоже предупреждал старец.

В ответ на слова Осипова, что в тексте якобы представлен «моментальный взлёт к вершинам духовной жизни. Моментальный. Буквально речь идёт о неделях и каких-то месяцах»²²⁰, мы ещё раз особо подчеркнём, что в «Откровенных рассказах» прямым текстом говорится, что Странник «долго путешествовал», творя «устную молитву», а когда испытал новые ощущения, то сразу стал «бояться, дабы не впасть в прелесть или не принять естественных действий за благодатные и не возгордиться скорым приобретением молитвы». Валаамский схимонах Агапий свидетельствует, что лично знал трёх людей, одному из которых сердечная молитва открылась сразу, второму по прошествии шести, а третьему по прошествии девяти месяцев²²¹. Так что не было бы ничего еретического в том, если бы в «Откровенных рассказах» повествовалось, как главный герой достигает сердечной молитвы за несколько месяцев. Помимо этого, «вершиной духовной жизни» в исихазме считается созерцательная молитва, которой Странник так и не достигает.

Теперь Странник путешествует ночью, а днём читает Добротолюбие. Он поверяет по сборнику свои ощущения. Иногда же, наоборот, непонятные

220 Осипов А.И. «Ложные понимания христианства» (Основное Богословие 2009-2010) [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.youtube.com/watch?v=dGCLrgEuhoc>

221 Умное делание. О молитве Иисусовой. Составитель игумен Харитон. Учение Валаамских старцев о молитве I. 3.

места книги становятся понятными после молитвы. С этого времени Страннику начинают сниться сны, в которых умерший старец наставляет его в молитве и смирении. Подробнее см. в разделе «Сны» настоящей работы.

Здесь в повествование вновь вплетается настоящее глагольное время: «С лишком два летних месяца я так блаженствовал, путешествовал более лесами да просёлочными дорогами. Если приду в деревню, попрошу себе сумку сухарей да горсть соли да налью бурачок воды — и опять пошёл вёрст на сто»²²².

Арсений (Троепольский) уделяет внимание странническому быту. В эпизоде об ограблении солдаты не верят, что у главного героя с собой ничего нет («Врёшь! Странники много набирают денег!»), они ударяют его «дубиною в голову» и забирают сумку²²³. Когда Странник приходит в себя, то обнаруживает только верёвки, на которых держалась его сумка. Здесь автор вновь прибегает к настоящему глагольному времени: «очнувшись, увидел, что я лежу у леса близ дороги весь раздёрганный и сумки моей нет». Странник радуется, что солдаты не отобрали у него паспорт, который он спрятал в «ветхой шапке». Паспорт ему необходим «на случай скорейшего показывания, где требуют». Арсений (Троепольский) работал в Московском комитете для разбора и призрения просящих милостыни и знал, что нищие с неисправными документами попадали в особую категорию и подвергались судебному преследованию. Главный герой понимает, что солдаты забрали у него Библию и Добротолубие. В экспрессивных восклицательных предложениях он выражает свою скорбь и заключает, что лучше бы ему вообще умереть, чем оставаться без духовной пищи. В этой же ламентации мы узнаём очередную биографическую деталь — эту Библию главный герой «с малых лет читал и имел всегда при себе». Библию и Добротолубие он называет первым и последним сокровищами в своей жизни.

222 Рассказ странника... С. 22.

223 Рассказ странника... С. 23.

Два дня он сокрушённо странствует, «изнемогая от сего горя», а на третий день обессиленным засыпает под кустом. Во сне старец разъясняет ему причину и цель случившегося.

Увидев своих грабителей, закованных в кандалы, умудрённый божественным уроком, разъяснённым старцем во сне, Странник не принимается высокомерно потешаться над ними, оказавшимися в таком положении за злодеяния свои, но в самоуничижении бросается им в ноги и слёзно умоляет сказать, где находятся его книги. Более того, это они высокомерно не обращают на него внимания, а затем ещё и требуют денег за информацию. Странник обещает, что достанет им «целковый», даже если для этого придётся «хоть Христа ради попросить по миру», и предлагает оставить в залог свой паспорт. Из этой формулировки и из других свидетельств в тексте мы видим, что главный герой не просил милостыни на своём пути. Он согласен расстаться с паспортом, столь необходимым ему как страннику, с паспортом, которому он так радовался, когда очнулся после ограбления, ради «первого и последнего сокровища». Исходя из того, что далее Странник предлагает показать паспорт капитану для сличения имени, а также из того, что после получения книг и денег Странник некоторое время размышляет, отдавать ли деньги грабителям, можно сделать вывод, что свой паспорт в залог он так и не оставил. Но важна готовность пожертвовать документом ради книг, то есть мирским ради духовного. Описание транспортировки каторжников даётся довольно детально. Первым движется конвой, за ним идут колодники, за этапом следует обоз с отобранными вещами. Колонна движется до этапной избы, в которой останавливается на ночлег. Превосходное описание этапа и каторги в Императорской России этого же времени оставил Максимов, чей фундаментальный труд «Сибирь и каторга» вышел через 22 года после написания Оптинской редакции²²⁴. Через три года вышло издание для внутреннего пользования МВД²²⁵. Это два

224 Максимов С.В. Сибирь и каторга : В 3-х ч. - СПб. : тип. А. Траншеля, 1871.

225 Максимов С. В. Ссылные и тюрьмы. Спб., тип. Мор. м-ва. 1862.

параллельных свидетельства эпохи и акценты в них смещены в разные стороны.

Странник рассказывает свою историю капитану и просит вернуть книги. Капитан выражает удивление, что странник умеет читать, на что главный герой добавляет, что он умеет ещё и писать. Здесь мы узнаём ещё одну биографическую деталь — Библия Странника имеет именную подпись. Странник предлагает капитану сличить «имя и прозвание» на Библии и в его паспорте. Капитан проникается к нему симпатией и соглашается отдать книги сразу же, как колонна достигнет этапной избы. Это весьма хитрый момент текста. Арсений (Троепольский) подходит вплотную, чтобы назвать имя главного героя. Сам главный герой в прямой речи свидетельствует о своём «имени и прозвании», которое значит, как минимум, в двух местах — на Библии и в паспорте, он предлагает сличить имя в этих двух местах... но не называет его. Капитан рассказывает историю беглых солдат и спрашивает у Странника, кто он, откуда и куда движется. Арсений (Троепольский) снова оставляет нас в неведении относительно личности главного героя, вкладывая в его уста краткую формулировку: «я всё ответил ему по сущей правде». И это при том, что далее следует обстоятельный рассказ капитана о себе, а до этого краткий, но насыщенный деталями рассказ капитана о беглых солдатах.

Капитан находит книги Странника и предлагает ему заночевать у него в прихожей. История капитана преподносится в красках. Автор знаком с армейской жизнью. Действительно, Арсений (Троепольский) служил благочинным в Балтийском и Черноморском флоте в 1850-1852 гг.²²⁶ Поэтому в тексте столько героев солдат. Подробнее о рассказе капитана см. раздел «Молитвенное чтение» настоящей работы.

В беседе Странника с капитаном появляется символизм тройки. В беседе есть три чудесных случая избавления от пьянства. Первый это случай

226 Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому». С. 123, прим. 53, 54.

самого капитана. Второй случай рассказывает монах, дающий сомневающемуся капитану Евангелие. Родной брат монаха точно так же исцелился от алкоголизма, когда его духовный отец дал ему Евангелие и наказал читать по главе тем же методом. Третий случай рассказывает Странник в ответ на монолог капитана. В его селе «один богобоязненный человек» советует «мастеровому» прочитывать 33 Иисусовых молитвы. Все трое бросают пагубное пристрастие «по скором времени». Результаты трезвения представлены в восходящей градации. Брат монаха не пьёт на протяжении 15-и лет на момент рассказа капитану. Капитан не пьёт на протяжении 20-и лет, получает военные чины, женится на «доброй жене», наживает состояние, начинает помогать бедным, становится странноприимцем. Мастеровой через три года уходит в монастырь. Несомненно, здесь говорится о трезвении не только как о воздержании от алкоголя, но и как о воздержании от дурных помыслов; то есть о христианской добродетели, а не просто о бытовом социально-психологическом комплексе. Можно вспомнить многочисленные поучения святых отцов о трезвении и молитве (Василия Великого, Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Исаака Сирина, Варсонофия и Иоанна, Филофея Синайского, Исихия Иерусалимского, Нила Синайского), часть которых являются авторами Добротолюбия.

Символизм тройки проявляется также в теме уединения. Странник несколько раз сообщает, что на своём пути по три дня не заходит в селения²²⁷. Пятый рассказ начинается с трёх смертей²²⁸.

В конце второго рассказа Странник кланяется мощам Иннокентия Иркутского и проводит у купца-странноприимца три дня, прежде чем отправиться к святыням Иерусалима.

Капитан задаётся вопросом, «что выше, Иисусова молитва или Евангелие». Странник отвечает, что «всё одно и то же». Странник называет

227 Рассказ странника... С. 28, 45.

228 Рассказ странника... С. 79-81.

Иисусову молитву сокращённым Евангелием и говорит, что «Божественное имя Иисуса Христа заключает в себе все евангельские истины». Странник в первом рассказе задаётся вопросом, сформулированным в тех же словах, «выше» ли Добротолюбие Библии. Старец отвечает, что Добротолюбие «содержит в себе светлые объяснения того, что таинственно содержится в Библии». Теперь уже сам Странник выступает в роли наставника и разъясняет другому персонажу, а заодно и читателю, его вопросы. В этом же, втором рассказе Странник далее будет наставлять полесовщика. Арсений (Тропольский) ставит главного героя в позицию назидателя. В четвёртом рассказе Странник уже уверенно действует как учитель внутренней молитвы. Присутствует в четвёртом рассказе и раскрываемая во втором тема пьянства. Хозяин странноприимного дома рассказывает, как он излечил от пагубной привычки «развратившегося городского мещанина», поместив его в свою странноприимницу. Хозяин не прибегает ни к технике молитвенного чтения, ни к Иисусовой молитве. Мещанина спасает одна лишь христианская любовь и увещевания хозяина дома и нищей братии. «Хмельной» смотритель почтовой станции не может разобрать документы Странника²²⁹.

Из апофеотического случая ухода мастерового в монастырь, которым Странник завершает тройку рассказов о трезвении, мы узнаём новые подробности биографии главного героя. Выясняется, что он жил в селе. В этом селе была фабрика.

Капитан читает на ночь Евангелие, а Странник слушает и творит про себя молитву. На следующее утро Странник прочитывает «Слово о сокровенном делании» Феолিপта Филадельфийского²³⁰. Он с удивлением обнаруживает у него подтверждение своей вчерашней вечерней практики. Теперь он опытно понимает, что ум и сердце это не одно и то же.

229 Рассказ странника... С. 67.

²³⁰ По Добротолюбию 1793 г.: Феолипта Филадельфийского слово, сокровенное во Христе делание изъясняющее, и показующее вкратце труд монашеского чина. Тот же Феолипт Филадельфийский говорит, что необходимо сделаться странником, в том смысле, что отречься от всего земного.

Божественный урок ограбления приводит Странника к смирению и любви. Получив от капитана и книги и деньги, он, тем не менее, отдаёт обещанные деньги заключённым солдатам, помня заповедь возлюбить врагов, и призывает их к покаянию и молитве.

Пройдя «вёрст 50 по большой дороге», Странник ради уединения сворачивает с неё и движется лесами, полями и деревушками. Иногда он читает целыми днями. Чтение он сопрягает со внутренней молитвой. Опять он свидетельствует, что читаемое лучше понимается им при такой практике. Если в начале второго рассказа он говорил об этом в общих словах, то после возвращения книг капитаном указывает, что именно ему открылось. Это исихастские понятия: ведение словес твари, внутренний потаённый сердца человек, Царствие внутри нас, неизречённое ходатайство совоздыхающего Духа Святого, обручение Духа в сердцах наших; и библейские высказывания: ходи предо Мною, будете во Мне, даждь Ми сердце твое, облецыся во Христа; а также «взывание сердечное Авва, Отче!», уже упомянутое различие между умом и сердцем «и прочее».

Отдельно он останавливается на «ведении словес твари». Странник описывает, как через молитву природа открывается ему «в восхитительном виде». Можно сказать, что с этого момента Странник помимо Библии и Добротолюбия начинает читать третью книгу — книгу природы. В четвёртом рассказе Странник говорит, что находит «изображение Имени Иисуса Христа» на животных, растениях и людях, и всё кажется ему родным²³¹. «Чтение книги природы» является одним из видов мистического опыта, которому уделяется место в Добротолюбии. Р.В. Багдасаров в этой связи упоминает Иоанна и Лонгина Яренгских²³². Иоанн и Лонгин не умели читать, то есть входили в ту категорию людей, которым, по Добротолюбию, легче достичь результатов в духовном делании. Они обучались христианской жизни прозревая Бога в природе. Будучи иноками Соловецкого Спасо-

²³¹ Рассказ странника... С. 66.

²³² Багдасаров Р.В. Мистика русского православия. С. 84.

Преображенского монастыря, они отправились к Твери по делам монастыря и утонули на обратном пути во время бури. Через обретение их нетленных мощей, чудесные знамения и исцеления иноки Иоанн и Лонгиг вошли в чин преподобных. Чтение книги природы, простота, странничество и святость стоят очень близко в их житии. В духовной жизни Странника к аскетическому деланию присовокупляется созерцание. Сначала это естественное созерцание, то есть созерцание телесного (и бестелесного). Как говорит Евагрий, человек прозревает божественные промысел и суд читая эту «книгу Божию»²³³. Действительно, в начале главы Странник восхищается совершенством мироздания, а в конце убеждается в истинности всеобщего воскресения. Оба понимания приходят к нему в результате наблюдения за природой. Делание и созерцание составляют две неотъемлемые стороны духовной жизни, которые следуют вместе. Духовная жизнь начинается с делания, а именно с очищения души от страстей, однако с началом созерцания делание не прекращается, но продолжается вплоть до конца земной жизни. Созерцание может открыться до того, как человек достигнет высшего этапа делания.

В «Беседах инока-старца с мирским иереем об Иисусовой молитве» Иерей свидетельствует о своём опыте: «Я вспоминаю и свои собственные переживания, когда я, будучи еще молодым человеком, любил странствовать пешком по святым местам. Идешь, бывало, в тихий жаркий полдень, одинокий, по необъятной равнине, покрытой поспевающей рожью, и в этой глубокой тишине и уединении вдруг почувствуешь всю таинственную глубину беспредельного мира. Страх и трепет наполнит душу, и вспоминаются слова патриарха Иакова: «Страшно место сие: несть сие, но Дом Божий, и сия врата небесная»»²³⁴.

Через многое время Странник оказывается в глухих местах и у него кончаются сухари. Он замечает собаку, которая выводит его к землянке

233 Аналитика мистицизма. С. 343.

234 Беседы инока-старца с мирским иереем об Иисусовой молитве. Беседа четвёртая.

полесовщика. Поведение собаки описывается очень живо и ярко: «я увидел впереди меня выбежавшую из одного леса дворовую собаку. Я поманил её, и она, подошедши, начала около меня ласкаться <...> это ручная собака — пастуховая, или, может быть, охотник здесь охотится <...> Повертевшись около меня, собака, видя, что у меня взять нечего, опять побежала в лес <...> собака ушла в нору, из коей, выглядывая, начала лаять». В другом эпизоде в уста «писаря из земского суда» вкладываются наблюдения о поведении собак и волков²³⁵. Встретить собаку в дороге считалось хорошей приметой²³⁶.

Полесовщик оказывается отшельником и аскетом. На протяжении десяти лет он ест только хлеб один раз в день и пьёт воду из ручья. Ночи он проводит в бдении и земных поклонах. Днём носит «вериги в два пуда на голом теле». В прошлом полесовщик был мастеровым, «много обманывал по торговле, божился понапрасну, ругался, напивался и дрался». В их селе был «старый дьячок», который ходил по домам и читал за деньги и вино «старинную-престаринную книжку о Страшном суде». Однажды мастеровой так проникся услышанным, что продал своё хозяйство и стал аскетом и отшельником, подавшись в полесовщики. Но полесовщик признаётся, что в последнее время его терзают сомнения относительно реальности посмертного существования и он опасается, что вернётся к прежнему образу жизни.

Этот эпизод тесно связан с биографией автора. В жизни Арсения (Троепольского) имела место серьёзная дискуссия о посмертном существовании. В 1846 году он издаёт брошюру «Рассуждения о бессмертии души, или доказательства бессмертия, почерпнутые из разума и Слова Божия, с разрешением возражений против одного»²³⁷. В рамках нашего исследования эта брошюра интересна ещё и потому, что в ней приводятся

235 Рассказ странника... С. 34.

236 Щепанская Т.Б. Культура дороги... С. 157.

237 Арсений (Троепольский). Рассуждения о бессмертии души, или доказательства бессмертия, почерпнутые из разума и Слова Божия, с разрешением возражений против одного. Москва. Типография Августа Семена. 1846 г. 73 с.

любопытные воззрения Арсения (Троепольского) на сон и на оккультизм, а также его эксперименты со сном.

Полесовщик схож со Странником как психологически, так и по социальному статусу. Психологически их роднит то, что оба они любят уединение и безмолвие. Полесовщик имеет социальный статус «ушельца» — он покидает место оседлости для сезонного промысла. До этого и ещё долгое время после Странник будет общаться исключительно с оседлыми людьми. В конце второго рассказа появятся другие дорожные люди (купцы отец и сын). В пятом рассказе будут фигурировать два дорожных человека и шесть духовных странников (либо пять духовных и один мирской).

Речь сомневающегося полесовщика очень эмоциональна и выразительна. В ней чувствуется глубина личной трагедии неопределённости. Мы позволим себе привести её целиком: «Бог знает, грехи отмолишь ли, а жизнь-то трудная. Да и правда ли в книжке-то написано? Иной умер уже лет сто и более, его уж и праху-то нет. Да и кто знает, будет ли ад или нет? Ведь никто с того света не приходил. Кажется, как человек умрёт да сгниёт, то так и пропадёт без вести. Может быть, книжку-то написали попы да начальники сами, чтобы утратить нас, дураков, чтобы жили поскромнее. И так на земле живём в трудах и ничем не утешаемся, да и на том-то свете ничего не будет, так что ж из этого! Не лучше ли хоть на земле-то пожить попрохладнее и повеселее? Сии мысли борят меня ...»

Выслушав его речь, Странник убеждается, что не только «одни учёные и умные бывают вольнодумцами и ничему не верят». Он делает осторожное предположение, что, возможно, простых людей ещё легче склонить к неверию. Против этого он выдвигает два средства: «умудряться» и «укрепляться Словом Божиим». Он читает полесовщику 109-ю главу преподобного Исихия, растолковывает её и добавляет от себя. Странник делает упор на то, что праведную жизнь следует вести не из боязни адских мучений, но для стяжания Царствия Небесного. Первый путь есть путь раба, второй путь есть путь сына. Следует отказаться от рабского исполнения и

приближаться к сыновней любви. Странник обучает полесовщика непрерывной Иисусовой молитве. Он говорит, что полесовщику в его уединении будет удобно заниматься молитвой, и рассказывает о её возрастающих исихастских плодах: вера («не будут и помыслы безбожные приходить»), «откроется тебе вера»), любовь («откроется тебе любовь»), понимание Божественных тайн («узнаешь, как мёртвые воскреснут») и созерцание («Страшный Суд покажется тебе так, как истинно он будет»), наряду с физиологическими ощущениями («в сердце будет лёгкость и радость»). В четвёртом рассказе Странник говорит хозяину странноприимного дома, что «самоуглубление», умиление и плач о своей греховности через призывание «просвещающего Имени Иисуса Христа» каждого человека приводят к тому, что он начинает чувствовать «внутренний свет» и в этом свете начинает видеть «даже и некоторые тайны Царствия Божия»²³⁸.

Полесовщик сомневается в сотериологии и Странник предлагает убедиться в её истинности через факты, которые тот почерпнёт из собственной внутренней жизни, без которых невозможно полное понимание богословской теории²³⁹. Странник, говоря словами Евагрия, предлагает полесовщику остановить блуждающий ум через молитву и сложить простые помыслы с помощью духовного созерцания²⁴⁰.

Постепенно из ученика Странник превращается в учителя. Если капитану он просто рассказал об Иисусовой молитве, то следующего встреченного персонажа, полесовщика, он уже обучает ей.

После беседы полесовщик и Странник затворяются каждый в своей землянке. Странник занимается непрерывной молитвой и молитвенным чтением. Он внимательнейшим образом прочитывает всё Добротолюбие от начала до конца, в непрерывной молитве размышляет над прочитанным, перечитывает непонятное. Странник видит сон, в котором старец объясняет

238 Рассказ странника... С. 57.

239 Минин, П.М. Главные направления древнецерковной мистики. С. 823-824.

240 Аналитика мистицизма. С. 339.

ему методику сведения ума в сердце и вновь даёт порядок чтения Добротолюбия. Новоначальным не рекомендуется самостоятельно искать сердечное место и Странник долгое время этого не делает. Постепенно ум сам начинает спускаться в сердце. Интересно, что рекомендации по поиску сердечного места он обнаруживает в тех же текстах, которые старец дал ему с самого начала.

Помимо дословных повторений (как и в некоторых местах других рассказов), эмоционально тождественны описание пребывания на огороде в первое лето (в первом рассказе) и в землянке во второе лето (во втором рассказе). Да и третье лето главный герой намеревается провести в «уединённой каморке» в часовне. Склонность героя к уединению и безмолвию это черта самого Арсения (Троепольского), который трепетно вспоминает о своих недолгих эпизодах уединения и сетует на их вынужденное прекращение. Почему же он переносит эту свою черту на главного героя, не являющегося монахом? Нам кажется, что это не бессознательное вплетение автобиографических элементов в характер главного героя текста, но тонкий умысел. Проведя третье лето в «уединённой каморке» при часовне, Странник говорит священнику, что «выполнил его послушание». Слово «послушание» вкрадывается в этот эпизод текста Арсения (Троепольского) из его биографии. Викарий Киевский (Владимир Алявдин) просил его переместиться в Киево-Печерскую лавру, где Арсений (Троепольский) проходил «служение в «великой церкви» лавры и многолюдное клиросное пение». После этих и других активных «забот по должности» Арсений упрашивал епископа освободить его от должностей, но тот долго не соглашался. Ещё полтора года он «страдал от многолюдной столичной шумности», пока наконец не уединился на восемь лет в Заиконоспасском монастыре «в совершенном устраниении от всех служений и послушаний»²⁴¹. Так и Страннику не удаётся уединиться в каморке при

241 Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому». С. 22.

часовне, к нему постоянно наведываются люди. Арсений (Троепольский), обращаясь к склонным к мистицизму странникам, эмоциональным описанием уединения и безмолвия неявно склоняет их к монашеству. Этому способствует и факт из четвёртого рассказа, в котором выясняется, что Странник так и не достигает поставленной цели земного странничества — паломничества в Иерусалим. А из шестого и седьмого рассказа мы узнаём, что он всё чаще наведывается к своему духовному отцу и имеет богословские беседы не только с ним, но и с другими опытными делателями умной молитвы и богословами, много знающими о ней: священниками и монахами.

После затвора в землянке Странник отправляется в дальнейшее странствие. Он говорит, что достиг Иркутска, но далее возвращается в сюжетном времени назад и описывает приключения, пережитые по дороге.

Несмотря на то, что сюжетного времени проходит около полугода (Странник был в затворе летом, а следующий эпизод, который он вспоминает, случился с ним зимой), следующий эпизод по смыслу напрямую связан с предыдущим. В нём Странник рассказывает «учителю народного училища» и «писарю земского суда» о сне, который ему приснился в землянке. Учитель говорит, что духовные существа составляют себе тело из воздуха и «световой материи», когда являются человеку, поэтому могут брать в руки предметы.

Но до этого он рассказывает им о случившемся непосредственно перед приходом в избу. В лесу на Странника нападает волк. Опасные встречи путников с дикими зверями служили к созданию фразеологизмов. У Максимова неопытный прошак отправляется за подаяниями на храм. Он попадает под сильный ливень, промокает насквозь, не может перейти затопленную дорогу и уже подумывает о гибельности своей затеи. Он выходит в деревню, и хозяева первого же дома оказываются радушными странноприимцами. Прошак восклицает: «Думал прямо на волчье стадо

попасть, а вышел прямо-таки на свет Божий, на мир — народ православный»²⁴².

Странник замахивается на волка чётками, подаренными старцем; те вырываются из рук и пугают зверя. Он убегает с чётками на шее, но цепляется за сук дерева и повисает на нём. В этом эпизоде находит буквальное воплощение метафора чётки как «меча духовного», при помощи которого сражается физический противник. В пятом рассказе «старец-монах» из Бессарабского монастыря забывает чётки и возвращается за ними со словами: «Как же я пойду, как воин на войну без меча?»²⁴³. В четвёртом рассказе имеется ещё одно магическое применение чётки. Странник кладёт их на голову находящейся при смерти кухарке²⁴⁴. Странник спасается от волка не молитвой, а агрессивным действием, которое чуть не приводит к смерти зверя. Дорога это опасное место и агрессивное поведение на ней считалось нормальным наряду с уклонением от нежелательной встречи. Агрессия и уклонение могли быть применены ко всем встреченным, будь то человек, зверь или сверхъестественное существо²⁴⁵.

Учитель народного училища определяет святость как возвращение в состояние до грехопадения. Животные (через обоняние) чувствуют святость и слушаются святого так же, как они слушались Адама. Через душу освящается тело. Святой старец всегда держал чётки в руках, поэтому через «испарения его» к ним была «привита святая сила». В этом учитель видит таинственное соединение «натуры чувственной» и «духовной»²⁴⁶. За кажущейся на первый взгляд странностью такого объяснения скрывается параллель с речью старца из первого рассказа. Старец использует те же термины натуры чувственной и духовной, когда говорит об их таинственном сочетании в Иисусовой молитве. Поясняя радостные ощущения Странника от того, что молитва начала «выговариваться без его понуждения», старец

242 Максимов С.В. Бродячая Русь Христа-ради. С. 30.

243 Рассказ странника... С. 86.

244 Рассказ странника... С. 68.

245 Щепанская Т.Б. Культура дороги... С. 217-220.

246 Рассказ странника... С. 35.

проводит аналогию со смазанными деталями машины. Он говорит, что человеколюбивый Бог создал человека таким образом, что даже неочищенной душе молитва может принести чувственное наслаждение, насколько же сильнее духовное наслаждение для очищенной души. Учитель народного училища своим объяснением не только верифицирует в мире повествования святость старца, но и ещё раз подтверждает постулируемую в тексте связь чувственного и духовного.

Смысловая связь между эпизодом в землянке (сон) и последующим эпизодом диалога с учителем и писарем (диалог об этом сне), случившимся через полгода по сюжетному времени, становится ещё прочнее в первом казанском издании, где эпизод с волком пропущен. Феофан Затворник в своей редакции восстанавливает этот эпизод.

После объяснения сна учителем Странник даёт ему Добротолюбие, которое раскрывается на «Слове о вере» Симеона Нового Богослова. Учитель сразу заключает, что это богословская книга, которую он никогда не видел. Странник поясняет, что она посвящена внутренней сердечной Иисусовой молитве. Учитель записывает название и намеревается выписать такую же книгу из Тобольска. Учитель становится вторым человеком, которого Странник приводит к Иисусовой молитве. Но так как Странник является человеком «самого низкого сословия», а учитель народного училища человеком учёным, пеняющим на недостаточное образование даже земскому писарю, то Странник приводит его к Иисусовой молитве не в форме устных наставлений, как полесовщика. Он показывает читающему учителю «богословскую книгу», которая сразу привлекает внимание персонажа, рассказывает о ней, и учитель как будто бы уже сам принимает решение «непрерывно» выписать её из Тобольска и «рассмотреть её».

Реплики земского писаря в адрес Странника и его перебранка с учителем выписаны в юмористическом ключе. В этом же ключе выписана сцена в суде и диалог с «хмельным» смотрителем почтовой станции²⁴⁷.

247 Рассказ странника... С. 67.

Пьянство Арсений (Троепольский) изобличает не только юмором, но и описанием человеческих трагедий. Пьяницу капитана лишают офицерского чина; пьяный судья присуждает Страннику незаслуженное наказание; пьяный смотритель почтовой станции ругается и бьёт свою кухарку, а когда та оказывается при смерти, не обращает на неё внимания, лишь опохмеляется и идёт спать.

Следующий эпизод происходит весной. Странник останавливается у сельского священника, который уговаривает его остаться в часовне, следить за постройкой новой каменной церкви и собирать на неё подаяния. Этот эпизод находит своё отражение в биографии Арсения (Троепольского), который в 1835 году был поставлен на должность кружечного в Киево-Златоверхо-Михайловском монастыре²⁴⁸. Странник желает и это лето посвятить уединению и безмолвию, но через некоторое время к нему начинает приходиться много людей. Они просят его почитать, спрашивают совета, делятся своими печалью и даже просят отыскать пропавшие вещи.

Странник учит девушку, отец которой раскольник-беспоповец, правильно произносить молитвы Отче наш и Богородице. Она становится третьим человеком, которого Странник обучает Иисусовой молитве. Девушка изъявляет намерение бежать из села, так как отец решил выдать её замуж за беспоповца и венчать по беспоповскому обряду. Примечательно, что до встречи со Странником девушка читала «странные молитвы, а иные совсем перековерканные», теперь же она приравнивает беспоповское венчание к блуду. Возможно, она и раньше не одобряла беспоповское венчание, а молитвы читала старообрядческие ввиду своей простоты, которую отмечает и Странник, и неведения относительно тонкостей вероучения. В пользу индифферентного отношения жителей села к вопросам догматики говорит и тот факт, что некоторые из них считали Странника «ворожеей». Однако можно усматривать в данном эпизоде и миссионерский контекст. Странник обучает дочь раскольника «церковным» молитвам, творя

248 Пентковский А.М. Кто же составил оптинскую редакцию рассказов Странника? С. 263.

которые, а затем и Иисусову молитву, она приходит к отрицанию ереси своего отца, а когда дело доходит до рукобитья, вообще принимает решение уйти в монастырь. Православная мать никак не фигурирует в этом эпизоде, а раскольник отец активно пытается воздействовать на дочь и даже устраивает гонения на Странника. Мать встречается Страннику в повествовании уже после того, как его судили и высекли, а свадьба дочери расстроилась. Но и там мать не выражает никаких суждений относительно раскола, а только констатирует, что жених отказался от женитьбы, потому что обиделся, что невеста от него убежала. Несмотря на то, что по тексту это первая встреча Странника с матерью, по сюжету они уже были знакомы и находились в добрых отношениях. Во-первых, потому что она сразу узнаёт Странника и первая обращается к нему, а во-вторых, потому что даёт ему на дорогу «хлеба да пирог»²⁴⁹.

Как мы уже отмечали, Странник именуется своё летнее пребывание при часовне «послушанием», хотя на самом деле сельский священник долго уговаривал его, желающего отправиться в «уединённый путь» через три дня, остаться. Уговаривает он его и по окончании лета. Далее идёт дискуссия, имеющая значение для Арсения (Троепольского). В уста священника он влагает аргументы в пользу того, что лучше жить с людьми, чем в уединении. Странник же отвечает, что «всякому Бог своё даёт дарование», и приводит аргументы в пользу уединённой жизни. Понятно, что автор находится на стороне главного героя. Это проявляется даже в том сюжетном несоответствии, что священник, аргументируя свою позицию, говорит просто о неких святых и вселенских учителях, да к тому же в просторечных выражениях («С народом-то ещё молиться веселее»), а человек «самого низкого сословия» приводит конкретные примеры из святых отцов и завершает словами самого Иисуса Христа.

Странник отправляется в путь и через «вёрст десять» останавливается на ночь в деревне. В следующем эпизоде есть несколько интересных

249 Рассказ странника... С. 40.

моментов. Во-первых, здесь наблюдается обрыв сюжетной линии. Во-вторых, здесь обнаруживается ещё одна биографическая деталь Странника. В-третьих, здесь впервые приводятся собственные имена двух персонажей.

На ночлеге Странник видит «отчаянно больного мужичка» и даёт совет присутствующим позвать священника из приходского села причастить его. Сам Странник остаётся, «чтобы поклониться Святым Дарам и помолиться при сём великом Таинстве». Выйдя на улицу, он встречает бежавшую от женитьбы дочь беспоповца, недолго беседует с ней, затем его хватает отец девушки со своими друзьями и везут в тюрьму. Более о тяжело больном человеке, ожидающем причащения, ничего не говорится. Неизвестно, прибыл ли священник, умер ли человек и присутствовали ли при этом Странник. Активная роль Странника и внимание автора к деталям («сел на завалинке») предполагают раскрытие сюжетной линии, но этого не происходит. Притом, что все остальные эпизоды имеют законченный сюжет и выраженную аксиологическую направленность. Иногда одна идея повторяется дважды дословно. Иногда идея преодолевает границы эпизода. В частности, во втором рассказе в одном эпизоде Странник уверяет полесовщика в реальности посмертного существования, доказывая словами Добротолубия и своими собственными, а через несколько эпизодов, описывая свою болезнь и излечение костным дёгтем, приводит дополнительное подтверждение к своим словам, возвращаясь в мыслях к диалогу с полесовщиком и сетуя, что не имеет возможности передать их ему. Однако читателю, кто и является истинным адресатом, автор их передаёт.

Тема причащения перед смертью появляется в тексте три раза. Во второй и третий раз это происходит в четвёртом рассказе. Во второй раз становится плохо «одной старушке» во время трапезы для нищих. Барин и барыня посылают за священником и доктором. Так же, как и в первый раз, сюжетная линия уводит в другую сторону, и мы ничего не узнаём о том, чем кончается история с человеком при смерти.

Отказывая девушке на просьбу отвести её в монастырь, главный герой замечает, что «в сей стороне ни одного женского монастыря» не знает²⁵⁰. Если провести грамматическую трансформацию, то получится, что в некоей другой местности Странник знает женские монастыри. В первом рассказе он приходит к настоятелю монастыря в уездном городе. В четвёртом рассказе хозяйка странноприимного дома просит его зайти по дороге через Тобольск в женский монастырь, в котором находится её схимница мать, и передать ей письмо с книгой.

Пока Странник сидит в тюрьме в ожидании суда, к нему приходит священник, который приносит ему еду, утешает и обещает заступиться в суде «как духовный отец». Сцена суда выписана с тем же юмором, что и диалог с учителем и писарем, и в обоих эпизодах проводится тема пьянства, начатая ещё в эпизоде с капитаном. Из этой сцены мы узнаём, что отца-беспоповца зовут Епифан²⁵¹, а из сцены встречи Странника с матерью невесты, что последнюю зовут Акулина (Акулька)²⁵². Тот факт, что отец-беспоповец был назван только теперь, можно было бы объяснить тем, что здесь он впервые появляется как действующее лицо, а до этого персонажи лишь упоминали его в его отсутствие. Но дочь лично появилась в эпизоде жизни Странника в «уединённой каморке», тем не менее, она называется «одной какой-то крестьянской девицей», «девицей», «помянутой девицей» и «той девицей, которая молилась в часовне», и только мать, озвучивая развязку, называет её собственное имя.

Страннику определили наказание и высекли на следующий день. Он благодарит Бога, который позволил ему пострадать за себя. Описывая сцену экзекуции, он добавляет психологическую деталь: ему кажется, что всё происходит не с ним, а видится со стороны. Странник засыпает под стогом сена и видит третий сон.

250 Рассказ странника... С. 39.

251 Рассказ странника... С. 39.

252 Рассказ странника... С. 40.

В день перед Благовещением Странник чувствует «непреодолимое желание» причаститься Святых Христовых Таин. Он движется «30 вёрст» без остановки, по дороге проваливается по пояс под лёд в ручье и успевает к заутрене. Сам Арсений (Троепольский) 9 мая 1826 года отправляется из Москвы «во град Иарославль на поклонение новоявленной чудотворной иконе Пресвятыя Богородицы»²⁵³. Об этом он пишет: «Благоговейное исступление перед Иконою Божией Матери в Ярославле. Оставило глубокое впечатление и утешительные воспоминания»²⁵⁴. Желая сохранить благодатное состояние, до ночи главный герой остаётся в караулке «церковного сторожа». Он интенсивно переживает своё состояние и творит Иисусову молитву, в красках описывая ощущения. Он использует выражение, которым часто описывается мистическое состояние монахов-исихастов, говоря, что «как будто покоился на лоне Авраамовом». Он ощущал, «как сладостные волны клубились в сердце и как бы погружали душу в утешительный восторг». Формулировки указывают на то, что здесь передан действительный опыт Арсения (Троепольского).

Из-за простуды у Странника отнимаются ноги. В этом эпизоде вновь возникает символизм двух троек. Два дня он сидит в караулке и не может встать, на третий день сторож выгоняет его и третий день он лежит «на церковном крыльце». На церковном крыльце он лежит ещё два дня, на третий его подбирает «мужик», оттаскивает к себе и до конца третьих суток готовит ему целебное снадобье. К двум тройкам присовокупляется семёрка: ещё через семь дней главный герой становится абсолютно здоровым.

Целебное снадобье, которое излечивает Странника, приготовляющий его мужик называет «дэгтем из костей». Такое снадобье применялось в народной медицине²⁵⁵. Рецепт приводится и в одной современной книге Н.И.

253 Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому». С. 120.

254 Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому». С. 125, прим. 24.

255 Сидоров А.С. Знахарство, колдовство и порча у народа коми: Материалы по психологии колдовства. СПб., 1997. 272 с.

Степановой ²⁵⁶ . Степанова, издающая газету «Магия и жизнь», позиционирует себя как «потомственная целительница», передающая секреты магии своего рода, никому более не известные. Судя по фразеологии, при написании своего рецепта Степанова напрямую пользовалась текстом «Откровенных рассказов». Знакомство с творчеством Степановой не позволяет нам входить в предположение, что сходство фразеологии обуславливается тем, что Арсений (Троепольский) и Степанова для написания своих текстов пользовались неким общим прототекстом. Прагматика рецепта различна. С позиции Степановой, это магический приём воздействия на объект через подобное: кости человека лечатся костями животных и птиц. Извлечение дёгтя предваряется заклинанием: «Костью кость лечу. Аминь». С позиции Арсения (Троепольского), это назидательный пример через аналогию, доказывающий всеобщее воскресение мёртвых Богом: как кости умерших животных и птиц содержат в себе жизнь, так тела людей будут воскрешены. В третий раз иллюстрируется идея таинственного сочетания чувственной природы с духовной. Апофеоза тема достигает в четвёртом рассказе, в котором описывается синестетический опыт слепого нищего, творящего сердечную Иисусову молитву ²⁵⁷ . Тема народной медицины вновь возникает в пятом рассказе. Унтер-офицер натирает ногу «до живого мяса» и привязывает к ране кусочек сала ²⁵⁸ .

Мужик соглашается вылечить Странника способом, помогшим ранее ему самому, за то, что Странник будет учить его сына грамоте. Сын умеет немного читать, но отцу хочется, чтобы он научился и писать. Он сетует, что «мастера-то просят дорого — 20 рублей на выучку» ²⁵⁹ . Странник делает пропись со словами Иисусовой молитвы.

Через мальчика Странник знакомится с «управителем», который интересуется, что за книгу тот всё время читает. Управителю знакомо

256 Степанова Н.И. «Заговоры сибирской целительницы-3». — Москва, 2008. С. 26-27.

257 Рассказ странника... С. 64-65.

258 Рассказ странника... С. 84.

259 Рассказ странника... С. 42.

Добротолюбие, он слышал о нём от «ксёндза, когда жил в Вильне». Вслед за ксёндзом управитель нелестно высказывается как о книге, так и о самой Иисусовой молитве. Делание называется «какими-то странными фокусами» и отождествляется с практиками «фанатиков в Индии да в Бухарии», которые «сидят да надуваются» в стремлении добиться «щекотанья в сердце» и принимают естественные ощущения за сверхъестественные. На это Странник отвечает, что Добротолюбие было составлено не «простыми греческими монахами», а святыми отцами, которых почитает и католическая церковь. Относительно «фанатиков в Индии да в Бухарии» Странник со ссылкой на своего старца сообщает, что те переняли учение у святых отцов, но «только перепортили и сами исказили его»²⁶⁰. Ответ Странника берётся Арсением (Троепольским) из других своих записок. Это видно из общего богословского стиля отрывка, обилия цитат и приведения доказательств по пунктам, которые нумеруются цифрами со скобкой. В пользу этого свидетельствует и ошибка в местоимении, допущенная в этой речи.

Арсений (Троепольский) был хорошо знаком с различными практиками внутренней молитвы других религиозных традиций. В трактате «О бессмертии души» он показывает своё знакомство с квиетизмом. Он написал трактат «Четыре книги о молитве», последняя часть которого является апологией внутренней молитвы²⁶¹. Как сообщает Дунаев²⁶², он читал труд Н.В. Ханькова²⁶³, где содержатся сведения о бухарских мистиках, а также «Бхагавад-гиту» в английском переводе и делал из неё выписки²⁶⁴. Однако здесь Арсений (Троепольский) не погружается в сравнительное религиоведение или экуменизм. «Откровенные рассказы» носят апологетический характер и в них он последовательно опровергает старообрядчество, католицизм и нехристианские традиции. Возражая на слова ксёндза, передаваемые управителем, Арсений (Троепольский) устами

260 Рассказ странника... С. 43.

261 Пентковский А.М. Кто же составил оптинскую редакцию рассказов Странника? С. 262.

262 Дунаев А.Г. Лекция «История Иисусовой молитвы» Ч.2. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=QdE14k5Felg> 1:34:41 и далее.

263 Ханьков Н.В. Описание Бухарского ханства. СПб., 1843. 248 с.

264 Дунаев А.Г. Лекция «История Иисусовой молитвы» Ч.2. 1:55:53 и далее.

Странника ничего не говорит об Игнатии Лойоле, о котором в другом месте пишет, как о делателе умной молитвы²⁶⁵.

Интересно, что оппонент Странника в числе инвектив в адрес внутренней молитвы использует выражение «сидят да надуваются», хотя до этого в тексте ни разу не говорилось ни о сопряжении молитвы с дыханием (а только о низведении внимания в сердце или самостоятельном вхождении молитвы в сердце), ни о монашеской практике молиться сидя на низкой скамеечке.

Ответное восклицание управителя («Это ты читаешь что-то высокое. Куда нам, мирским людям, за сим гнаться!») не вполне адекватно апологетической речи Странника. Возможно, эта речь Странника была видоизменена. В этом восклицании управитель противопоставляет себя Страннику, причисляя себя к «мирским людям». Соответственно, Странник причисляется к монахам. Или точнее, к монахам причисляется автор, обращающийся к мирянам. На это восклицание Странник зачитывает управителю «Слово Симеона Нового Богослова о Георгии юноше»²⁶⁶. Это тот же текст, который Странник предлагает учителю народного училища. В нём Симеон Новый Богослов повествует о некоем Георгии, который, будучи мирянином, был удостоен такой Божественной благодати, которой не достаивались даже самые суровые аскеты.

С одной стороны, «Слово о вере» адресуется Странником прямо персонажу для его назидания, ведь Георгий, как и он, был управляющим (у патриция) и, тем не менее, находил время для духовного делания. Более того, и старец, который подвигает Георгия на духовное делание, обитает в монастыре, который находится в столице (в Константинополе), а не в пустыне. Непонятно, почему Странник начинает знакомство учителя народного училища с этого же текста. В том эпизоде Странник только

265 Пентковский А.М. Кто же составил оптинскую редакцию рассказов Странника? С. 262.

266 Полное название по Добротолубию: «Слово о вере, и учении к тем, иже глаголют, яко не возможно пребывающим в мире, и имеющим попечения житейския достигнути до совершенства добродетели; и повесть о сем в начале вельми полезная».

называет его заглавие; не читает его, не предлагает прочесть учителю и ничего не говорит о содержании. Вероятно, прототипом послужил некий реальный случай из жизни Арсения (Троепольского) или эпизод из другого его сочинения. Такое недораскрытие детали в одном эпизоде и повторение её в другом встречается в «Откровенных рассказах» несколько раз, как будто мысль уводила Арсения (Троепольского) в сторону. Мы уже упоминали об обрыве сюжета повторяющейся темы умирающего человека и Святых Даров.

С другой стороны, история Георгия обнаруживает прямые параллели с историей самого Странника, и «Слово о вере», таким образом, может оказаться одним из прототипов «Откровенных рассказов». Оба главных персонажа миряне. Как и Странник, Георгий страстно жаждет спасти свою душу, но не знает, как это сделать. Точно так же он знакомится со старцем-монахом, который после обучения даёт ему правило, которое следует неукоснительно исполнять. Георгий исполняет правило, постепенно увеличивая его, руководствуясь велением своей совести. Страннику старец даёт Добротолубие, Георгию старец даёт «Главы о законе духовном» Марка Подвижника. Из дальнейшего повествования вплоть до момента мистического видения Георгия старец выпадает. Судя по всему, дальнейшее их общение прекращается, либо же, как в случае со Странником, старец умирает. Когда Георгий удостоивается мистических видений, в них, среди прочего, ему является его старец, осенённый невещественным светом. На момент видения старец уже пребывает в ином мире, поэтому Георгий его видит. Видение открывает Георгию, а вместе с ним Симеону Новому Богослову и аудитории, которой адресуется послание, какой добродетельной высоты достиг старец, называемым в тексте «равноангельским». Симеон Новый Богослов, слушая рассказ, подтверждает духоносность старца. Точно так же старец по смерти начинает являться во снах и видениях Страннику, а учитель приходского училища, выслушав главного героя, подтверждает святость старца. И Симеон Новый Богослов, и учитель используют рассказ о видении в подтверждение своих рассуждений о таинственном сочетании

чувственного и духовного, тварного и нетварного. Автор «Слова о вере» Симеон Новый Богослов, которому Георгий поверяет свои видения, соответствует персонажу «духовного отца», которому Странник рассказывает свою историю.

После этого управляющий изменяет своё мнение о Добротолюбии. Он изъявляет желание взять книгу для ознакомления и даже просит Странника переписать для него «Слово о вере» за плату, а затем начинает приглашать главного героя к себе в гости и слушать его чтение. Странник выражает надежду, что всё это увеличит их «усердие к молитве»²⁶⁷.

Однажды жена управителя давится рыбной костью и практически умирает, но Странник спасает её, сказав управителю, чтобы тот влил ей в горло оливковое масло («деревянное масло»). О средстве спасения главный герой узнаёт из очередного сна, в котором ему является старец. Странник видит сон, в котором старец даёт рецепт исцеления жены управителя. Никто, кроме жены и управителя, не знает, что её тошнит от деревянного масла. В этом эпизоде видно, что Страннику открылся дар прозорливости.

Во втором рассказе почти подряд дважды встречается тема исцеления от физического недуга. В первый раз мужик исцеляет Странника. Во второй раз Странник исцеляет жену управителя. В обоих случаях исцеление от физического недуга не остаётся в границах чувственного, но выходит в сферу духовного. В первом случае исцеление служит иллюстрацией всеобщего воскресения мёртвых. Во втором случае подтверждается святость старца, а также прозорливость Странника. Неслучайно, что оба исцеления происходят в одной деревне. Спасая от смерти жену управителя, Странник как бы в ответ благодарит всю деревню за то, что её житель спас от смерти его самого. Однако это не простая зеркальная пара действий «ты мне — я тебе». Тут проявляется незлобливость и любовь Странника, ведь сторож выгнал его с отнявшимися ногами на улицу и он двое суток пролежал на церковном крыльце, где никто не обращал никакого внимания ни на него, ни на его

267 Рассказ странника... С. 44.

просьбы. Да и мужик согласился вылечить его только после того, как обязал всё лето учить своего сына грамоте. Собственно, его первой приводимой в тексте репликой является вопрос: «Что ты дашь?», а когда Странник отвечает, что у него ничего нет, мужик не унимается и второй репликой его является: «А в мешке-то что у тебя?»²⁶⁸.

После случая исцеления жены управителя люди уверяются, что Странник «провидец, лекарь и знахарь», и начинают приходить к нему со своими проблемами и вопросами. Четвёртый описываемый сон является первым свидетельством провидческого дара Странника, однако сюжетно это не так, ведь уже в предыдущем селе люди стали считать его «ворожеей» и просили отыскать пропавшие вещи. Главный герой нетщеславно и негордо умалчивает о причинах такого о себе мнения в людях и не рассказывает о других случаях, после которых «многие» стали приходить к нему и даже «приносить подарки», «почитать и ублажать». Ввиду этих намёков читатель сквозь скромное молчание главного героя прозревает в нём обрётённый через Иисусову молитву дар прозорливости. Религиозный опыт Странника перестаёт быть индивидуальным. Теперь он разделяется с членами религиозного сообщества, у которого имеются критерии для его оценки и нормативные формы общения с «наиболее опытными и зрелыми представителями и выразителями традиций»²⁶⁹. Из обоих селений Странник сбегает, чтобы предаться уединению и не впасть в тщеславие.

Второй рассказ, как и первый, завершается предложением в настоящем времени («и вот я иду теперь в Одессу с намерением достигнуть и до святого града Иерусалима») со смиренной неуверенностью в своих собственных дерзаниях («но не знаю, допустит ли Господь поклониться Его Живоносному Гробу»), которой предстоит оправдаться.

Второй рассказ, как и первый, имеет кольцевую композицию. В начале второго рассказа Странник сообщает, что принимает решение отправиться в

268 Рассказ странника... С. 42.

269 Василенко Л.И. Введение в философию религии. С. 23-24.

Иркутск на поклонение мощам святителя Иннокентия Иркутского, а в конце — что добрался до места. Но в теле рассказа он третий раз говорит, что дошёл до Иркутска. Он странствует два года (по крайней мере, детально описываются два отдельных лета), потом он говорит, что «добрёл до Иркутска»²⁷⁰, однако после этого описывает несколько случаев на своём пути, среди которых находится описание ещё одного лета. В конце второго рассказа Странник ещё раз говорит, что он дошёл до Иркутска («Наконец я дошёл до Иркутска»²⁷¹). Своё решение отправиться в Иркутск в начале рассказа Странник мотивирует тем, что в дороге у него будет много времени, чтобы предаваться уединению, чтению и молитве. В конце рассказа, придя в Иркутск, он как будто бы разочаровывается и говорит, что не останется в городе надолго ввиду его многолюдности. Цель, которую поставил себе Странник в начале второго рассказа, достигается и рассказ близится к завершению. Но тут же у Странника появляется новая цель. Купец-странноприимец предлагает Страннику отправиться в Иерусалим с его сыном, и главный герой с радостью соглашается.

2.3 Третий рассказ

Третий рассказ называется «Рассказ Странника при третьем и прощальном свидании 20 декабря 1859 года» по Оптинской редакции и «Рассказ третий» по редакции Феофана Затворника. Однако в какой-то момент цели автора поменялись, так как после «прощального свидания» состоялось в два раза больше встреч, чем до. Первые два рассказа составлены в форме повествования от первого лица в прошедшем времени с использованием предложений в настоящем времени, имеющих сюжетобразующую или экспрессивную функцию. Фигура «духовного отца» присутствует в них только в названии самого текста, то есть эксплицитно. В первых двух текстах это ещё не персонаж. К тому же фигура «духовного

270 Рассказ странника... С. 33.

271 Рассказ странника... С. 45.

отца» присутствует в заглавиях не всех редакций. В третьем рассказе происходит композиционная трансформация. Он составлен в форме диалога, где перемежаются прямые речи двух персонажей: Странника и «духовного отца». Ни один из них в самом тексте никак не именуется, слова автора после прямой речи отсутствуют, персонажи не обращаются друг к другу по имени. Основная часть рассказа это прямая речь Странника, разбитая на абзацы. Шестой и седьмой рассказы также имеют форму диалога, но выполнены с применением другой композиционной техники, характерной для жанров философского и богословского диалога: в них прямая речь персонажа предваряется его именем и двоеточием.

В XIX веке священник И.М. Первушин издавал рукописный журнал «Шадринский вестник», в котором, помимо прочего, публиковал устные рассказы крестьян. Всего им было опубликовано пять устных рассказов. Это «Рассказ солдата, записанный крестьянином», «Пожар от молнии», «Как спасён утопающий в море пороков, или Суд мирян над Тимкой Козырем», «Рассказ крестьянина, записанный им» и «Один анекдот о крестьянском простодушии». В глаза сразу бросается типологическое сходство заглавий «Рассказ солдата, записанный крестьянином» и «Откровенный рассказ странника духовному своему отцу, написанный слышавшим» второго казанского издания. Устные рассказы крестьян «Шадринского сборника» и «Откровенные рассказы» обнаруживают тематическую близость. В обоих присутствует тема пожара, пьянства, рубки леса.

Первушин переписывает присланный ему текст, который называется «Рассказ солдата, записанный крестьянином». Главный герой рассказа солдат — странник, который идёт домой из чужой страны. Это маленькое произведение имеет структуру рассказа в рассказе и потому в нём обнаруживаются два рассказчика: «крестьянин» и «солдат», оба говорящие от первого лица. Крестьянин присутствует в заглавии, в первых двух предложениях и в последнем предложении. В первых предложениях рассказчик крестьянин кратко вводит читателя в ситуацию: «Как бы не

затруднить тебя, читатель! Слышал я от одного унтер-офицера следующее». Далее идёт основной текст, который представляет собой прямую речь рассказчика солдата, ведущуюся от первого лица. Заканчивается текст словами рассказчика крестьянина: «Жив до ныне, как видишь меня – Я видел его старого и седого; шёл он мимо нашего 3-го села Шадринского уезда Пермской губернии в 1850 году, марта 21 дня». В самом тексте рассказчик крестьянин никак не называет себя. Именование «крестьянин» даётся только в заглавии. Никак не описывается сцена их «свидания»²⁷².

«Рассказ солдата, записанный крестьянином» композиционно близок с третьим рассказом Странника, а тематически со всеми «Откровенными рассказами». Дело в рассказе, изданном Первушиным, обстоит в 1850 г., то есть в том же десятилетии, в котором Арсений (Троепольский) создал свой текст. Нам неизвестно, был ли знаком Арсений (Троепольский) со священником Первушиным и его сборником. В любом случае, очевидно типологическое сходство текстов, которые можно отнести к выделяемому в фольклористике жанру устного рассказа. Если использовать классификацию Ю.М. Соколова, то первый, второй, четвёртый и пятый рассказы Странника это повествования о событиях, в которых рассказчик был участником, о замечательных людях, с которыми он встретился. Третий рассказ это биографическое повествование²⁷³. Каждый рассказ Странника в русле жанра устного рассказа фольклористики является законченным целым и обладает определёнными композиционными особенностями²⁷⁴.

В третьем рассказе Странника сцена свидания также не описывается словами автора, но выводится из прямой речи двух персонажей. Странник сообщает, что он уже «совсем на пути в Иерусалим» и заходит попрощаться. Собеседник отвечает, что он «много наслушался» о путешествиях Странника и теперь желал бы узнать его биографию. Странник происходит из «деревни

272 Фёдорова В.П., Шарипова Г.Р. Иван Михеевич Первушин — просветитель, краевед. С. 178-180.

273 Соколов Ю. М. Русский фольклор. — М.: Государственное учебно-педагогическое издательство Наркомпроса РСФСР, 1941. С. 507.

274 Бекетова В. Н. О композиции устного рассказа периода Великой Отечественной войны: межвузовский сборник научных трудов. — Новосибирск, 1980. С. 88

Орловской губернии». Его родители умирают, когда ему исполняется «два года-третий», а его брату десять, и их берут на воспитание «дедушка» и «бабушка». Дед обладает «постоялым двором на большой дороге» и принимает проезжающих «по доброте его». Юный главный герой ходит с дедом в церковь, слушает, как тот читает Библию, а затем сам выучивается читать и писать по ней с участием «земского писаря». Мы узнаём, что это именно та самая Библия, с которой главный герой путешествует до сих пор. Становится понятно, почему она так дорога ему, почему он подписал и хотел вернуть её после ограбления беглыми солдатами. Также выясняется, как Странник получил своё увечье: в семилетнем возрасте брат сталкивает его с печи. Бабка умирает и дед женит семнадцатилетнего Странника на двадцатилетней «девке степенной и доброй». Через год дед смертельно заболевает и завещает Страннику всё своё хозяйство и «денег тысячу рублей». Завистливый брат поджигает дом и крадёт деньги. Странник с женой успевают спасти только Библию, которую дед перед смертью завещает ему читать, и остаются «и наги, и босы, совершенно нищие». Они строят маленький дом «в долг», и жена начинает заниматься шитьём на заказ. Странник во время работы жены читает ей Библию вслух, потому что «даже и лаптей плести не мог», то есть не был в состоянии выполнять даже самую простую работу по причине своего увечья. Отшельники плели корзины, чтобы обеспечить себя. Через два года жена умирает, Странник решает ходить по миру и просить милостыню, но совесть не позволяет ему. Странник продаёт свой дом «за 20 рублей» с имуществом, раздаёт всё нищим, получает «вечный увольнительный паспорт» и отправляется в странствие. Очень низкая цена имущества, которое продавали перед отправлением в путь, называлась «сиротской»²⁷⁵. Для начала он принимает решение отправиться на поклонение в Киев. Главный герой сообщает, что с тех пор он «безостановочно» странствует и «обходил многие церкви и монастыри», но в последнее время предпочитает идти «по степям да по

275 Щепанская Т.Б. Культура дороги... С. 108.

лесам». В первом рассказе, до того как узнать об Иисусовой молитве, Странник пребывает «на квартире» в некоем крупном городе и посещает церкви. В городе находятся Кафедральный собор и Духовная Академия. Этим городом может быть Москва, Санкт-Петербург, Казань или Киев. В пользу Киева говорит тот факт, что именно туда отправляется Странник в начале своего пути. Но в тексте есть указания против этого предположения. Странник сообщает, что он побывал во многих монастырях, однако через некоторое время после знакомства с Иисусовой молитвой Странник предпочитает ходить по безлюдной местности, так как находит практику, сочетающуюся с его природной склонностью к уединению. Он отказывается помочь дочери беспоповца, так как не знает ни одного женского монастыря в этой местности. Значит, он находится в этой местности впервые и это уже тот период, когда он перестаёт посещать монастыри на своём пути.

В раннюю биографию Странника вводятся элементы умного делания, несмотря на то, что о нём самом по сюжету первого рассказа он узнаёт намного позже. Это роднит «Откровенные рассказы» с агиографической литературой, в которой в детстве святого прослеживаются зачатки его склонностей и добродетелей и возникает такое словосочетание, как «юный старец». С художественной точки зрения это может быть результатом авторской рецепции собственного художественного мира. Первые два рассказа представляют, так сказать, роман воспитания, но после их завершения в сознании автора складывается устойчивый образ героя и его характерные черты переносятся в юность. Причём как на самого героя, так и на его жену. Странник плачет, когда к нему возвращаются книги. Жена плачет от умиления, когда слушает чтение Странником Библии. Они оба имеют склонность к молитве. Свой путь умного делания Странник начинает с непрестанной устной молитвы. Молодой Странник с женой творят «долгую наружную» молитву, которая творится ими легко и «с удовольствием». Сам Странник отмечает, что это «удивительно». Если бы Арсений (Тропольский) продумывал художественную композицию и характерологию до написания

первого рассказа, то он наверняка в нём бы и указал, что обучение у старца устной непрестанной молитве напомнило Страннику его долгую устную молитву с женой в молодости. О жене Странник на протяжении первых двух рассказов не упоминает ни разу. Притом, что в третьем рассказе очень живо и эмоционально передаётся скорбь главного героя по смерти жены. На него находит такая «грусть», что он не знает «куда деваться». «Как, бывало, войду в свою хижину да увижу её одежду или какой-либо платчишко, так и взвою да и упаду без памяти!». Главный герой продаёт свой дом и становится странником, потому что не может больше «переносить тоски своей, живя дома». Несомненно, такая важная деталь биографии Странника должна была отразиться в первом рассказе, если бы была продумана заранее. Однако, как мы уже увидели, даже сухорукость была придумана только во втором рассказе. Ничего не говорит Странник в первых двух рассказах и о деде с бабушкой, хотя дед завещал перед смертью поминать их. В то же время личная Библия фигурирует в произведении с самого начала. Из всех биографических деталей третьего рассказа в последующих повторится только Орловская губерния, когда Странник встретит персонажа из этой же местности.

В «Откровенных рассказах» приводятся три завещания родителей своим детям, связанные со странничеством. Первое это завещание отца сыну-страннику. Второе это завещание отца-странника сыну. Третье это завещание отца-странноприимца сыну-странноприимцу. Во всех трёх завещаниях говорится об обязательности подаяния милостыни нищим. Очень важно, что все три завещания даются в прямой речи персонажей (устная речь отца Странника и отца-странноприимца, письмо князя Н). Этими текстами программируется социальная реальность²⁷⁶. «Откровенные рассказы» адресуются не только странникам, но и оседлым людям, имеющим склонность к мистицизму. Арсений (Троепольский) актуализирует у читателей социальные нормы общения со странниками.

276 Щепанская Т.Б. Культура дороги... С. 14.

В третьем рассказе Арсений (Троепольский) выступает против ритуализма. Перед смертью дед завещает Страннику ходить в церковь, надеяться только на Бога, читать Библию и подавать нищим, что тот и выполняет. Но к поклонам, которые дед с бабкой совершали каждый день, повзрослевший Странник относится иначе. Вспоминая в беседе с духовным отцом о своём собственном коленопреклонении с женой, Странник говорит, что они клали их «без толку», «как болваны кувыркались». Устную молитву они совершали «без понятия». Анализируя этот опыт и удивляясь склонности к долгой устной молитве без понимания, что это такое, Странник приходит к выводу, что действительно существует «тайная молитва внутри человека, которой он и сам не знает, как она сама собою производится невидимо в душе да и возбуждает к молению, кто какое знает и какое умеет». Об этом, как сообщает Странник, ему поведал «один учитель». Кто же этот учитель? Очевидно, что он не тождественен старцу, с которым у Странника очень интимные отношения, о котором он всё время упоминает с большим благоговением и которого именует как «мой старец», «блаженный старец мой» и «богомудрый старец мой». Этим учителем может быть персонаж, который в первом рассказе даёт Страннику прочесть Димитрия Ростовского. Действительно, в упомянутом трактате осуждается бездумный ритуализм среди крестьянства и поощряется практика совершать молитвы в тех формулировках, которые приходят на ум, и в то время, которое кажется уместным, и не ограничиваться молитвами установленного круга. С другой стороны, слово «учитель» может указывать на учителя народного училища. Этот персонаж выказывает свою заинтересованность Добротолубием и рассуждает о тайнах чувственной и духовной природы. С третьей стороны, это может быть участник одной из нерассказанных историй Странника, которых на его пути было столько, «что и в сутки не окончишь»²⁷⁷. С четвёртой стороны может статься, что за словами «мне сказал один учитель» не скрывается никакого персонажа внутри сюжета, а это риторическая

277 Рассказ странника... С. 34.

фигура, при помощи которой богословские пассажи Странника атрибутируются некоему авторитету. И в этом случае «один учитель» всё-таки тождественен старцу, выполняющему порой ту же роль.

Свою биографию Странник завершает высказыванием намерения посетить Иерусалим и там «уже и грешные кости сложить». На вопрос собеседника о возрасте он отвечает, что ему 33 года. Рассказ завершается словами духовного отца, что Странник «достиг в меру возраста Христова». Так заканчивается сюжет всех трёх первых рассказов. Главный герой познаёт умную молитву, достигает возраста Христа и оканчивает свою жизнь в Иерусалиме. Из странника он превращается в паломника.

2.4 Четвёртый рассказ

Четвёртый рассказ называется «Рассказ Странника при четвёртом свидании (неожиданном)» по Оптинской редакции и «Рассказ четвёртый» по редакции Феофана Затворника. Рассказ имеет эпиграф: «Мне же еже прилепятся Богу благо есть, полагати в Господе упование спасения моего» (Пс. 72.28). Дата проставлена в конце рассказа: «23-го декабря 1859 года». Четвёртый рассказ представляет собой монологическую прямую речь Странника, которая прерывается одной репликой и завершается другой репликой собеседника. Здесь собеседник также не называется. В начале речи Странник сообщает, что по независящим от него обстоятельствам вынужден отложить своё паломничество в Иерусалим на три дня и поэтому имеет возможность побеседовать с «духовным отцом» ещё раз.

В этом рассказе появляются другие персонажи «странники». Пять персонажей называются этим словом и ещё один «паломником». Относительно первого в тексте не говорится, является ли он делателем Иисусовой молитвы и знаком ли с ней вообще. Относительно других мы доподлинно знаем, что они достигли совершенства в устной непрестанной молитве. Первый странник встречает главного героя на выходе из Иркутска.

Он очень хорошо знает характер и склонности главного героя²⁷⁸. Второй странник это слепой нищий. Он удостаивается дара прозорливости²⁷⁹. Третий странник это старушка, которая обучает Иисусовой молитве четвёртого персонажа²⁸⁰. Четвёртый странник это девушка, которую пытается изнасиловать солдат. Она чудесным образом спасается от него при помощи Иисусовой молитвы²⁸¹. Пятый странник это двенадцатилетний мальчик. Он достигает вершины молитвенной и страннической жизни²⁸². Глухонемой старик совершает паломничество в Иерусалим. О его духовных практиках напрямую ничего не говорится.

В рассказе фигурируют другие персонажи, связанные с дорогой. Это смотритель почтовой станции и мчащийся по срочному делу фельдъегерь.

Первый странник предлагает главному герою задержаться в городе, чтобы затем отправиться в Иерусалим с попутчиком. Рассмотрим внимательнее этого персонажа. Главный герой описывает его как «знакомого человека, который некогда был такой же, как и я, странник и которого я три года не видал»²⁸³. Из дальнейшей речи персонажа мы узнаём, что два года он «нанимается работником» в Иркутске у мещанина. Может удивить, что Странник встретил своего знакомого в городе, в котором он никогда не был (сам главный герой восклицает: «Вот какие нечаянные случаи встречаются на пути жизни»). Складывается впечатление, что у Странника в городе имеется несколько знакомых, так как он говорит, что отправляется из Иркутска в Иерусалим «распростившись со всеми». Кроме «духовного отца» и купца нам неизвестно, кто эти люди. Это ещё более удивительно оттого, что из диалога с дочерью беспоповца мы выяснили, что главный герой никогда не был не только в Иркутске, но вообще в этой части России. Если принять наше предположение, что в Иркутск Странник шёл три года (так как описывается три лета), то получается, что с этим персонажем (знакомым

278 Рассказ странника... С. 49-50.

279 Рассказ странника... С. 61-66.

280 Рассказ странника... С. 71.

281 Рассказ странника... С. 71.

282 Рассказ странника... С. 73-74.

283 Рассказ странника... С. 49.

странником) он расстался до того, как познакомился с Иисусовой молитвой. Получается, что второй странник проделал этот же путь, как минимум, в три раза быстрее, так как главный герой приходит в Иркутск через три года, а его знакомый уже два года нанимается там работником. Исходя из свидетельств в тексте можно заключить, что до знакомства с Иисусовой молитвой Странник постоянно или периодически путешествовал с группой или одним человеком. Из диалога выясняется, что знакомый странник очень близко знает главного героя. Он называет его «братом». Он осведомлён относительно человеколюбия и нестяжательства Странника и его склонности к безмолвию и уединению. На это он и делает упор, когда предлагает Страннику взять с собой попутчика. Он говорит, что попутчик придётся Страннику «по нраву». Страннику будет «хорошо» идти со стариком, так как тот глухой и немой, то есть не нарушит молчания главного героя. Странник должен согласиться, так как невозможно отпустить столь немощного старика идти к святым местам одному. К тому же другие потенциальные попутчики за аналогичную услугу «просят очень дорого». Отсюда следует, что главный герой выказывал склонность к безмолвию и уединению ещё в тот период, когда путешествовал вместе с другими странниками, причём довольно отчётливо, так как второй странник «знает», что именно придётся главному герою «по нраву». Возможно, главный герой сначала отказался от общества, а уже потом в своём одиноком странствии познакомился с Иисусовой молитвой. Но ближе к концу рассказа обнаруживается хронологическая нестыковка. После эпизода соблазнения Странника кухаркой, от которой тот пытается спасти себя молитвой, говорится, что через «шесть лет» главный герой находит её монахиней в женском монастыре. В самом эпизоде не говорится именно о непрестанной Иисусовой молитве, а только, что Странник «начал возбуждать молитву, но молитва остановилась и не шла»²⁸⁴. Но мы можем предположить, что речь здесь идёт о непрестанной внутренней молитве, так как предыдущий этому эпизод посвящён «слепому нищему»,

284 Рассказ странника... С. 67.

который обучается у Странника, выступающего в роли учителя, и достигает совершенства в непрерывной устной молитве. Там же в фокус внимания попадают ощущения, как молитва сама «идёт». Имеется указание, что эпизод соблазна хронологически следует непосредственно за эпизодом со слепым нищим²⁸⁵. Получается, что Странник уже достаточно долго практикует молитву (раз выступает учителем слепого нищего), а через шесть лет посещает некий женский монастырь. Мы делаем вывод, что эпизоды в «Откровенных рассказах» соединяются не хронологически, а тематически. Или же можно сказать, что вне времени находится собеседник Странника, хотя номинально в сюжете имеется время и место беседы. Это не удивительно, ведь, как мы уже отмечали, целью Арсения (Троепольского) не является создание произведения художественной литературы. Хотя такой приём, когда некий персонаж или эпизод помещается вне сюжетного времени и пространства, обнаруживается в художественных произведениях, к примеру, в трилогии Роберта Торстона о кланах²⁸⁶. В прологе первой книги некий «командир» размышляет в лесу о своей жизни. Сравнивая его факты жизни с биографией Эйдена Прайда, главного героя трилогии, мы понимаем, что этот «командир» и главный герой — одно и то же лицо. Однако в своих размышлениях командир вспоминает такой факт, который становится известным Эйденоу Прайду лишь в финальной битве третьей книги, из которой он не выходит живым. Собственно, он погибает потому, что узнаёт этот факт. Таким образом, хронологически размышлениям командира нет места в сюжетной линии. При этом вневременной эпизод с размышлениями выносится в пролог, задаёт тон повествованию и как бы придаёт всей трилогии статус воспоминаний. Аналогично в исследуемом нами тексте вневременная беседа выносится в заглавие.

В ответ на предложение духовного отца рассказать побольше о себе, Странник вспоминает несколько историй. Во втором рассказе Странник

285 Рассказ странника... С. 66.

286 Thurston, R. *Way of the Clans*. New York: Penguin, 1991 288 p.; Thurston, R. *Bloodname*. New York: Penguin, 1991 304 p.; Thurston, R. *Way of the Clans*. New York: Penguin, 1991 272 p.

аргументирует опущение некоторых историй тем, что их было слишком много. В четвёртом рассказе он приводит дополнительные аргументы избирательности своих историй. К повторяющимся словам, что «всё долго рассказывать», он добавляет, что «многое вышло уже из памяти». Второй раз Странник сообщает нам, что использует мнемонические практики. Странник старается запоминать и прокручивает в голове то, что побуждает его к молитвенному деланию. Остальное он не вспоминает и даже старается сознательно забыть, руководствуясь словами ап. Павла: «Стремлюсь к мочести вышнего звания, задняя забывая, к передним же простираясь» (Флп. 3: 13-14). Немного ранее Странник цитирует слова из того же Послания к Филиппийцам. Странник подкрепляет технику словами своего старца. Старец говорил, что необходимо как можно больше времени посвящать безмолвной молитве, что даже назидательные размышления и беседы могут быть расценены как «неумеренность или корыстолюбивая духовная жадность», если их предпочитают молитве. Эта тема прослеживается в следующем эпизоде, хотя сам Странник приводит его по другому поводу. Странник рассказывает, как однажды он посетил дом благочестивых странноприимцев. Во время разговора с хозяйкой дома у Странника, независимо от его желания, начинается действие внутренней молитвы. Он описывает это словами: «молитва закипела в сердце», «ощущал сильное действие молитвы в сердце». Странник пытается «уединиться и не мешать молитве» или сделать так, чтобы хозяйка дома сама говорила, а ему не нужно было отвечать, чтобы скрыть от неё «наружные молитвенные признаки», которые перечисляются: «слёзы, воздыхания и необыкновенное движение лица и уст». Странник ощущает действие молитвы во время беседы с хозяйкой дома, с хозяином дома и когда слушает, как хозяйка дома читает толкование молитвы Отче наш. Когда он слушает толкование молитвы, описывается пятое посещение главного героя старцем. Странник слушает одновременно чтение вслух и звучащую в сердце молитву. Чем дальше идёт чтение, тем больше молитва «разливалась» и «улаждала» его. Странник

повествует: «Вдруг я увидел, что кто-то быстро промелькнул пред глазами моими по воздуху, как будто мой покойный старец». Странник встрепнулся и попытался скрыть это, извинившись и сославшись на то, что он «вздремнул маленько». Но на этом явление не прекращается. Сразу после своих слов Странник пишет: «Тут я почувствовал, что как бы дух старца проник в мой дух или засветлил его. Я ощущал какой-то свет в разуме и множество мыслей о молитве». Но Странник не доверяет этим ощущениям. Он крестится и пытается «отогнать сии мысли». Новое ощущение не покидает главного героя и на следующий день. После трапезы для нищих он ощущает «молитвенный как бы глас» и «сильную потребность молитвенных излияний»²⁸⁷. Ощущения ещё более конкретизируются: «Я чувствовал в сердце как будто какое-то наводнение, которое стремилось прорваться и излиться во все члены, но как я сие передерживал, то и сделалась сильная боль в сердце, впрочем, какая-то отрадная, требующая безмолвного уединения и насыщения молитвою». Теперь идею главенства безмолвной молитвы даже над назидательными размышлениями и беседами Странник подкрепляет словами Исихия и Ефрема Сирина. После того, как Странник отвёл слепого нищего в «богадельню» в Тобольске, он «чувствовал такую лёгкость, как бы не имел тела и не шёл, а как бы отратно плыл по воздуху», «входил весь сам в себя и ясно видел все внутренности»²⁸⁸.

Из человека «самого низкого сословия», «мужика» Странник превращается в искущённого книжника. Он сам напоминает хозяйке, углубившейся в свою биографию, что она обещала почитать с ним Иоанна Лествичника. Зайдя в кабинет хозяина, который тот именует «келией», Странник восклицает: «Какое множество книг, какие прекрасные иконы!». Иконы он называет «Самим Господом Иисусом Христом, Пречистой Его Матерью и Святыми Его Угодниками», а книги «их божественными, живыми и неумолкаемыми словами и наставлениями». Чтение Странник называет

287 Рассказ странника... С. 62.

288 Рассказ странника... С. 66.

«небесною беседою с ними». Речь Странника становится богатой риторическими фигурами. Он принимает ведущую роль в диалоге и просит хозяина рассказать о книгах подробнее. В этом эпизоде появляются элементы жанра философского\богословского диалога, который будет полнее реализован в шестом и седьмом рассказах. Хозяин даже подозревает, что Странник на самом деле происходит «из хорошего рода» и лишь «напускает на себя юродство». Речь Странника, его умение писать и начитанность не согласуются с представлениями хозяина о «мужицком воспитании». Странник отвечает, что самое главное это безмолвие, Иисусова молитва и углубление в собственное сердце, «ибо ум и сердце произошли прежде, нежели учёность и премудрость человеческие». «Милость Божия да старческое учение» дают «свет» «невежеству» Странника через Иисусову молитву.

Объясняя свой вопрос о возможно скрываемом знатном происхождении и хорошем образовании Странника, хозяин рассказывает о своём знакомстве с персонажем, «нищим с паспортом отставного солдата». После смерти персонажа выяснилось, что на самом деле он был «князем Н.», который раскаялся в своих грехах и принял на себя нищенствование и юродство. В начале своего повествования об этом персонаже хозяин говорит, что прочитает Страннику копию его завещания на следующий день. Но его монолог завершается непосредственно чтением завещания. История князя Н напоминает легенду о старце Фёдоре Кузьмиче. Князь Н обращается к сыну и заповедует ему быть странноприимным. На следующий день во время обеда хозяин пересказывает заповедь своего отца. Она тоже касается странников: отец хозяина был странноприимцем и завещает сыну быть таким же.

На праздники в доме собирается «до тридцати нищих Христовых братьев». Служанок хозяйка считает своими сёстрами. По словам хозяйки дома, она является праправнучкой святителя Иоасафа Белгородского. У них имеется «нищеприемница», в которой живут «более десяти человек увечных и больных». Её муж дворянин. Общая трапеза проходит в «благоговейном

молчании и тишине». В «тишине и молчании» проходит и обед после службы в церкви на следующий день, который устраивают «господа» и «священник», и на который приглашаются «до сорока» нищих. Страннику дают новую одежду. Хозяева надевают на главного героя обувь. Все плачут. В одном из последующих эпизодов четвёртого рассказа другой «священник» устраивает трапезу для страждущих после службы и проповеди и во время чаепития читает им Евангелие²⁸⁹.

В четвёртом рассказе мы узнаём больше о странниках как о социальной группе. Устами главного героя Арсений (Троепольский) называет причины, по которым люди начинают вести странническую жизнь. Одна из причин это безвыходность положения. Так происходит с самим главным героем, когда он лишается хозяйства, жены и как калека получает себе «вечный увольнительный паспорт». Эта причина описывается в третьем рассказе. Ещё раньше, во втором рассказе описывается добровольная благочестивая причина — паломничество ко святым местам. Паломник по обету получает временный статус переходящего человека. Разорившийся же человек получает постоянный статус. Но и разорившийся человек может стать паломником. Главный герой через несколько лет странствий решает идти на поклонение в Иркутск. Главный герой, сын купца и отец мещанина решаются идти на поклонение в Иерусалим. Третья причина страннической жизни происходит «от нечего делать», а четвёртая «по лености к делу». Такие люди «шалют на дороге» и причиняют «хлопоты» и «беспокойства» странноприимцам. Главный герой говорит, что сам не раз был свидетелем такого поведения представителей своей братии. Из публицистических свидетельств о таких личностях можно привести замечательные очерки Ливанова Ф.В. «Странник», «Пропагандист Мясницкий», «Раскольничьи ходаки», «Скопитель» и другие²⁹⁰. Хозяин странноприимного дома противопоставляет таких людей, «шалунов» «истинным странникам» и

289 Рассказ странника... С. 69.

290 Ливанов Ф.В. Раскольники и острожники. С. 139-157, 256-261, 268-309, 363-373.

«добрым нищим». В «Откровенных рассказах» фигурируют положительные персонажи странники, опытные делатели непрестанной молитвы; и отрицательны, беглые солдаты, грабители, насильники, убийцы.

В описании следующего дня возникают «барин» и «барыня», но по диалогам мы видим, что под этими новыми именами скрываются те же «хозяин» и «хозяйка» странноприимного дома. Из этого можно сделать вывод, что четвёртый рассказ Арсений (Троепольский) писал с перерывами. В последующем диалоге выясняется третье по счёту имя собственное персонажа. Мы узнаём, что «хозяйку», «барыню» зовут «Маша». Точно так же, как и во втором рассказе, собственное имя персонажа в четвёртом раскрывается значительно позже его введения в повествование. Точно так же, как и во втором рассказе, собственное имя персонажа в четвёртом раскрывается в прямой речи.

В ответ на предложение Странника ввести традицию читать жития святых во время трапезы «священник» произносит монолог, в котором говорит, что он очень любит читать и слушать, но сетует, что совершенно не имеет на это времени, которое поглощается бытовыми заботами. Монолог завершается восклицаниями: «уже не до чтения и поучения!.. Что и в Семинарии-то выучили, так и то уже давно забыто». Известно тяжёлое материальное положение многих провинциальных священников в XIX веке²⁹¹. Но Странник не относится к нему снисходительно, он говорит, что «содрогнулся» от слов священника. Известно и ревностное отношение многих крестьян к облику и поведению священника²⁹². Барыня извиняет слова священника тем, что тот говорит так в смирении и самоуничижении. Странник, в свою очередь, объясняет извинение барыни тем, что та сама пребывает в смирении и потому «не различает праведного от грешного, но всех равно любит и не осуждает», и подкрепляет своё заключение Никитой Стифатом²⁹³. Феофан Затворник оставляет этот эпизод без сокращений²⁹⁴.

291 Манчестер, Л. Поповичи в миру. С. 12, 41-43, 72.

292 Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. С. 310-311.

293 Рассказ странника... С. 61.

Внимание Странника привлекает «слепой нищий». Выясняется, что он уже много лет творит непрестанную устную Иисусову молитву. Он творил молитву шёпотом, но после многочисленных насмешек «перестал шевелить губами и стал только творить молитву одним языком»²⁹⁵. Нищий достигает непрестанной самодвижущей устной молитвы («уже сам язык и день и ночь выговаривает её») и отмечает, что ему это «приятно». До того, как стать нищим и ослепнуть, этот персонаж «промышлял себе хлеб портняжной работой». В письме «Убеждение в занятии внутренней молитвою» Арсений (Троепольский) помещает каталог «чудесных действий от призывания имени Иисуса Христа», в котором содержится аналогичное свидетельство о «крестьянине-портном»²⁹⁶. Странник обучает его сердечной молитве. Главный герой вновь выступает в роли учителя. Он учит, как низводить ум в сердце. Он даёт конкретные методики, как сопрягать молитву с сердцебиением (по одному слову на каждый удар), и как сопрягать молитву с дыханием (первые три слова на вдохе, вторые два слова на выдохе). Сначала следует обучиться сопрягать молитву с сердцебиением, а затем присовокупить к этой практике дыхание. В дневнике Арсений (Троепольский) приводит разные способы соединения молитвы с дыханием. «При вышесказанном испытании четырёх приёмов молитвенного действия опытно замечено следующее. 1. Ввождение молитвы в сердце членовно, то есть при многих вздохах. Если творить молитву весьма медленно, то есть расстановочно, или всю полную, то есть «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешнаго», то вздохах при трёх она будет совершаться вся. 2. Творение по нескольку молитв при каждом переводе духа. Со вдыханием в себя воздуха по две или по три молитвы. 3. Как при втягивании, так и при испущении воздуха совершение по одной целой молитве «Господи Иисусе Христе, помилуй мя». 4. Совершение по половине молитвы при вдыхании в себя воздуха, и так же по половине при выдыхании оного.

294 Откровенные рассказы... С. 37.

295 Рассказ странника... С. 62.

296 Пентковский А.М. Кто же составил оптинскую редакцию рассказов Странника? С. 266.

Удобный и лёгкий для груди способ, способствующий вхождению ума в сердце». Он говорит, что четвёртый способ легчайший для дыхания²⁹⁷.

Странник делает упор, что молитва должна быть безобразной. В эпизоде путешествия главного героя со слепым нищим описываются ощущения слепого нищего.

«Дней через пять» после начала делания сердечной молитвы, сопряжённой с дыханием и сердцебиением слепой нищий ощущает «сильную теплоту и несказанную приятность в сердце». После продолжительной практики нищего «молитва в сердце его разливалась всё более и более и несказанно его услаждала»²⁹⁸. Сам Странник, обучая персонажа, выше говорит, что тот почувствует «приятную боль», «теплоту и растеплевание» в сердце. Слепой нищий достигает безобразного света: «он начал видеть свет, хотя никаких предметов и вещей не замечал в том». В четвёртом рассказе появляются столь редкие для православной традиции ранее XX века описания мистической физиологии. Здесь налицо влияние текстов преп. Зосимы Верховского. Не стоит, конечно, отрицать возможности внелитературных влияний, то есть опыта самого Арсения (Троепольского) или его окружения. Важно, что мистические физиологические ощущения принадлежат слепому нищему, а не Страннику, который по сюжету к этому времени уже утрачивает простоту и становится учителем. «Представлялось ему, когда он входил в сердце, что как бы сильный пламень зажжённой свечи вспыхивал сладостию внутри сердца и, выбрасываясь через горло наружу, освещал его, и он при сём пламени видеть мог даже и отдалённые вещи»²⁹⁹. Персонаж получает опыт синестезии³⁰⁰. Глава ордена розенкрейцеров Арсеньев В.С. в первой половине XIX века фиксирует опыт синестезии, чрезвычайно близкий к опыту слепого нищего Арсения (Троепольского): «Внезапно я почувствовал во внутренности моей нечто, что почёл за росный

297 Дунаев А.Г. Лекция «История Иисусовой молитвы» Ч.2. 1:26:22 и далее

298 Рассказ странника... С. 66.

299 Рассказ странника... С. 64-65.

300 Интересно, относит ли Хоружий С.С. этот пример к синестезису, который он отделяет от синестезии? Хоружий С.С. Актуальные проблемы изучения исихазма. С. 6.

ладан: но чувствуемое мною благоухание и сладость были маститее оного <...> Входя в себя, я заметил, что сие благоухание есть света небесного <...> Во время молитвы свет небесный чувствуем был во внутренности моей наподобие пламени, но пламени благовонного и маститого; он досягал до гортани и, гортань проходя, наполнял внутрениие уста сладостию»³⁰¹.

Практика слепого нищего приводит к утрате собственной воли, так что Арсений (Троепольский) использует глагол в страдательной форме «представлялось». С учётом того, что непосредственно до этого Странник говорит нищему о «безвидии», акцентирует внимание на том, что тому необходимо остерегаться «представлений в уме и являющихся каких-либо видов, не принимая вовсе никаких воображений», а также свидетельствует, что нищий «никаких предметов и вещей не замечал» в свете, слово «представлялось» мы должны понимать как одновременное внутреннее зрение и осязание. «Пламень» «вспыхивает» «сладостию». То есть речь идёт об одновременном внутреннем зрении, осязании и вкусовом ощущении. Мистический термин «сладость» семантически относится одновременно к физиологическому (вкусовое ощущение) и интеллектуальному (ощущение благодати). Синестетический опыт персонажа в тексте не играет роли курьёза и не преподносится как самоцель Иисусовой молитвы. Через него персонаж получает дар прозорливости. Синестезия является составной частью дара прозорливости. «При сём пламени» слепой нищий видит «отдалённые вещи»: он видит пожар в городе, который находится «в 19 верстах». Странник свидетельствует, что имело место несколько случаев прозорливости слепого нищего, хотя в тексте приводится всего один. Об опыте прозорливости в его мистико-физиологическом аспекте, который имеет слепой нищий, Странник повествует откровенно, о своём же собственном, полученном ранее, прикровенно. Как мы уже отмечали, во втором рассказе есть свидетельства о прозорливости самого Странника: люди верят, что он может находить

301 Халтурин Ю.Л. Мистический опыт и мистические практики в свидетельствах российских розенкрейцеров. С. 65.

потерянные вещи, и называют его «ворожеей». В четвёртом рассказе Странник называет такой опыт «гадательными видениями»³⁰². Предостерегая от высокомерия и самомнения, Странник говорит, что такой опыт может быть как благодатным, так и естественным. Если «сосредоточиться в самих себе» и «утончиться в уме», избавившись от «запутанности мыслей» и «рассеяния помыслов», то можно «видеть и во тьме, и весьма отдалённое как вблизи происходящее». Далее в тексте приводится любопытное свидетельство о мистическом опыте вне молитвы и об оккультных практиках. Со ссылкой на старца Странник говорит, что «немолитвенные люди», в которых он включает «способных к тому» и «болезненных», «в самой тёмной комнате видят свет, как он исходит от всех вещей, различают предметы, ощущают своего двойника и проникают в мысли другого». В результате квиетистской молитвенной практики возвращения русские розенкрейцеры получали световой опыт, слышали внутренние вздохи и голоса собратьев³⁰³.

Странник прощается со слепым нищим в Тобольске и следует дальше. Несмотря на то, что опыт прозорливости был испытан слепым нищим, которому и адресуется предостерегающая речь об опасности самомнения и прелести, сам Странник ощущает «в сердце какой-то трепет да и страх». Это ещё раз наводит на мысль о том, что через другого персонажа передаётся опыт главного героя или самого автора. Действительно, Странник вспоминает эпизод, когда он всё лето провёл при строительстве церкви, то есть тот самый эпизод, в конце которого он скрылся от людей, отметивших его прозорливость, чтобы не впасть в самомнение и прелесть. Правда, сам Странник приводит другое объяснение своему страху и причине, по которой ему припомнился именно этот эпизод. Он вспоминает дочь беспоповца и опасается, как бы ему снова не пострадать незаслуженно за свои добрые советы. Странник упоминает о «тех», которым он в недавнем времени

302 Рассказ странника... С. 65.

303 Халтурин Ю.Л. Мистический опыт и мистические практики в свидетельствах российских розенкрейцеров. С. 67, 71.

«открыл тайну сердечного входа и внутренней молитвы», хотя в тексте говорится об одном слепом нищем. Эти «те» были «приготовлены непосредственно тайным учением Божиим», хотя в тексте говорится, что слепой нищий узнал об Иисусовой молитве из Добротолубия. Эти несоответствия свидетельствуют в пользу того, что за художественным вымыслом стоит недостаточно скрытый личный миссионерский опыт автора. Либо это очередной пример, когда в тексте упоминается о ряде сходных между собой случаев, но детально описывается только один. Размышление Странника это иллюстративный пример борьбы с помыслами в несколько шагов, более детальные методики которой мы находим в Добротолубии и у святых отцов.

В следующем эпизоде описывается ночёвка у смотрителя почтовой станции. Пьяный смотритель засыпает в «чулане» в «сенях», а его «кухарка» намеревается совратить Странника. Странник старается оградить себя молитвой, но молитва «остановилась и не шла»³⁰⁴. От грехопадения его спасает «фельдъегерь», который на полном ходу врывается в дом смотрителя на «бричке» и выбивает окно. Кухарка чуть не умирает и теряет память. В эпизоде с фельдъегерем прослеживается мифологический план отношения к дороге в русской культуре. Ночью под видом путников в окно стучали демонические существа, покойники и персонифицированные болезни. Если открыть дверь или даже просто отозваться на стук, неминуемо случится беда³⁰⁵. Разбитие окна ночным экипажем приводит к болезни и практически смерти двух персонажей. Хотя, разумеется, важнейшим планом эпизода является духовный (катастрофа спасает главного героя от смерти духовной), а за ним следует бытописательный (пьяный почтовый смотритель не помогает своей пострадавшей кухарке; сильный фельдъегерь произносит: «Фельдъегерю некогда быть больным» и продолжает свой срочный путь).

304 Рассказ странника... С. 67.

305 Щепанская Т.Б. Культура дороги... С. 169.

Следующий эпизод композиционно и тематически весьма близок к эпизоду о хозяине странноприимного дома. «Священник» после службы и проповеди устраивает трапезу для нуждающихся и читает им Евангелие. После трапезы Странник замечает, что «старуха» творит непрестанную устную Иисусову молитву. Как и слепой нищий, она знакома с этой практикой уже давно³⁰⁶.

В четвёртом рассказе, в отличие от трёх предыдущих, ни в одном эпизоде нет указания на то, в какое время года он имеет место. Всё больше и больше персонажей, встречаемых им на пути, оказываются опытными практиками. Если в первом рассказе даже священник при Академии ничего не может сказать о непрестанной молитве, то в конце четвёртого рассказа двенадцатилетний мальчик достигает таких вершин молитвенного делания, что чудесно переносится через огромное расстояние. В конце четвёртого рассказа цель, которую преследует главный герой, достигается через повествование о других персонажах. Старуха, творящая непрестанную устную молитву, совершает паломничество в Иерусалим, куда Странник пытается попасть ещё с конца второго рассказа, и живёт там целый год. Двенадцатилетний мальчик, творящий непрестанную устную молитву, становится странником, беспрепятственно путешествует без документов, удостоивается чуда и умирает в блаженстве. Сам Странник стремится умереть в Иерусалиме³⁰⁷ или хотя бы в наслаждении природой под Тобольском³⁰⁸. Крестный отец мальчика, тоже делатель Иисусовой молитвы, восклицает: «Вот мальчик мой вкусил плод молитвы, а я и на старости лет не пришёл в его меру»³⁰⁹.

Странник просит собеседника помолиться за него, чтобы он достиг Иерусалима, и свидание заканчивается. Только теперь приводится описание внешности главного героя. В нём используются глаголы в прошедшем

306 Рассказ странника... С. 69-70.

307 Рассказ странника... С. 48.

308 Рассказ странника... С. 66.

309 Рассказ странника... С. 74.

времени, призванные убедить, что четвёртое неожиданное свидание Странника с духовным отцом всё-таки станет последним. «Странник сей был роста среднего, телом сухощав от воздержной и суровой жизни, лицо имел благообразное, глаза выразительные и окладистую бороду, ко всем был любвеобилен и приветлив со смирением»³¹⁰. История Странника, «стяжавшего дар внутренней, сердечной, непрестанной молитвы», заканчивается сюжетно и грамматически.

2.5 Пятый рассказ

Но после четвёртого рассказа Арсений (Троепольский) написал ещё три. Пятый рассказ называется «Рассказ Странника при пятом свидании» по Оптинской редакции.

Здесь впервые свидание описывается словами автора, а не через прямую речь персонажей. Описание состоит всего из одного предложения. В этом предложении оба персонажа, Странник и «встретивший его», даются в третьем лице. Таким образом, в пятом рассказе появляется ещё одна фигура рассказчика, которая не равна ни Страннику, ни его собеседнику. Возможно, это и есть «слышавший», персонаж, появляющийся в названиях некоторых редакций.

Пятый рассказ, пожалуй, имеет большую публицистическую установку на достоверность, чем предыдущие четыре. Он лидирует по количеству топонимов, в то время как в предыдущих рассказах преобладали описательные конструкции «губернский город», «некое село». Так как дело происходит на Украине, появляется бытовая тема еврейских поселений, шинков и взаимной неприязни христиан и евреев³¹¹. Некоторые белорусские кубраки объясняли свою странническую жизнь тем, что им «надоели до тошноты эти домашние шинки и еврейские морды»³¹².

³¹⁰ Рассказ странника... С. 74.

³¹¹ Рассказ странника... С. 93-94.

³¹² Максимов С.В. Бродячая Русь Христа-ради. С. 68.

Возвращаются исчезнувшие в четвёртом рассказе описания поры года. Новая встреча происходит через год. Ровно такой срок провела в Иерусалиме старуха в конце предыдущего рассказа. Читатель настраивается на то, что в этом рассказе Странник поведаёт о своём путешествии в Святую Землю. Однако оказывается, что главному герою так и не суждено было добраться туда. Это можно объяснить двумя причинами. Во-первых, Арсений (Троепольский) никогда не бывал в Иерусалиме, так что, возмись он за жанр паломничества, опытный читатель сразу вскрыл бы ложную автобиографичность. Во-вторых, описание паломничества и Иерусалима увело бы его от темы непрестанной Иисусовой молитвы.

На протяжении всего четвёртого рассказа смерть нависает над тремя персонажами и в конце настигает двенадцатилетнего мальчика. Пятый рассказ открывается последовательным описанием трёх смертельных случаев. Два персонажа погибают, третий выживает, но год проводит в больнице. Сын купца, к которому шёл в Одессу Странник, чтобы вместе плыть в Константинополь, умирает ещё до его прибытия (за три недели) в результате «кратковременной болезни». Оставшиеся родственники покидают Одессу и возвращаются в Иркутск³¹³. Этим сюжетно объясняется, почему Странник так и не попадает в Иерусалим, а продолжает путешествовать по России.

Три эпизода тесно связаны друг с другом. В первом и втором эпизодах персонажи погибают. Во втором и третьем эпизодах персонажи выказывают необычное поведение и ощущают неодолимую потребность совершить некое действие, которое наверняка приведёт к гибели. Это очередной пример тематического выстраивания цепи эпизодов. В первом эпизоде есть тема смерти, во втором эпизоде есть тема смерти и необычного поведения, в третьем эпизоде есть тема необычного поведения.

313 Продажа имущества осиротевшей купеческой семьёй и переезд с перипетиями описываются в Мельников П.И. (Андрей Печерский) На Горах. В 2-х кн. Кн. 2. С. 332-386.

Пятый рассказ изобилует топонимами. В следующем эпизоде Странник попадает в «большое торговое местечко, называемое Белая Церковь»³¹⁴. Это первый топоним, который в «Откровенных рассказах» приводит помимо областных городов. В монологе мещанина Евреинова упоминается Шклов³¹⁵. Странник встречает купца из Могилёва, который «два года» был послушником в Бессарабии. Деревенский парень лет 25-ти оказывается государственным крестьянином Смоленской губернии, направляющимся из Киева. В Киеве Странник посещает Китаеву пустынь³¹⁶. Оттуда он отправляется в Почаев³¹⁷. В беседе с хозяином постоялого двора выясняется, что они оба из Орловской губернии. Напомним, место рождения главного героя приводится только в третьем, автобиографическом рассказе. Солдат направляется в Каменец-Подольскую губернию и рассказывает, как он ходил в Астраханскую губернию. Он направляется конкретно в Житомир в церковь Георгия Победоносца³¹⁸. В конце рассказа Странник отправляется на Соловки³¹⁹.

В пятом рассказе, как и в четвёртом, фигурируют другие персонажи странники. Это купец из Могилёва, унтер-офицер, странник-пустынный из вставного рассказа о благочестивом Агафонике и деревенский парень лет 25-ти. Персонажи встречаются в странноприимном доме. Некоторое время они проводят вместе и обмениваются историями. Затем каждый из них отправляется «в свою сторону, кому куда было надобно»³²⁰. Главный герой, как обычно, путешествует в одиночестве.

В пятом рассказе не только появляется столь редкий для текста персонаж с собственным именем, но даже приводится назидательная история его этимологии. Магический рассказ Евреинова повествует о том, как его отец раввин принял православие, чтобы избавиться от «привидения»

314 Рассказ странника... С. 82, 88.

315 Рассказ странника... С. 82.

316 Рассказ странника... С. 90.

317 Рассказ странника... С. 91.

318 Рассказ странника... С. 97.

319 Рассказ странника... С. 102

320 Рассказ странника... С. 88.

умершего христианина, чей череп он попирал. Отец раввин заповедует сыну быть «щедроподательным бедным».

В первых четырёх рассказах Странник путешествует по безлюдным местам, хотя мы знаем, что раньше он ходил по монастырям. В пятом рассказе монастыри и монахи возвращаются в фокус внимания. Могилёвский купец сравнивает русские и бессарабские монастыри. Он хвалит «устав и порядок и строгую жизнь многих благочестивых старцев» бессарабских монастырей; говорит, что они отличаются от русских «как небо от земли». Могилёвский купец «подбивает» Странника идти в бессарабский монастырь. В одном из следующих эпизодов он рассказывает историю одного «старца-монаха хорошей жизни» из Бессарабского монастыря³²¹.

В следующем эпизоде «унтер-офицер» не соглашается остаться на заутреней и желает скорее добраться домой. Духовные странники (главный герой и барин-паломник) увещевают этого перехожего человека, идущего с места службы домой, не торопиться. Они говорят о приоритете духовной деятельности и о том, что не стоит надеяться только на себя. В итоге выстроенный офицером план проваливается: по дороге он теряет паспорт, возвращается назад и натирает ногу до мяса.

Некоторые эпизоды в пятом рассказе больше всего походят на народные фольклорные истории, которые рассказывает крестьянин-странник. Все истории имеют назидательную составляющую, но большинство из них не связаны с Иисусовой молитвой. Например, эпизод с раввином, которому является мёртвый христианин после того, как тот попирал его череп.

Особо следует отметить эпизод о деревенском парне. Этот персонаж очень похож на главного героя. Сходны их биографии и описание внешности. Как и главный герой, он странник, «безродный сирота» и имеет увечье: у него «нога хрома». Главному герою в семь лет причиняет увечье злой брат, деревенскому парню в десять лет причиняет увечье злой староста. Как и Странник, деревенский парень предпочитает путешествовать в

321 Рассказ странника... С. 85-86.

одинокости «по святым местам да по лесам»³²². Отказ путешествовать в компании он мотивирует тем, что «между народом беспрестанно толкаться» ему «скучно, да и много греха». Указывается аскетическая практика, которой занимается деревенский парень. До этого мы знали только об аскетической практике полесовщика и самого Странника. Собственно, с наблюдения её и начинается знакомство главного героя с персонажем: он стоит неподвижно на коленях «в глубине леса» и молится на протяжении более часа, а затем падает на землю и погружается в тонкий сон. Разумеется, он оказывается опытным делателем Иисусовой молитвы. В биографии этого персонажа тоже появляется тема опасной встречи с волками в лесу. Главный герой спасается от зверя чётками, деревенский парень преодолевает страх, спонтанно прибегая к Иисусовой молитве. Подробно описывается его внешность, как в четвёртом рассказе внешность самого Странника. «Это был деревенский парень лет 25-ти, чистый лицом и благообразный, но бледный, босой, в крестьянском кафтане, подпоясанный верёвкой, и больше при нём ничего не было — ни котомки, ни даже посошка»³²³. Больше ничья внешность в тексте не описывается. В дополнение ко всем схождениям, это первый эпизод пятого рассказа, связанный с Иисусовой молитвой.

В эпизоде под Почаевом Странник вновь встречается со старообрядцами. Он выслушивает нарекания хозяина постоялого двора относительно службы в православной церкви. Но с ним он ведёт себя совершенно не так, как с дочерью беспоповца или управителем католиком во втором рассказе. Тех персонажей он не просто приводит к православию, но привлекает к Иисусовой молитве. Здесь же он вообще отказывается полемики, про себя сокрушается («нельзя обратить старообрядцев к истинной Церкви до тех пор, покуда у нас не исправится церковное богослужение и не покажет сему примера в особенности духовный чин»)³²⁴ и принимает решение скорее уйти. В этих мыслях пятый рассказ скорее сходен

322 Рассказ странника... С. 89.

323 Рассказ странника... С. 88.

324 Рассказ странника... С. 92.

с первым, где священники предстают в несколько карикатурном виде и ничем не могут помочь главному герою в вопросе непрестанной молитвы.

В эпизоде с афонским монахом они с главным героем занимаются сравнением греческого оригинала и славянского перевода Добротолюбия. В пятом рассказе много персонажей монахов. Главный герой на два дня остаётся в келье пустынника³²⁵. С больным монахом греком они пять дней проводят в «коморке, как в безмолвном затворе»³²⁶. Они не занимаются ничем, кроме практики внутренней молитвы и бесед о внутренней молитве. В уста греческого монаха с Афона вкладываются размышления о словах «помилуй мя» в Иисусовой молитве³²⁷.

В эпизоде с беглым солдатом, как и во втором рассказе, поднимается тема пьянства. Причём пьянства среди солдат. За пьянство солдата били, и он бежал из армии, проведя в бегах пятнадцать лет. «Воровал по клетям да по амбарам, уводил лошадей, подламывал лавки». «Покраденное сбывал разным знакомым плутам». Затем он попадает в острог «за бродяжничество без паспорта»³²⁸, но бежит и оттуда. По дороге он встречает другого солдата «с чистою отставкою». Тот умирает и беглый солдат забирает его «вид, то есть отставку», «паспорт». С документами он нанимается в работники и женится³²⁹, но не оставляет воровства и обмана. Далее беглый солдат рассказывает Страннику свои сны, изменившие всю его жизнь.

Странник всё больше тяготеет к монашеству. После эпизода с беглым солдатом он намеревается либо вновь попытаться достичь Иерусалима, либо отправиться на Афонскую гору. А зайдя по дороге в Киев, получает совет от барина идти послушником в Анзерский скит Соловецкого монастыря³³⁰. Этот же барин даёт совет, который, по его словам, подходит не только пустынникам и отшельникам, но и мирянам: «Сиди в безмолвной келии и

325 Рассказ странника... С. 91.

326 Рассказ странника... С. 93.

327 Рассказ странника... С. 92-93.

328 Рассказ странника... С. 94.

329 Рассказ странника... С. 95.

330 Рассказ странника... С. 98.

читай и перечитывай Евангелие»³³¹. По дороге из Киева на Соловки в пятом рассказе Странник с барином-паломником на трое суток останавливаются «на одной квартире»³³².

В конце пятого рассказа Странник говорит духовному отцу, что по дороге на Соловки он доехал «до ваших пределов»³³³. Странник движется из Киева на Соловки. Крайне маловероятно, если не сказать, абсурдно, чтобы он шёл через Иркутск, в котором находился духовный отец из предыдущих рассказов. Как мы уже выяснили, встречи главного героя с духовным отцом проходят вне сюжетного времени и места.

2.6 Шестой рассказ

Шестой рассказ называется «Шестое свидание» по Оптиной редакции и по редакции Феофана Затворника. Имеется эпитафия: «Брат от брата помогаем, яко град тверд и высок; укрепляется же яко основанное царство». Рассказ начинается так же, как третий, четвёртый и пятый, то есть с диалога между Странником и духовным отцом, выполненного в прямой речи. Какие-либо вводные абзацы, как в пятом рассказе, отсутствуют. Странник сообщает, что привёл с собой барина-паломника, как и обещал в конце пятого рассказа. Духовный отец со своей стороны представляет «преподобного Схимника» и «благоговейного Иерея». Участников диалога не два, как во всех предыдущих рассказах, а пять. Странника мы знаем с самого начала, слова духовного отца появляются с третьего рассказа, барин-паломник фигурирует с пятого рассказа, Схимник и Иерей возникают впервые. Монополия Странника заканчивается, теперь другие участники диалога получают значительно больше места в тексте. Первые два рассказа представляли собой исключительно речь Странника от первого лица. В третьем, четвёртом и пятом рассказах речь Странника в начале и в конце обрамлялась несколькими диалогическими репликами Странника и

331 Рассказ странника... С. 99.

332 Рассказ странника... С. 102.

333 Рассказ странника... С. 102.

духовного отца. Шестой рассказ начинается со слов Странника, ему отвечает духовный отец, после него в беседу вступает барин-паломник, который произносит довольно длинный монолог. Все три реплики персонажей выполнены в прямой речи, начинающейся с тире, слова автора отсутствуют. Но после речи барина-паломника текст обретает характеристики жанра философского\богословского диалога. Теперь речи персонажей предваряются указанием говорящего. Некоторые реплики произносятся одновременно всеми персонажами и предваряются словом «ВСЕ». Заканчивается рассказ ремаркой, помещённой в скобки: «(Все распростились)». Странник произносит 5 реплик; Профессор произносит 5 реплик; Схимник произносит 7 реплик; Иерей произносит 3 реплики; духовный отец произносит 3 реплики; все вместе произносят 2 реплики.

Композиционно рассказ делится на три части. В первой части персонажи обсуждают историю барина-паломника, во второй статью «Тайна спасения, открываемая непрестанной молитвою», а в третьей статью «О силе молитвы». Глава и статья приводятся целиком. Статьи предваряются ремаркой «чтение».

Жанры философского\богословского диалога и вопросов и ответов приходят на Русь вместе с письменностью³³⁴. Можно назвать бытовавшие в среде переходных людей апокрифы «От скольких частей создан был Адам», «Вопросы Иоанна Богослова Господу на горе Фаворской», «Вопросы Иоанна Богослова Аврааму», «Беседа трёх святителей», «Вопросы и ответы Василия Великого и Григория Богослова», «Прения Панагиота с Азимитом»; и духовные стихи «Иерусалимский свиток», «Голубиная книга».

Из истории барина-паломника мы узнаём его образование, поэтому в диалоге он получает имя Профессора. Даже прибегнув к жанру философского\богословского диалога, Арсений (Троепольский) сохраняет лицо духовного отца в тайне. Его реплики предваряются тире, а не каким-либо именем. Итак, пять участников диалога шестого рассказа это Странник,

334 Мочульский В.Н. Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге. С. 44.

Профессор, Схимник, Иерей и неназываемый духовный отец, организатор беседы и якобы автор текста.

Профессор (барин-паломник) рассказывает, что он проходил «путь жизни мрачными путями разврата, увлекаясь суетную философию по стихиям мира, а не по Христе». Он знакомится с французом и вместе с ним посещает «развратные общества». Молодой человек привлекает его своей образованностью. Однажды Профессор по случайности касается молодого человека Евангелием и тот исчезает, оказавшись чёртом. От перенесённого потрясения Профессор впадает в паралич. Через год появляется «незнакомый пустынный», который подвигает Профессора на молитву. Профессор выздоравливает и решает поступить послушником в Соловецкий монастырь. Сестра Профессора уходит в монастырь³³⁵. Он сам идёт в Соловецкий монастырь, чтобы стать там послушником³³⁶. История Профессора написана под влиянием западных религиозных легенд, как и, например, «Повесть о Савве Грудцыне»³³⁷. Действительно, при её разборе Иерей упоминает «Великое Зерцало»³³⁸.

На протяжении всего шестого рассказа персонажи обсуждают темы, которые уже разбирались в предыдущих рассказах. Это понятие непрестанной молитвы, возможность непрестанно молиться без отрыва от мирских дел, сила имени Иисуса Христа и проч. Кроме профессорской, других историй из жизни персонажей нет; беседа носит абстрактный богословский и назидательный характер. В ней развиваются, а зачастую просто повторяются положения, вынесенные в предыдущих рассказах. Мы бы сказали, что не пятый, шестой и седьмой, а шестой и седьмой рассказ являются дополнительными.

2.7 Седьмой рассказ

335 Рассказ странника... С. 104.

336 Рассказ странника... С. 105.

337 Скрипиль М. О. Повесть о Савве Грудцыне (Тексты) // Труды отдела древнерусской литературы. — М., Л.: Изд-во АН СССР, 1947. — Т. V. С. 235-306.

338 Рассказ странника... С. 106.

Седьмой рассказ называется «Седьмое свидание» по обеим редакциям и имеет эпиграф: «Молитесь друг за друга яко да исцелитесь» (Иак. 5, 16). Это полностью философский\богословский диалог. Странник с Профессором заходят к духовному отцу проститься и побеседовать в последний раз. Духовный отец представляет им новых персонажей. Это «молдавский монах» и «пустынник, живший двадцать лет безмолвно в лесу»³³⁹. Духовный отец поясняет, что это «путешественники», которые остановились у него. Странник произносит 4 реплики; Профессор произносит 8 реплик; Пустынник произносит 4 реплики; Монах произносит 3 реплики; духовный отец произносит 2 реплики; Странник и Профессор вместе произносят 1 реплику.

Духовного отца тоже можно отнести к числу персонажей-странноприимцев «Откровенных рассказов». Личность духовного отца остаётся покрытой тайной и в седьмом рассказе: он остаётся безымянным, его реплики, в отличие от реплик остальных персонажей, предваряются тире.

Как и в шестом, в седьмом рассказе развиваются и повторяются положения, вынесенные в предыдущих рассказах. Это положения о превосходстве созерцательной жизни над деятельной; о возможности разрыва социальных связей; о безобразной молитве; о том, в любом случае лучше заниматься Иисусовой молитвой, чем не заниматься; о том, что даже без наставника можно отличить прелесть от благодати и проч.

Участники предыдущего диалога признавались, что не достигли высот умного делания. Монах и пустынник этого диалога обладают, по задумке Арсения (Троепольского), высоким авторитетом. Пустынник проводит в безмолвии в лесу двадцать лет. Родина Монаха, Молдавия, делает его прямым выразителем традиции Паисия Величковского и Василия Поляномерульского. Эти персонажи открыто выступают против запретительного эзотерического взгляда на Иисусову молитву, распространённого, по их словам, в России.

339 Рассказ странника... С. 125.

Упоминавшаяся книга «Беседы инока-старца с мирским иереем» была составлена по причине неугасающего интереса к «Откровенным рассказам» и наследует их композиционные недостатки. Этот труд составлен в форме диалога Инока и Иерея и разбит на шесть бесед. Вначале структура довольно чёткая. Каждая беседа имеет подзаголовок, в котором кратко говорится о содержании беседы. Каждая беседа заканчивается указанием, о чём будет идти речь в следующей беседе. Логика и структура присутствуют не просто в каждой беседе, но и прослеживаются между беседами. Например, в первой беседе речь заходит о степенях Иисусовой молитвы. Инок кратко касается этого предмета и обещает, что об этом расскажет подробнее в своё время. В начале второй беседы Иерей напоминает собеседнику об этом и получает обстоятельный ответ. Собеседники периодически вспоминают содержание прошлых бесед и резюмируют его. Инок к слову припоминает полученное им недавно письмо от другого монаха, посвящённое обсуждаемой теме. Затем диалог превращается в компиляцию. Во «Вступлении» Инок приветствует Иерея, прибывшего в монастырь, и выражает надежду, что тот останется здесь подольше, и оба они получают возможность чаще видеться и разговаривать. В «Заключительной беседе» Иерей говорит Иноку, что перед самым отправлением в путь решил ещё раз зайти к нему. Во всех остальных пяти беседах нет никакого указания на сюжетное время. Можно лишь логически предположить, что каждая беседа равна одному вечеру. В книге цитируются отцы церкви, авторитетные русские духовные писатели и благочестивые современники составителя игумена Харитона. Полностью приводятся предисловия Василия и Паисия (Величковского) к авторам Добротолюбия. В «Беседе пятой» разбираются письма Варлаамского старца Агапия (Молодяшина). Большую часть текста занимают компиляции, причём не прямо из Добротолюбия, а из Феофана Затворника. Доходит до того, что некоторые цитаты подписываются именем Феофана Затворника, хотя на деле оказываются у Феофана в «Пути ко спасению» цитатами из авторов Добротолюбия.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Жизненный путь и сочинения Арсения (Троепольского) относятся к периоду филокалического возрождения в исихазме. «Откровенные рассказы» адресуются людям, склонным к мистицизму. Адресаты делятся на две группы: представителей низших и высших социальных классов. Текст имеет миссионерскую и апологетическую направленность. В тексте не разрабатываются богословские положения собственно исихазма и нет упоминаний о нетварном свете. Текст останавливается на мистической стороне умного делания. Такой прагматический ход Арсения (Троепольского) обеспечил принятие текста как православным монашеством, которое распознало в описываемом умном делании исихастскую практику, так и светскими оккультистами, которые увидели в нём близость с популярными в их среде мистическими практиками пиетизма, квиетизма и собственно масонскими.

Утверждается превосходство православия. Арсений (Троепольский) анализирует и опровергает старообрядчество, инославные и восточные традиции. Утверждается главенство Иисусовой молитвы над остальными религиозными практиками. Арсений (Троепольский) выражает разрешительный взгляд на исихазм. Он говорит, что необходимо найти личного наставника, поверять его слова и дела Библией; если не удаётся найти наставника, то необходимо молить Бога о его обретении; если и это не удаётся, необходимо молить Бога о даровании самостоятельного разумения умного делания. Впервые в исихастской литературе даются разработанные практики сопряжения Иисусовой молитвы с дыханием и сердцебиением. Даются количество повторений и сроки, а также варианты фонетической разбивки молитвы.

«Откровенные рассказы» занимают значимое место в литературе об исихастских практиках. Первыми в XIX веке появляются «Повествования о действиях сердечной молитвы отца Василиска», записанные учеником Зосимой Верховским, повествующие о его старце и бытующие в рукописных

списках. Арсений (Троепольский) пишет на этот текст комментарий, который не пропускает цензура. После этого появляются анонимные «Откровенные рассказы», которые повествуют об исихастских практиках от первого лица, но автобиографическая форма оказывается художественным приёмом. Под влиянием «Откровенных рассказов» в XX веке создаются в жанре диалога и компиляции «Умное делание. О молитве Иисусовой» (1936) и «Беседы инока-старца с мирским иереем» (1938). В это же время (1937) на Афоне появляются настоящие автобиографические молитвенные дневники русских монахов. Старец Феодосий и его ученик Никодим Карульские сами записывают свой опыт. По ходу написания дневник Никодима Карульского, так же как и «Беседа инока-старца с мирским иереем», превращается в компиляцию. К литературному процессу подключаются афонские греки-исихасты. Воспоминания преп. Порфирия Кавсокаливита оформляются в псевдоавтобиографию «Житие и слова», где пассажи от первого лица перемежаются фразами «рассказывал старец Порфирий». Безымянный составитель неумело сочетает приём автобиографии с целью агиографической литературы прославить святого. Поэтому, если рассматривать текст изолированно и воспринимать его как истинную автобиографию, то вполне возможно обвинить старца в гордыне и самомнении, как это и делает Осипов. Искусный книжник Иосиф Дионисиатский пишет биографию блаж. Исихаста Харалампия Дионисиатского. Прямая речь Харалампия может занимать целые параграфы, но она всегда закавычивается и грамотно оформляется в тексте, который рассказчик Иосиф ведёт от своего лица, дополняя помимо слов старца письмами, документами и устными свидетельствами знавших блаженного. Харалампий Дионисиатский руководствовался «Откровенными рассказами» в своём молитвенном делании. Название жизнеописания «Наставник молитвы Иисусовой» отсылает к Оптинской редакции «Искатель непрестанной молитвы».

В конце XX-начале XXI века «Откровенные рассказы» и практики исихазма входят в широкий научный и публицистический контекст. В 90-ые годы XX века обнаруживается и издаётся Оптинская редакция, публикуются статьи о предположительном авторстве и истории текста (Арсений (Троепольский) или Михаил (Козлов)), издаются молитвенные дневники афонских русских исихастов. В начале XXI века переводятся и издаются жизнеописания афонских греков-исихастов³⁴⁰, продолжают публиковаться научные статьи. В интернете накаляется полемика между сторонниками двух точек зрения на авторство «Откровенных рассказов». Профессор Московской духовной академии Осипов обвиняет Странника, Харалампия Дионисиатского и Порфирия Кавсокаливита в прелести. Архимандрит Рафаил (Карелин) обвиняет в ереси Осипова. Рыжов пишет «Ответ на критику проф. А.И. Осипова в адрес преподобного старца Порфирия Кавсокаливита»³⁴¹.

Необходимо провести работу в архивах Афона и ввести в оборот соответствующие материалы для исследований. В проблеме психофизиологических практик исихазма на сегодняшний день не существует внятных ответов не потому, что такого явления не существует, а потому, что не задавались внятные вопросы. Поэтому вместе с архивной работой нужно разработать религиозоведческие опросники для живущих монахов и перевести с греческого уже имеющиеся интервью. Также нужно привлечь исихастский опыт других православных народов и переводить современных подвижников³⁴².

Для более широкого охвата психофизиологических практик и технических приёмов, бытовавших в религиозной жизни России, такую же работу, начало которой положил Халтурин, необходимо провести в масонских архивах XVIII-XX веков. Такую литературу нужно выделить в

³⁴⁰ Социальный заказ подтверждается тем, что перевод «Жития и слова» выполняется светским переводчиком.

³⁴¹ Рыжов А. Ответ на критику проф. А.И. Осипова в адрес преподобного старца Порфирия Кавсокаливита [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.protiv-eresi.ru/2015/02/354.html>

³⁴² Напр. румынского архим. Илие Клеопу с его классификацией и степенями Иисусовой молитвы.

отдельный жанр и дать ему адекватный термин. Сегодня существуют варианты «молитвенный дневник», «мистический дневник», «мистические свидетельства», «мистические протоколы» и проч. Следует обратить особое внимание на такой феномен современного оккультизма, как кроулианский магический дневник с разработанной методологией ведения³⁴³ и практикой комментирования³⁴⁴.

После этого можно будет проводить масштабные сравнительно-сопоставительные исследования, охватив материал вплоть от протоколов Авральских братьев на Западе до йогических практик индуизма на Востоке.

³⁴³ Вассерман Дж. Практика ведения магического дневника; Бьерг Н. Практика ведения магического дневника; Корнелиус Дж. О важности ведения магического дневника.

³⁴⁴ В этой связи будет интересно сравнить комментарий Арсения (Тропольского) на молитвенные действия старца Василиска с комментарием Алистера Кроули на магический дневник брата Ахада.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Тексты Арсения (Троепольского)

1. Рассказ странника, искателя молитвы / Подгот. текста и публ. А.М. Пентковского // Символ. — Париж, 1992. — № 27. — С. 7-135.
2. Откровенные рассказы странника духовному своему отцу [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://azbyka.ru/fiction/otkrovennye-rasskazy-strannika-duhovnomu-svoemu-otcu/>
3. Запальский Г.М. Иеромонах Арсений (Троепольский): «Очерк странствования моего по бурному морю житейскому» / Г.М. Запальский // Вестник церковной истории, 2010. — № 1/2 (17/18). — С.108-127.
4. Память о молитвенной жизни старца Василиска, монаха и пустынника сибирских лесов (Послание) // Символ. — Париж, 1994. — № 32. — С. 279-340.
5. Арсений (Троепольский). Рассуждения о бессмертии души, или доказательства бессмертия, почерпнутые из разума и Слова Божия, с разрешением возражений против оногo [Текст]. — М.: Типография Августа Семена, 1846. — 73 с.

Исследования и книги

6. Авенариус В. П. Книга о киевских богатырях [Текст]: Свод 24 избранных былин древнекиевского эпоса / В.П. Авенариус. — СПб., 1876. — 357 с.
7. Агапий Критский. Грешников спасение [Текст]. — Единецко-Бричанская Епархия. Единец, 2003. — 695 с.
8. Багдасаров Р.В. Мистика русского православия [Текст] / Р.В. Багдасаров. — М.: Вече, 2001. — 320 с.
9. Бессонов П.А. Калеки переходные [Текст]: Сборник стихов и исследование / П.А. Бессонов. — М., 1864. — 328 с.

10. Василенко Л.И. Введение в философию религии [Текст]: Курс лекций / Л.И. Василенко. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. — 248 с.
11. Васильев Л.С. История религий [Текст]: в 2-х томах / Л.С. Васильев. — М.: КДУ, 2016. — Т. 2. — 432 с.
12. Гостев А.А. Образная сфера человека в познании и переживании духовных смыслов [Текст] / А.А. Гостев. — М.: Институт психологии РАН, 2001. — 85 с.
13. Древнерусские княжеские уставы XI-XV вв. [Текст]. — М.: «Наука», 1976. — 240 с.
14. Запальский Г. М. Духовный писатель Арсений (Троепольский): попытка восстановления биографии [Текст] / Г.М. Запальский // Христианство и русская литература. — Т. 5. — СПб., 2006. — С. 579–591.
15. Запальский Г.М. Оптиная пустынь и ее воспитанники в 1825-1917 годах [Текст] / Г.М. Запальский. — М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. — 416 с.
16. Игнатия, схим. Старчество на Руси [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Ignatiya_Puzik/starchestvo-na-rusi/
17. Иларион (Алфеев), еп. Священная тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.hesychasm.ru/library/Name/secr00.htm>
18. Иоанн Мейендорф, прот. Православие и современный мир [Электронный ресурс]: Лекции и статьи. — Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/pravoslavie-i-sovremennyj-mir/
19. Иосиф (Дионисиатис). Наставник молитвы Иисусовой [Текст]: Жизнеописание старца Харлампия, ученика старца Иосифа Исихаста. — М.: «Индрик», 2014. — 328 с.
20. Иосиф Исихаст, прп. Изложение монашеского опыта [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Iosif_Isihast/izlozhenie-monasheskogo-opyta/

21. Климков О.С. Опыт безмолвия [Текст]: Человек в мирозерцании византийских исихастов / О.С. Климков. — СПб., 2000. — С. 1-85.
22. Концевич И.М. Стяжание Духа Святаго в Путях Древней Руси [Электронный ресурс] / И.М. Концевич. — Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Koncevich/stjazhanie-duha-svjatago-v-putjah-drevnej-rusi/
23. Краевич Н.А. Луч благодати или писания Н.А.К [Текст] / Н.А. Краевич. — Б.м.: Salamandra P.V.V., 2012. — 68 с.
24. Ливанов Ф.В. Раскольники и острожники [Текст]: Очерки и рассказы. — СПб., 1868. — Т. 1. — 456 с.
25. Лосский В.Н. Боговидение [Текст] / В.Н. Лосский. — М.: Издательство АСТ, 2003. — 201 с.
26. Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция [Текст] / Н.О.Лосский. — М.: Республика, 1995. — 400 с.
27. Майстер Экхарт и св. Григорий Палама: актуальность духовного опыта: Альманах / Под ред. О. Э. Душина. — Издательство Псковского государственного университета, 2015. — 248 с. (VERBUM. Вып. 17).
28. Максимов С.В. Бродячая Русь Христа-ради [Текст] / С.В. Максимов. — СПб. : Тип. т-ва «Общественная польза», 1877. — 467 с.
29. Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила [Текст] / С.В. Максимов. — СПб.: ТОО «Полисет», 1994. — 446 с.
30. Максимов С.В. Сибирь и каторга [Текст]: В 3-х ч. / С.В. Максимов. — СПб.: тип. А. Траншеля, 1871.
31. Манчестер, Л. Поповичи в миру: духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России / Лори Манчестер; пер. с англ. А.Ю. Полунов. — М.: Новое литературное обозрение, 2015. — 448 с.: ил. — (Серия Historia Rossica)
32. Мельников П.И. (Андрей Печерский) На Горах [Текст] / П.И. Мельников; В 2-х кн. Кн. 2. — М.: Сов. Россия. 1986. — 496 с.

33. Минин П.М. Главные направления древнецерковной мистики / П.М. Минин // Богословский вестник, 1911. — Т. 3. — № 12. — С. 823-838.
34. Молитвенный дневник старца Феодосия Карульского [Текст]. — СПб.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1997. — 68 с.
35. Мочульский В.Н. Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге [Текст] / В.Н. Мочульский. — Варшава, 1887. — 256 с.
36. Новиков Н.М. Молитва Иисусова [Текст]: Опыт двух тысячелетий. Учение святых отцов и подвижников благочестия от древности до наших дней: Обзор аскетической литературы: в 4 т / Н.М. Новиков. — Т. 1. М.: Отчий дом, 2011. — 928 с.
37. О непрестанной молитве. Поучения святителя Феофана Затворника. Составитель игумен Феофан (Крюков). — М.: «Даниловский благовестник», 2001/ [Электронный ресурс] Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/o-neprestanno-j-molitve/
38. Осипов А.И. «Как же можно непрестанно молиться...» [Текст]: Сравнение практики молитвы Иисусовой по трудам святителя Игнатия (Брянчанинова) и «Откровенным рассказам Странника» / А.И. Осипов. — М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2011. — 64 с.
39. Осипов А.И. Учение о молитве Иисусовой святителя Игнатия (Брянчанинова) и в «Откровенных рассказах странника» [Электронный ресурс] / А.И. Осипов. — Режим доступа: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/437>
40. Павлов Д.В. Возрождение исихазма и практики умного делания в России в период [Текст]: конец XVIII-XIX вв. в подвигах прп. Паисия Величковского и его учеников. / Д.В. Павлов; Аттестационная работа. — М., 2012. — 160 с.
41. Порфирий Кавсокаливит, прп. Житие и слова [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Porfirij_Kavsokalivit/zhitie-i-slova/

42. Путь к священной безмолвию: малоизвестные творения святых отцов-исихастов [Текст]: Составление, общая редакция, предисловие и примечания А. Г. Дунаева. — М., 1999. — 172 с.
43. Сборник редких молитв ко Пресвятой Богородице с наставлениями и поучениями о великой силе молитв к Ней [Текст]; Почаевская лавра, 2013. — 304 с.
44. Срезневский И.И. Русские калики древнего времени. 1862. (ИРАН. Записки. Т.01. (извл.) Т.2. LXVILXXX и указатели ко 2 тому. 1876. (ИРАН. ОРЯиС. СОРЯиС. Т.15. №1.) / Срезневский Измаил Иванович – М.: Книга по Требованию, 2011. – 189 с.
45. Сидоров А.С. Знахарство, колдовство и порча у народа коми [Текст]: Материалы по психологии колдовства / А.С. Сидоров. — СПб., 1997. — 272 с.
46. Тихон, игумен. Искатель непрестанной молитвы или сборник изречений и примеров из книг свящ. Писания и сочинений богомудрых подвижников благочестия о непрестанной молитве [Текст]. — М., 1901. — 61 с.
47. Тихонравов Н.С. Разбор книги "Калеки переходящие" [Текст]: Сб. стихов и исслед. П. Бессонова, сост. Тихонравовым / Н.С. Тихонравов. — СПб., 1864. — 37 с. - Извлечено из XXXIII присуждений Демидовских наград
48. Успенский Б.А. Право и религия в Московской Руси [Текст]: Факты и знаки. Выпуск 1 / Б.А. Успенский. — М., 2008. — 270 с.
49. Фёдорова В.П., Шарипова Г.Р. Иван Михеевич первушин—просветитель, краевед [Текст]: Монография / В.П. Фёдорова, Г.Р. Шарипова. — Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2010. — 192 с.
50. Федоровская Н.А. Духовный стих в русской культуре [Текст] / Н.А. Федоровская. — Владивосток, 2010. — 390 с.

51. Щепанская Т.Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX-XX вв. / Т.Б. Щепанская. — М.: «Индрик», 2003. — 528 с.: ил. (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования.)

Статьи

52. Басин И.В. Авторство «Откровенных рассказов странника духовному своему отцу» / И.В. Басин // Архимандрит Михаил (Козлов). Записки и письма. — М., 1996. — С. 123-137.

53. Басин И.В. «Откровенные рассказы странника»: источники текста и литературная судьба / И.В. Басин // Церковь и время, 2005. — № 1 (30). — С. 168-176.

54. Басин И.В. К вопросу о происхождении пятого, шестого и седьмого «Рассказов странника» / И.В. Басин // Вестник Русского христианского движения, 1995. — № 171. — С. 71-76.

55. Василий (Гролимунд), иером. «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу» — новые открытия разных редакций текста // Тысячелетие крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность». Москва, 11-18 мая 1989 года. — М., 1989. — С. 318-322.

56. Васса (Ларина), ин. О «Лестнице» и молитвенном чтении [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://prodrom.cerkov.ru/index.php/2014/10/30/o-lestvice-i-molitvennom-chtenii/>

57. Веселовский А.Н. Калики переходящие и богомильские странники / А.Н. Веселовский // Вестник Европы, апрель 1872. — С. 682-722.

58. Всеволод (Филипьев), ин. «О делании умном и безумном», ПР №12, 1996 г. / [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.mgarskymonastery.org/kolokol.php?id=308>

59. Драгайкина Т.А. Чтение в масонской практике нравственного совершенствования человека / Драгайкина, Т.А. // Изв. Урал. гос. ун-та. - 2008. - №55. - С.268-272. - С. 2008. - (Сер. 2. Гуманитарные науки ; вып.15)

60. Дунаев А.Г. Исихазм / А.Г. Дунаев // Православная энциклопедия. — Т. 27. — М., 2011. — С. 240-254.
61. Иванов О.Е. Священнобезмолвие или дефицит языка / О.Е. Иванов // Вестник Русской христианской гуманитарной академии, 2013. — Т. 14. Выпуск 2. — С. 209-224.
62. Ипатова С.А. Н.С. Лесков и «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу» / С.А. Ипатова // Пушкинские чтения. № XIX, 2014. — С. 88-102.
63. Ипатова С.А. «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу»: Парадигмы сюжета / С.А. Ипатова // Христианство и русская литература. — СПб., 2002. — Т. 4. — С. 300-335.
64. Катунина Н.С. Особенности религиозности в духовных практиках исихазма / Н.С. Катунина // Учёные записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки, 2013. — № 4. — С.183-186.
65. Леонид (Кавелин), арх. Последние русские православные пустынножители. // Символ. Париж, 1993. — № 30. — С. 255-309.
66. Николаев Э.А., Ротач Н.С. Социокультурные аспекты феномена старчества и старческого служения / Э.А. Николаев, Н.С. Ротач // Власть, 2010. — № 7. — С. 140-143
67. Осипов А.И. Сравнение практики молитвы Иисусовой по трудам святителя Игнатия (Брянчанинова) и «Откровенным рассказам Странника» [Электронный ресурс] / А.И. Осипов. — Режим доступа: <http://azbyka.ru/sravnenie-praktiki-molitvy-iisusovoj-po-trudam-svyatitelya-ignatiya-bryanchaninova-i-otkrovennym-rasskazam-strannika>
68. Пентковский А.М. Кто же составил оптинскую редакцию рассказов Странника? / А.М. Пентковский // Символ. Париж, 1994. — № 32. — С. 259-340.

69. Пентковский А.М. Кто написал «Откровенные рассказы странника» / А.М. Пентковский // Журнал Московской Патриархии. М., 2010. — № 1. — С. 54-59

70. Пентковский А.М. От «Искателя непрестанной молитвы» до «Откровенных рассказов странника»: (К вопросу об истории текста) / А.М. Пентковский // Символ. Париж, 1992. — № 27. — С. 137-166.

71. Пётр (Гайденко), иером. К вопросу о подлинности Устава князя Владимира «О десятинах, судах и людях церковных». Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви, 2008. Вып. II:1(26). — С. 7–16.

72. Пётр (Мангилёв), прот. Список сочинения «О действиях молитвы, испытанных Коневским пустынником Василиском и открытых им его сподвижнику Зосиме Верховскому» из библиотеки Екатеринбургской православной духовной семинарии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1, 2011. — С. 55-69.

73. Поздняков А.В. Феномен телесности в духовных практиках исихазма и буддизма / А.В. Поздняков // Учёные записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2009. — № 3. — С. 74-82.

74. Рафаил (Карелин), архимандрит. Ещё раз о еретических заблуждениях профессора МДА А. И. Осипова. М., 2003/ [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://pokrovka-tiras.narod.ru/publ/arkhimandrit_rafail_karelin/arkhimandrit_rafail_karelin_quot_e_shhe_raz_o_ereticheskikh_zabluzhdenijakh_professora_mda_a_i_osipova_quot/2-1-0-15

75. Рафаил (Карелин), архимандрит. Ответ на критику книги «Откровенные рассказы странника» проф. Осиповым [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://azbyka.ru/sravnenie-praktiki-molitvy-i-isusovoj-potrudam-svyatitelya-ignatiya-bryanchaninova-i-otkrovennym-rasskazam-strannika#_n8

76. Рожнёва О. Иисусова молитва для мирян. Из наследия Оптинских старцев [Электронный ресурс] / О. Рожнёва. — Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/58415.html>

77. Рубцова М.Л. Святитель Димитрий Ростовский об умной молитве / М.Л. Рубцова // Православное книжное обозрение. 2013 г., ноябрь. № 11 (32). — С. 48-55.

78. Руденская Т.В. Русское старчество как духовный феномен Православия / Т.В. Руденская // Вестник Оренбургского государственного университета, 2011, № 120. — С. 15-20.

79. Сенина Т.А. "Паламизм без Паламы: к вопросу об источниках учения русских монахов-имяславцев начала XX века" / Т.А. Сенина // VERBUM. Альманах Центра изучения средневековой культуры. Вып. 17 (2015), — С. 220-230.

80. Соленов И.В., Гордеева О.В. Мистико-религиозные состояния сознания в исихазме: Влияние на их характеристики целей и техник религиозной практики / И.В. Соленов, О.В. Гордеева // Вестник Московского университета. Серия 14: Психология. 2015, № 3. — С. 74-92.

81. Срезневский И.И. Крута каличья. Клюка и сума, лапотики, шляпа, колокол / И.И. Срезневский // Известия Императорского Археологического общества. СПб, 1862. — Т. IV. — С. 119-127.

82. Федоровская Н.А. О роли каликов переходящих в отечественной культуре X- начала XX века / Н.А. Федоровская // Вестник Челябинского государственного университета. 2010. № 16 (197). Философия. Социология. Культурология. Вып. 17. — С. 61–64.

83. Халтурин Ю.Л. Мистический опыт и мистические практики в свидетельствах российских розенкрейцеров XVIII-XIX вв. / Ю.Л. Халтурин // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2013. Вып. 5 (49). — С. 60-75.

84. Халтурин Ю.Л. Отношение русских масонов XVIII-XIX вв. к Православной Церкви: Опыт типологии / Ю.Л. Халтурин // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2012. Том 13. Выпуск 2. — С. 24-33.

85. Хоружий С.С. Актуальные проблемы изучения исихазма / С.С. Хоружий // Исследования по исихастской традиции. Том 2. СПб., 2012. — С. 416–444.

86. Хоружий С.С. Общение и созерцание, исихазм и неоплатонизм: К взаимосвязи проблем / С.С. Хоружий // [Электронный ресурс] Режим доступа: http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2015/07/horuzhy_2014_kiev_doklad.pdf

87. Хоружий С.С. Созерцание и общение: Две парадигмы духовной практики / С.С. Хоружий // XIV Успенские чтения «Общение-Communio-Koinonia: Истоки, пути осмысления и воплощения». — Киев. 2014. — С. 11-27.

Словари и энциклопедии

88. Аналитика мистицизма [Текст]: Под ред. Е.Г. Балагушкина. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. — 432 с.

89. Древняя Русь в средневековом мире: энциклопедия / Институт всеобщей истории РАН; Под общей ред. Е.А. Мельниковой, В.Я. Петрухина. — М.: Ладомир, 2014. — 989 с.

90. Исихазм: Аннотированная библиография. [Сост.: А. Г. Дунаев и др.;] Под общ. и науч. ред. С.С. Хоружего. — М., 2004. —911 с.

91. Православная Энциклопедия [Электронный ресурс]: Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. — Режим доступа: <http://www.pravenc.ru>

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Факультативное занятие по литературе

Тема: «Традиции гостеприимства в России: культура поведения за столом»

Цели:

1. Знакомство с традициями гостеприимства: встреча гостя, обеденные церемонии, прощание с гостем.
2. Развитие коммуникативных навыков, умение работать в группе;
3. Воспитание культуры поведения за столом.
4. Воспитание интереса к традициям прошлого.
5. Демонстрация преемственности традиций.

1. Организационный момент

2. Введение в тему

3. Чтение учениками сцены гостеприимства по «Откровенным рассказам странника»

«Я услышал за собою крик: нищенькой! нищенькой! постой! Это кричали и бежали ко мне виденные мною малютки - мальчик и девочка; я остановился, а они, подбежав, схватили меня за руку: пойдём к маменьке, она нищих любит. Я не нищий, говорю им, а прохожий человек. А как же у тебя мешок? Это мой дорожный хлеб. Нет, пойдём непременно, маменька даст тебе денег на дорогу. Они повели меня в прекрасный сад, посредине коего я увидел большой господский дом; мы вошли в самые палаты, какая там чистота и убранство! Вот и выбежала к нам барыня. Милости прошу! милости прошу! откуда тебя Бог послал к нам? садись, садись, любезный! Сама сняла с меня сумку, положила на стол, а меня посадила на мягкий стул; не хочешь ли покушать? Или чайку? и нет ли каких нужд у тебя? Всенижайше благодарю вас, отвечал я, кушанья у меня целый мешок, я чаю хотя и пью, но по нашему мужицкому быту привычки к нему не имею,

усердие ваше и ласковое обхождение дороже для меня угощения. Барыня говорит: завтра воскресенье, ты помолишься с нами у обедни, и чем Бог послал, откушаешь вместе; у нас каждый праздник бывает гостей до тридцати нищих Христовых братии. После сего мы пошли ужинать. За столом сидели с нами все люди - мужчины и женщины. Какое было благоговейное молчание и тишина во время стола! По окончании службы господя, священник, слуги и все нищие пошли вместе к обеденному столу, а нищих-то было человек до сорока; тут и увечные, и с больными лицами, и ребята. Все сели за один стол. Какая была тишина и молчание! против меня сидел совершенно слепой нищий из нищеприемницы. Барин кормил его, разрезывал рыбу, подавал ложку, наливал ему похлебку. По окончании служители их пошли на покой, и мы втроем остались в комнате. Вот барыня принесла мне белую рубашку и чулки - я поклонился в ноги, да и говорю: не возьму я матушка чулок, я их от роду не нашивал, мы привыкли всегда ходить в онучах. Она побежала опять и при несла свой старый кафтан, тонкого желтого сукна, да и разрежала на две онучи, а барин, сказавши: вот у него бедного и опорочки то почти развалились, принес новые свои башмаки, большие, которые он сверху сапогов надевает, потом и говорит мне: поди вон в ту комнату, там никого нет, да перемени с себя белье. Я пошел, переоделся и опять вышел к ним. Они посадили меня на стул, и начали обувать, барин стал обертывать онучами мне ноги, а барыня начала надевать башмаки. Я сперва не стал было даваться, но они приказали мне сидеть и говорили: сиди и молчи, Христос умывал ноги ученикам. Мне нечего было делать, и я начал плакать, заплакали и они».

4. Актуализация читательских впечатлений (беседа)

Как обращаются дети к страннику? Что он им отвечает? Почему странник отказывается именовать себя нищим? Имеется ли у странника с собой еда? О чем спрашивает странника барыня? Сколько человек за столом? Кто они? Разговаривают ли люди за столом? Какие продукты фигурируют в

тексте? Что делает барин, когда замечает, что слепой нищий не может сам есть? Что барин с барыней дают страннику в дорогу? Почему странник отказывается? Почему барин с барыней заботятся о нищих?

5. Экскурс в историю

Еда всегда занимала важное место в жизни человека. Она является источником энергии, помогает человеку поддерживать его силы. Но что мы знаем сегодня о том, что ели наши предки, каким был процесс приема пищи? Вспомнить это нам помогает история и литература. Русская национальная кухня прошла долгий путь развития. Кухня наших предков тесно связана с их родом деятельности: земледельчеством, животноводством. Так как основными культурами, которые выращивали славяне были просо, пшеница, овес, рожь, то и главным блюдом в каждом доме являлся хлеб. Без хлеба славяне не представляли свой обед. Это отношение закрепилось в русской народной речи. Например, о хлебе упоминается во многих пословицах и поговорках («Хлеб – всему голова», «Хлеб да вода – богатырская еда»). Появились новые разновидности русских хлебных изделий: оладьи, пироги, калачи. Особое значение в русской кухне имело приготовление каш. Разновидностей каш было много: их варили из ржи, пшеницы, гречихи, овса, ячменя, пшена. Каша стала своеобразным символом русского национального стола. Одним из значимых блюд были щи. Вплоть до 19 века бытовало более 10 наименований щей (гороховые, овсяные). Также использовались блюда из квашеной капусты, птицы, рыбы, мяса и т.д.

Известно, что в древней Руси люди очень уважительно относились к еде. Существовали определенные правила поведения за столом, например, во главе стола садились старшие, а остальные члены семьи рассаживались по старшинству. Еда подавалась в особой посуде, которая украшалась узорами-оберегами со знаками земли, растительным орнаментом и изображением животных. Кухонная утварь была разнообразной. Из керамики изготавливались горшки, сковородки для выпечки хлеба, высокие

крынки для хранения молока. Существовала особая культура украшения ложек: все ложки в доме украшались оригинальными узорами так, что не было двух одинаковых ложек в одном доме. У каждого была своя личная ложка, это был способ соблюдения гигиены при отсутствии зубных щеток и паст.

О значимости культуры приема пищи свидетельствует тот факт, что правила ведения домашнего хозяйства, распределение обязанностей по приготовлению пищи, характер блюд были прописаны в таком памятнике русской культуры, как Домострой. Домострой – это памятник русской литературы XVI в., являющийся сборником правил, советов и наставлений по всем направлениям жизни человека и семьи, включая общественные, семейные, хозяйственные и религиозные вопросы.

Еще со времен Ивана Грозного сложилась культура праздничных обедов среди бояр. Обеды занимали по 6 часов, подавалось огромное количество блюд и различных хмельных напитков, и не каждый мог соблюсти рамки поведения во время столь обильного приема пищи. Нередко за столом возникали драки и различные недоразумения.

Новой эпохой развития русской обеденной традиции стало эпоха Петра 1. Прорубив окно в Европу, Петр 1 способствовал тому, что в России стали приходить европейские традиции. Изменился характер блюд, появляется понятие светского этикета, т.е. особых правил приличия, которых необходимо соблюдать в высшем обществе. Именно Петр 1 привозит в Россию картофель, который постепенно становится национальным блюдом, вытесняя традиционную репу. Он же вводит традицию адмиральского часа: после трудов в 11 часов русские адмиралы должны были пить водку со своими подчиненными. Эта традиция продолжилась до 19 века в виде установленного времени для обеденной трапезы. И уже император Павел 1 приучил своих подданных обедать в час дня.

В 1717_году по распоряжению Петра_1 была издана переводная книга "Юности честное зерцало", в которой содержались правила поведения в

обществе, в том числе во время праздничных обедов и ужинов. Написание этого памятника было связано с необходимостью сделать пышные придворные обеды более цивилизованными.

6. Чтение учениками правил

Отроку младому в обществе приличном появиться пристало следует:

1. по углам не плевать,
2. в платок громко не сморкаться,
3. не чихать громко,
4. перстом носа не чистить,
5. содержать себя в порядке и потому обрезать ногти
6. мыть руки перед едой,
7. за столом сидеть прямо,
8. на стол не упираться,
9. ногами под столом не "мотать",
10. не хватать первым со стола,
11. не жрать, "как свинья",
12. не дуть в суп, чтоб везде брызгало,
13. не сопеть, когда ешь,
15. не проглатывать целые куски,
16. не говорить, когда пища во рту,
17. волосы жирной рукой не утирать,
18. перстов не облизывать,
19. костей не грызть,
20. зубов прилюдно не чистить,
21. около своей тарелки забора из костей, корок хлеба и прочего не делать.

Ибо лучше про него скажут, что он «Вежливый и смиренный кавалер, нежели скажут, что он «Спесивый болван».

7. Актуализация читательских впечатлений (беседа)

Как правила характеризуют поведение людей допетровской эпохи? (люди допетровской эпохи не всегда были воспитаны, не культурно вели себя за столом.) Какое впечатление оставляют о себе подобные люди? (неприятное, хотя таких людей сегодня много) С какой целью созданы эти советы? (сделать общение за столом приятным для всех присутствующих за столом)

Изменилась ли культура поведения за столом сегодня? (правила остались те же, но есть люди, которые не соблюдают правила поведения за столом).

8. Актуализация прочитанного ранее

Дальнейший путь развития русской обеденной традиции - 18-19 век. Какой была обеденная традиция в это время – нам рассказывает наша русская классика. Давайте вспомним, в каких произведениях русской классической литературы мы встречаем упоминание о культуре еды. (Пушкин «Евгений Онегин», Гоголь «Мертвые души», Салтыков-Щедрин «Как мужик двух генералов прокормил», Гончаров «Обломов», Толстой «Война и мир»).

9. Чтение учениками отрывка из романа Л.Н. Толстого «Война и мир»

Теперь давайте посмотрим, что происходило на обеде у дворян. Перед нами отрывок из романа Л.Н.Толстого «Война и мир», на примере которого мы должны понаблюдать за обеденной церемонией в дворянской семье. Обратите внимание на то, что к 19 веку главной составляющей обеденной церемонии у дворян становится беседа, общение между людьми. Сама еда уходит на второй план. Постепенно начинает складываться новая традиция – это традиция чаепития, которая скрепляла людей. Если приходил гость, его обязательно нужно было угостить чашкой чая. Эта традиция сохранилась и сегодня. Семья собиралась вокруг самовара – символа русского чаепития. К

чаю подавалось большое количество сладостей – сахар, мед, варенье, также пироги с разнообразной начинкой, пряники, калачи, бублики.

«...У Ростовых были именинницы Натальи, мать и меньшая дочь. С утра, не переставая, подъезжали и отъезжали цуги, подвозили поздравителей к большому, всей Москве известному дому графини Ростовой на Поварской.

Пьер приехал к Ростовым перед самым обедом и неловко сидел посредине гостиной.

Ждали Марию Дмитриевну Ахросимову, прозванную в обществе драгуном, даму знаменитую не богатством, не почестями, но прямоотой ума и откровенно простотой обращения. Все без исключения уважали и боялись её.

При её появлении все барышни и дамы встали...

Все пары шли к столу, протянувшиеся по всей зале, и сзади всех поодиночке дети, гувернеры и гувернантки. Официанты зашевелились, стулья загремели, на хорах заиграла музыка, и гости разместились. Звуки домашней музыки графа заменились звуками ножей и вилок, говора гостей, тихих шагов официантов. На одном конце стола во главе сидела графиня. Справа Мария Дмитриевна, слева Анна Михайловна и другие гости.

С одной стороны длинного стола молодежь постарше; с другой стороны – дети, гувернеры и гувернантки. Граф из-за хрустала, бутылок ваз с фруктами поглядывал на жену и её высокий чепец с голубыми лентами и усердно подливал вина своим соседям, не забывая и себя. Графиня так же, из-за ананасов, не забывала обязанности хозяйки. Пьер мало говорил, оглядывал новые лица и много ел. Начиная от двух супов, из которых он выбрал а ля черепаший, и кулебяки и до сотэ с мадерой из рябчиков, он не пропускал ни одного блюда и не одного вина, которое дворецкий в завернутой салфеткою бутылке таинственно высовывал из-за плеча соседа, приговаривая: «дрей мадера» или «венгерское», или «рейнвейн». Он подставил первую попавшуюся из четырех хрустальных, с вензелем графа, рюмок, стоявших перед каждым прибором, и пил с удовольствием, все с более и более приятным видом поглядывая на гостей...

- Мама! Что пирожное будет? – закричала Наташа капризно – весело, вперед уверенная, что выходка её будет принята хорошо.

- Мороженое, только тебе не дадут, - сказала Марья Дмитриевна.

- Марья Дмитриевна! Какое мороженое? Я сливочное не люблю.

- Морковное.

- Нет какое? Марья Дмитриевна, какое? – почти кричала Наташа, - я хочу знать!

Все смеялись не ответу Марьи Дмитриевны, но непостижимой смелости и ловкости этой девочки, умевшей и смевшей так обращаться с Марьей Дмитриевной.

Наташа отстала только тогда, когда ей сказали, что будет ананасное. Перед мороженым подали шампанское. Опять заиграла музыка, граф поцеловался с графинюшкой, и гости, вставая, поздравляли графиню, через стол чокались с графом, детьми и друг другом».

10. Актуализация прочитанного (беседа)

Какие блюда упоминает Толстой? (ананасы, супы , суп а ля черепаший, кулебяки, сотэ с мадерой из рябчиков, мороженое, дрей мадера, венгерское, рейнвейн). Как рассажены гости? (во главе стола сидит графиня Марья Дмитриевна – старший, уважаемый член семьи). Чем сопровождается процесс приема пищи? (музыка и беседа).

11. Просмотр фрагмента фильма

Несмотря на то, что к этому времени значительно изменился характер блюд, русская кухня стала более европеизированной, появились сахар, чай, кофе, правила поведения за столом оставались прежними. Давайте посмотрим отрывок из экранизации повести М.А.Булгакова «Собачье сердце». В этом отрывке действуют три персонажа: профессор Преображенский, очень талантливый ученый, врач , его ассистент доктор

Борменталь и Шариков – бывшая бездомная собака, которая в ходе научного эксперимента была превращена в человека.

(Экранизация фильма. 2 серия 18.40 – 23 мин)

12. Вопросы к фрагменту фильма

Как ведет себя за столом Шариков? (невоспитанно, безобразно, глотает большие куски в рот, говорит с набитым ртом, думает сначала о себе, потом о других, говорит много глупостей, зевает, не прикрывая рот). Какие замечания делает ему профессор Преображенский? Что бы вы к этим замечаниям добавили? (Профессор Преображенский делает Шарикову замечания: большие куски, зевания, читать книжки во время еды, салфетку надо подвязать). Как поведение Шарикова характеризует его личность? (Шариков – невоспитанное существо, так и остался на уровне животного, Он не умеет вести себя за столом, это проявляется в том, что не уважает старших, хамит.)

13. Работа в группах с пословицами

Сейчас нам нужно будет вспомнить то, о чем мы говорили на сегодняшнем уроке и использовать эти знания при выполнении следующего задания. Мы предлагаем вам работу с пословицами. Вы знаете, что пословицы хранят мудрость и историю народа. Сейчас нам нужно разделиться на четыре команды, каждая команда вытягивает свою пословицу, в течение пяти минут вы должны при помощи рисунка передать содержание этой пословицы так, что ее должны узнать ваши соперники.

Пословицы:

«Хочешь есть калачи – не сиди на печи»

«Хлеб – всему голова»

«Корова на дворе – завтрак на столе»

«Не красна изба углами – а красна пирогами»

«Когда я ем — я глух и нем»

14. Итог урока

Теперь давайте вспомним, что нового мы узнали на уроке? (Что культура обеденной церемонии менялась с течением времени). Отличался ли обед у дворянства и крестьянства? Как на Руси относились к нищим? Изменилось ли культура обеденной церемонии сегодня? (Да, что- то изменилось, а что-то осталась прежним. Очень часто бывает так, что члены одной семьи едят в разное время, на праздники предпочитают ходить в кафе. Появились новые понятия – ланч, шведский стол, новые блюда.)

