

Дорофеева Людмила Григорьевна

"АНГЕЛ ВО ПЛОТИ". ОБРАЗ СВЯТОЙ В ЖИТИИ ПРЕПОДОБНОЙ МАРИИ ЕГИПЕТСКОЙ: К ПРОБЛЕМЕ ПОНИМАНИЯ

Автор обращается к мало изученной переводной агиографии и предлагает герменевтическое прочтение Жития Марии Египетской с целью открытия смысловой глубины текста. Образ святой рассматривается в сюжетном движении, выявляются основные концепты, формирующие его ценностно-смысловое пространство. Автор статьи приходит к выводу о центральном положении двух концептов: плоти, определяющей характер основного конфликта, и покаяния как пути к ее преобразению, что приводит к главной характеристике преподобной Марии как "ангела во плоти".

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2013/5-1/11.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2013. № 5 (23): в 2-х ч. Ч. I. С. 58-61. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/2.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2013/5-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_phil@gramota.net

47. Яновский А. Г. Осетия. Цхинвал, 1993. 27 с.
48. Bericht über die Osseten im Kaukasus // Das Ausland. Ein Tagblatt für Kunde des geistigen und sittlichen Lebens der Völker, mit besonderer Rücksicht auf verwandte Erscheinungen in Deutschland. Stuttgart-Tübingen: J. F. Gotta'sche Buchhandlung, 1839. № 108-113 (18-23 April).
49. Fritz S. Ein frühes ossetisches Sprachdenkmal // Die Sprache. Zeitschrift für Sprachwissenschaft. Wien: Verlag der Wiener Sprachgesellschaft, 1986. Bd. 32. Heft 2. S. 247-256.
50. Haxthausen A. von. Transkaukasien. Amdeutungen über das Familien- und Gemeingeleben und socialen Verhältnisse einiger Völker zwischen dem Schwarzen und Kaspischen Meere. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1856. T. II. 300 S.
51. Kohl G. G. Viaggi nella Russia Meridionale. prima versioned al Tedesco di Enrico Valtancoli Montazio. Fierenze: Società Editrice Fiorentina, 1842. Vol. I. 539 p.
52. Kohl J. G. Reisen in Südrussland. 2-te vermehrte und verbesserte Auflage. Dresden-Leipzig: Arnoldischen Buchhandlung, 1847. T. II. 348 S.
53. Kohl J. G. Reisen in Südrussland. Dresden-Leipzig: Arnoldischen Buchhandlung, 1841. T. I. 330 S.
54. Mershman F. Litany of the Saints // Catholic Encyclopedia. N. Y.: The Encyclopedia press, 1913. Vol. IX. 800 p.
55. The Ossetes of the Caucasus // Saturday Magazine. London: John William Parker, 1839. № 480. P. 246-248.

EARLY MONUMENT OF THE OSSETIAN LANGUAGE: PRAYER TEXT OF THE FIRST THIRD OF THE XIXTH CENTURY

Darchiev Anzor Valer'evich, Ph. D. in History

North Ossetia Institute of Classical and Social Researches named after V. I. Abaev of Vladikavkaz Scientific Centre
of Russian Academy of Sciences and Government of the Republic of North Ossetia – Alaniya
dar-anzor@yandex.ru

The author considers the little-known text of the Ossetian prayer recorded in the first third of the XIXth century, having paid special attention to the origin of this source and having compared all its published variants, suggests the refined reconstruction of the original text, and reveals in it the information of considerable interest for the study of the Ossetian language historical dialectology and Ossetians' religious-mythological beliefs.

Key words and phrases: Ossetian language; old Dzhava dialect; dialectology; prayer; traditional beliefs; Christianity.

УДК 821.161.1

Филологические науки

*Автор обращается к мало изученной переводной агиографии и предлагает герменевтическое прочтение Жития Марии Египетской с целью открытия смысловой глубины текста. Образ святой рассматривается в сюжетном движении, выявляются основные концепты, формирующие его ценностно-смысловое пространство. Автор статьи приходит к выводу о центральном положении двух концептов: **плоти**, определяющей характер основного конфликта, и **покаяния** как пути к ее преобразению, что приводит к главной характеристике преподобной Марии как «ангела во плоти».*

Ключевые слова и фразы: древнерусская переводная агиография; герменевтика; антропология; образ; сюжет; концепт; покаяние.

Дорофеева Людмила Григорьевна, канд. филол. наук, доцент
Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта (г. Калининград)
lgdorofeeva@mail.ru

«АНГЕЛ ВО ПЛОТИ». ОБРАЗ СВЯТОЙ В ЖИТИИ ПРЕПОДОБНОЙ МАРИИ ЕГИПЕТСКОЙ: К ПРОБЛЕМЕ ПОНИМАНИЯ[©]

Переводная агиография является наименее изученной частью древнерусской словесности, как и вся переводная литература. Об этом пишут многие. По словам Д. М. Буланина, «современная славистика... преимущественное внимание уделяет не переводам, а сочинениям (курсив здесь и далее мой – Л. Д.). Между тем, они – малая часть грандиозного письменного наследия древности» [5, с. 20]. В. В. Кусков отмечал важность «установления корпуса переводной византийской агиографии» [6, с. 46]. О. В. Творогов, замечая, что «в XI-XV вв. основную часть агиографического репертуара составляли переводные жития», сетует на то, что «этот богатейший раздел древнерусской книжности изучен еще очень плохо» [12, с. 115]. Мало изученные текстологически, переводные жития еще в меньшей степени подвергались содержательному анализу. Сам по себе этот факт, а также то, что без понимания переводной литературы трудно двигаться и в выявлении особенностей собственно русской словесности, обращает нас к попытке герменевтического прочтения этого одного из самых известных и любимых на Руси житий – Жития преподобной Марии Египетской.

Стоит заметить, что это житие, по сути, не подвергалось содержательному анализу. Есть информация текстологического характера [11, с. 161-162], устанавливались литературные источники этого текста [10, с. 5-26]. Была сделана попытка рассмотреть пространственную организацию жития через выявление мифопоэтических его истоков [3, с. 37-44]. Мы же стремимся прийти к *пониманию* – в герменевтическом смысле этого слова – образа святой. Такой метод исследования предполагает анализ текста в контексте Церковного Предания, в котором оно и было создано (как писал еще Н. К. Никольский, «переводной четий материал, среди которых произведения древних русских писателей кажутся незначительной крупницей, распространялся в тысячах списков, прежде всего, вследствие богослужебных потребностей» [8, с. 226]), а также с учетом специфики сознания агиографа, создающего житие, или «словесную икону» [7], и с опорой на те основные концепты, через которые и раскрывается ценностно-смысловая сфера образа святой и жития в целом (о принципах герменевтического анализа древнерусского текста см. работы Бахтина, Ранчина, Юрганова [2; 9; 14]).

Житие преп. Марии Египетской не назовешь монашеским в строгом смысле. Из монашеского здесь остается лишь ее уединенность в пустыне и тяжелейшая аскеза, сопровождаемая тяжелейшей борьбой. С чем или с кем эта борьба?

Рассмотрим узловые моменты сюжетного развития с выделением основных концептов. Опустим вступительные части, связанные с образом старца Зосимы. Укажем лишь на важный побудительный момент к уходу Зосимы из своего монастыря в Иорданский: его направил туда явившийся ему Ангел в ответ на весьма *несмиранный* помысел Зосимы, прожившего в монастыре 50 лет в аскетических подвигах: «...помысли убо в себѣ, глаголя: “Есть ли убо мних на земли, иже ми покажетъ образ жития сего, егоже не сътворих? Можеть ли муж обрѣтися в пустыни лучши мене?”» [4, с. 190] («...помыслил он, говоря сам себе: “Есть ли монах на свете, могущий явить мне образец жития, которого я не достиг? Может ли муж отыскаться в пустыне лучше меня?”») (перевод на русский язык здесь и далее О. В. Творогова – Л. Д.) [Там же, с. 191]). Итак, его путь – в поиске того, кто выше его в подвиге аскезы и совершенствовании души.

Как говорит дальше сюжет, таковым человеком оказалась женщина, покаявшаяся блудница, достигшая святости при жизни. Стоит отметить особенности повествования, которые проявляют высокое писательское мастерство агиографа. Композиция организована сложно и органично. Прекрасная визуальность образов и определенная психологизация (какая только возможна для жития) делают образы и Зосимы, и святой живыми и даже характерными. Так, вполне психологически мотивированы и решение Зосимы уйти из своего монастыря, и его испуг при встрече со святой, и его речь, и т.д., как и все поведение Марии, проявляющее в ней уже в первых же сценах человека, достигшего *полноты смирения*.

Собственно, о пути к смирению и повествует все житие, главный мотив и главную идею которого составляет *покаяние*, которое здесь можно рассматривать как особо значимый концепт. В контексте христианского предания сущностным ядром этого концепта является значение греческого слова *μετάνοια*, означающего *перемену мыслей*, приводящую к преображению личности. Способом покаяния является исповедь, которая также понимается в христианском контексте, прежде всего, как таинство, а не любой рассказ о себе кому бы то ни было. Исповедь может быть и в покаянном обнажении своих греховных поступков и мыслей перед другими людьми, но одновременно и перед Богом – таково типологическое сознание, к которому относится сознание христианское, – с целью освобождения от своих греховных качеств души и с чаением милости от Бога.

Исповедь св. Марии Египетской оказывается центральной и определяющей всю ценностно-смысловую сферу жития формой повествования. Построено повествование так, что читатель оказывается сам *непосредственным слушателем* исповеди святой. Мы встречаемся с развернутым покаянным монологом, в котором дается урок истинного покаяния – обнажения своих мерзких дел перед другим человеком (в данном случае, не забываем, что Марию слушает священник).

Как же выстраивается этот монолог и какие смыслы в нем открываются? Первое и главное: поднимается проблема телесности, *плотскости*, искаженной грехопадением, и открывается смысл тяжести *греха*, порожденного *страстью*, *связанной с телесностью* (о соотношении категорий *плоти/духа* в древнерусском тексте см. в работе Трапезниковой [13, с. 200]). Ведь важно, что Мария отдавала свое тело без платы, т.е. не торговала им ради куска хлеба. Она в своей исповеди Зосиме подчеркивает заключенную в плоти «похоть», «невоздержанность», закабаленность грехом и ненасытимость им и сопровождает это живым переживанием стыда за всю мерзость той жизни: «Вѣдѣ же, яко аще начну повѣдати житие свое, бѣжати имати от мене, якоже кто от змиа, не тръпить слышати ушима, якоже не достойная сътворих» [4, с. 198] («...если я начну рассказывать тебе о жизни своей, то захочешь ты бежать от меня, как бегут от гадюки, ибо невозможно слышать ушам, какое непотребство я творила» [Там же, с. 199]). Главная мотивировка ее исповеди – День Судный: «Обаче глаголю не молчащи ничтоже, заклинаючи тя пръвие непрестанно молитися за мя, яко да обрящу милость въ день Судный» [Там же, с. 198] («Говорю, ни о чем не умалчивая, заклиная тебя прежде всего непрестанно молиться за меня, чтобы обрела я милость в день Судный» [Там же, с. 199]). Дальнейшее повествование включает в событийный ряд пространство Святого Града, Иерусалима, куда собирается караван паломников на праздник «Воздвижение святого честнаго креста» [Там же, с. 200] («Воздвижения святого честнаго креста» [Там же, с. 201]), а следовательно, уже мерцает и образ Христа, и звучит идея промыслительности всего совершающегося. И в этом духовном контексте, обозначенном величайшей святостью – гробом Господним и крестом животворящим, – особенным контрастом звучит покаянный рассказ святой о творимом ею на корабле «бесстыдстве», о погублении ею многих душ, совращенных на «любодѣвание», что усиливает остроту переживания как повествующей, так и слушающих, а также и остроту сюжета,

неожиданного поворота в судьбе Марии (причем помним, что житие всегда направлено не на эстетическое, а на духовное и нравственное переживание именно *воспринимающего* это житие).

Тут нужно отметить особенность характера и внутреннее устройство Марии, чтобы понять и логику сюжета, который, как и должно быть в житии, провиденциален. В образе Марии есть прямота и нет лукавства, корысти, есть в определенном смысле честность и одновременно простота неразвитого ума и чувства, подчиненного телесности. Но при всем бесстыдном поведении, которое описывает святая Зосиме, не видно отрицания ею Бога, осознанного отрицания святости как таковой, а видна «косность» и «несмысленность» сердца, не чувствующего греха. При всей распушенности, все совершается почти по-детски. Она и в церковь пошла почти «случайно», увидев шедших туда на праздник людей. А дальше совершается чудо. И здесь нужно отметить особенность, отличающую это житие от многих других преподобнических житий: мы не видим здесь сознательной направленности воли Марии к воли Божьей, хоть какого-либо осознанного или неосознанного проявления ею веры, стремления к Богу и т.д. То есть того *хотения*, на которое бы отвечал Бог. Нет, здесь все происходит стремительно, чудесно, мгновенно и властно *со стороны Бога*. Некая неведомая для нее сила ее не пускает в храм, куда входят абсолютно все пришедшие. И через это потрясение открывается *зрение* Марии, причем открывается именно *внутрь себя*. В житии это передается так: «И егда нѣкогда чювьство бысть ми възбранению видѣние животворящаго креста, косну бо ся сонь очию сердца моего, показав ми, яко тимѣние дѣль моих възбраняеть ми входа» [Там же, с. 202] («И когда поняла я, что мешаает мне увидеть животворящий крест, сновидение снизошло на очи сердца моего, показывая мне, что грязь поступков моих препятствует мне войти» [Там же, с. 203]). Какие смыслы заключены в этом сюжетном повороте? Происходит переход ее сознания от *тела, плоти* – к *душе*, которую она *вдруг* увидела. И читателю открывается следующее: *душа* связана с *телом*, и она несет в себе пороки телесности, если удовлетворяется ими. Более того, открывается ценность самой живой *души*, которая и начинает оживать благодаря видению своей греховности. Признаком оживания Марии стала ее молитва Богородице, икону которой она тоже «вдруг» увидела перед собой, и увидела уже очами сердечными, а затем об оживании души говорит и само горение сердца, наполняемое верою. Мария произносит после данного перед иконой обещания отречься от мира: «...яко едино извѣщение приемши ражѣждения вѣры» [Там же, с. 202] («... словно бы некую весть получив, ощутила, как разгорается во мне вера» [Там же, с. 203]).

Особую роль в этом эпизоде выполняют иконичные образы – Креста Господня, иконы Богородицы. Перед иконой Богородицы произносит свою молитву Мария, в которой говорит о Кресте Господнем. Стоит привести цитату полностью, чтобы увидеть глубину антропологической мысли, заключенную в ней: «Дѣво Владычице, родившиа *плотию* Бога Слова, вѣдѣ бо, яко нѣсть лѣпо, ни угодно мнѣ, скверници и блудници, на честную икону твою, Приснодѣвья, зрѣти, имѣюще ми *душу и тѣло* нечисто и скверно. Праведно бо есть мнѣ, блудници, ненавидими быти и мрззати ми чистою твоею иконою. Но обаче, понеже слышах, яко сего ради Богъ человекъ бысть, и его же ради “да призовет грѣшники в покаяние”, помози ми единой, не имѣю бо никакаяже помощи, повели, да ослаблено будетъ ми вхождение церковное, не възбрани ми видѣти древо, на немъже *распятыя плотью Богъ*, “егоже ради кровь свою за мое избавление дасть” <...> И ты ми буди поручница доволна к роженому ис тебе, яко уже плоти сея моя не имам к тому осквернити никоеюже скверною *плотскою*. Но егда узрю древо креста Сына твоего, мира сего отрекуся, абие же тогда изыду, аможе наставиши мя, поручница ми еси» [Там же, с. 202] («Дева Владычица, родившая *во плоти* Бога Слова, знаю я, что не подобает и непристойно мне, скверной и блуднице, взирать на честную икону твою, Приснодевы, ибо *душа и тело* мое нечистые и скверные. И по заслугам мне, блуднице, быть ненавидимой и мерзкой перед честной твоей иконой. Но, однако (так как слышала я, что Бог принял облик человеческого того ради, чтобы “призвать грешников к покаянию”), помоги мне одинокой, не имеющей никакой помощи: повели, чтобы было мне разрешено войти в церковь, не запрети мне увидеть древо, на котором был *распят во плоти* Бог, “отдавший кровь свою за мое избавление” <...> И будь ты за меня надежной поручительницей перед рожденным из тебя в том, что уже никогда *плоти моей* не оскверню *плотской скверной*. Но когда увижу древо креста Сына твоего, отрекусь от мира этого и тотчас уйду, куда наставишь меня пойти, став поручительницей моей» [Там же, с. 203]).

В центре этой молитвы, как мы видим, находится слово *плоть*. Но теперь в этом слове звучит нечто, казалось бы, несоединимое, несопоставимое: *плоть Бога*, во плоти родившегося и во плоти распятого, – и *плоть человеческая* («*плоть моя*», говорит Мария), оскверненная «*плотской скверной*». И что с этим теперь ей делать, увидевшей эту бездну, отделяющую ее от Бога? Идти путем покаяния, чтобы обновить и очистить свою – не только *плоть*, но и *тело*, которое в этом новом контексте ее сознания, открывшего связь тела и души, обретает значение не только *плотской*, но и *душевной* телесности («...ибо *душа и тело* мое нечистые...» – говорит Мария). Только в этом пути не осквернять «*плотской скверной*» свою *плоть* и *тело*, и *душу*, а очищать – вот в чем надежда на восстановление утраченного богоподобия. О том, каковы богословские основания этой надежды, пишет С. С. Аверинцев, анализируя ранневизантийскую литературу: «Христианское учение о человеке ориентировано на учение о “богочеловеке” Христе, который, согласно формулировке IV (Халкидонского) Вселенского собора (451 г.), есть “не-слиянно, неизменно, нераздельно и неразлучно” Бог и человек... В лице евангельского “Сына Человеческого” человеческая *плоть* вмещает в себя без остатка “всю полноту Божества”. <...> Христианство учит человека воспринимать свое тело как храм Бога – весьма веская причина скорбеть о том, что храм этот “весь осквернен”! Христианство внушает человеку, что он есть носитель образа Божия – каких же слез хватит, чтобы оплакать унижение этого образа? <...> Для христианского мировоззрения...

человеческая природа сохраняет центральное положение среди всего сущего; но природа эта... простерта между ослепительной бездной благодати и черной бездной погибели, и ей предстоит некогда с неизбежностью устремиться либо в одну, либо в другую из этих бездн» [1, с. 80-84].

Мария Египетская и являет собой устремленность из «черной бездны погибели» в «ослепительную бездну благодати», о чем повествует весь дальнейший сюжет. Заметим, что мотив *плоти* сохраняется до конца. Далее, после свершившегося чуда, весь сюжетный путь, переданный в рассказе уже повествователя-агиографа, располагается между двумя причастиями (таинством Евхаристии, принятием плоти и крови Христа): Мария причащается перед уходом в пустыню, для чего ей надо переплыть Иордан, и для этого находится лодка, и затем причащается уже Зосимой перед своей смертью, для чего опять переправляется через Иордан, только теперь уже пешком по воде, являя собой *преобразенную покаянием плоть*. А между этими таинствами – 47 лет жестокой аскезы, из которых 17 лет – это борьба с памятью своей плоти – яствами, питьем, песнями и прочими греховными навыками. Остальные годы также были посвящены преодолению тягот плотских лишений и обретению благодатной помощи. Но теперь это было состоянием блаженства, открытого Марии, что явственно видно из ее *чудесного* знания Священного Писания, Псалтири (она никогда не училась), из ее прозорливости и молитвы, совершаемой в воздухе, ее хождения по воде.

И звучат в финале слова Зосимы, ищущего ее через год после причастия: «Покажи ми, Владыко, скровище некрадомое, еже в пустыни сей скрыль еси, Господи. Покажи ми, молюся, плотнаго ангела, емуже не бѣ достоинъ всь миръ» [4, с. 212] («Покажи мне, Владыка, сокровище некрадомое, которое скрыл ты, Господи, в пустыне этой. Покажи, молю тебя, *ангела во плоти*, которого не достоин весь мир» [Там же, с. 213]). Итак, из «сосуда греха» и скверны Мария становится *преподобной* – очень подобной Богу, «ангелом во плоти», тем самым являя богоподобную природу сотворенного по образу Божию человека и указывая путь к этому – *покаянием*. В этом и заключается главное открытие читателя (или слушателя) жития, которому оно и направлено агиографом.

Список литературы

1. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Наука, 1977. 320 с.
2. Бахтина О. Н. Проблемы анализа житийных текстов русской литературы: культурно-историческая традиция и код культуры // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2009. № 4 (8). С. 47-61.
3. Беднягина Т. В. Мифопоэтические истоки пространственной организации Жития Марии Египетской // Современная филология: материалы междунар. заоч. науч. конф. (г. Уфа, апрель 2011 г.). Уфа: Лето, 2011.
4. Библиотека литературы Древней Руси (БЛДР) / РАН ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб.: Наука, 1999. Т. 2. XI-XII века. 555 с.
5. Буланин Д. М. Древняя Русь // История русской переводной художественной литературы: Древняя Русь: XVIII век. СПб.: Издательство «Дмитрий Буланин», 1995. Т. I. Проза. С. 17-73.
6. Кусков В. В. Эстетика идеальной жизни. М.: МГУ им. Ломоносова, 2000. 320 с.
7. Лепяхин В. В. Икона и образ // Икона в русской словесности и культуре: сборник статей / сост. В. В. Лепяхин. М.: Паломник, 2012. С. 11-71.
8. Никольский Н. К. Исторические особенности в постановке церковно-учительного дела в Московской Руси и их значение для современной гомилетики // Христианское чтение. 1901. № 2. С. 220-236.
9. Ранчин А. М. О принципах герменевтического изучения древнерусской словесности // Древняя Русь. 2001. № 4. С. 69-81.
10. Селиванов Ю. Б. К вопросу о литературных источниках жития Марии Египетской // Герменевтика древнерусской литературы: сборник 6. М.: ИМЛИ РАН, 1993. Часть 1.
11. Творогов О. В. Житие Марии Египетской // Словарь книжников и книжности Древней Руси: XI – первая половина XIV в. Л.: Наука, 1987.
12. Творогов О. В. Переводные жития святых в древнерусской книжности XI-XV вв. // Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР, Институт литературы (Пушкинский Дом); отв. ред. Н. В. Поньрко. СПб.: Наука, 2008. Т. 59. С. 115-132.
13. Трапезникова О. А. «Слово на Пасху» Кирилла Туровского в аспекте комплексного представления авторского присутствия в древнерусском тексте // Альманах современной науки и образования. Тамбов: Грамота, 2011. № 1 (44). С. 197-201
14. Юрганов А. Л. Категории русской средневековой культуры. М.: МИРОС, 1998. 448 с.

“ANGEL IN THE FLESH”. IMAGE OF SAINT IN LIFE OF ST. MARY OF EGYPT: PROBLEM OF UNDERSTANDING

Dorofeeva Lyudmila Grigor'evna, Ph. D. in Philology, Associate Professor
Baltic Federal University named after I. Kant (Kaliningrad)
lgdorofeeva@mail.ru

The author refers to the little studied translated hagiography and presents the hermeneutic interpretation of the Life of Mary of Egypt in order to reveal the text meaning intensity, considers the image of the saint in plot progression, reveals the main concepts that form its value-semantic space, and comes to the conclusion about the central position of two concepts: flesh, determining the nature of basic conflict, and transfiguration as the way to its transformation, which leads to the main characteristics of St. Mary as “angel in the flesh”.

Key words and phrases: Old Russian translated hagiography; hermeneutics; anthropology; image; plot; concept; transfiguration.