

Бекметов Ринат Ферганович

ИНДОБУДДИЙСКАЯ ОБРАЗНАЯ СИСТЕМА В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ: "ПОВЕСТЬ О ВАРЛААМЕ И ИОАСАФЕ" КАК ПАМЯТНИК КУЛЬТУРНОГО ПОГРАНИЧЬЯ

Статья содержит анализ древнерусской переводной "Повести об отшельнике Варлааме и царевиче индийском Иоасафе". Подчеркивается необходимость ее рассмотрения в качестве литературно-дидактического и религиозно-философского памятника, расположенного на перекрестке различных культурных традиций. "Повесть" представляет собой "объединительный знак" - феномен особого рода, преодолевающий, несмотря на апологию одного вероучения, границы национальных и конфессиональных миров. Хотя вопрос о происхождении "Повести" остается открытым, индобуддийская образная система в ней наличествует, указывая - в переводном варианте - на глубинную связь средневековой Руси и Востока. Из ближайших задач - изучение рецепции "Повести" в разные периоды развития русской литературы, а также целостный, не по фрагментам, перевод этого произведения на современный русский язык.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2015/2-1/7.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2015. № 2 (44): в 2-х ч. Ч. I. С. 33-36. ISSN 1997-2911.

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

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2015/2-1/

© 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: phil@gramota.net

PROBLEM OF SCHOOLCHILDREN'S RESEARCH ACTIVITY IN NATIVE METHODS OF TEACHING LITERATURE: HISTORY OF THE ISSUE

Basmanova Larisa Vasil'evna, Ph. D. in Pedagogy, Associate Professor
Bashkir State University (Branch) in Sterlitamak
basmanova_l@mail.ru

The article presents an overview of the problem of pupils' research activity in methodological science of the XIX-XX centuries. The works of native scientists are analyzed, it is shown how the understanding of the specificity and essence of pupils' research activity at lessons of literature is formed, and the objectives, content and methods of research teaching are clarified. The author comes to the conclusion about the topicality of the attempt of theoretical and empirical study of the designated problem for modern school education, presented in this article.

Key words and phrases: cognitive activity; research method; research activity of pupils; methods of teaching literature; search activity.

УДК 821.161.1

Филологические науки

Статья содержит анализ древнерусской переводной «Повести об отшельнике Варлааме и царевиче индийском Иоасафе». Подчеркивается необходимость её рассмотрения в качестве литературно-дидактического и религиозно-философского памятника, расположенного на перекрестке различных культурных традиций. «Повесть» представляет собой «объединительный знак» – феномен особого рода, преодолевающий, несмотря на апологию одного вероучения, границы национальных и конфессиональных миров. Хотя вопрос о происхождении «Повести» остаётся открытым, индобуддийская образная система в ней наличествует, указывая – в переводном варианте – на глубинную связь средневековой Руси и Востока. Из ближайших задач – изучение рецепции «Повести» в разные периоды развития русской литературы, а также целостный, не по фрагментам, перевод этого произведения на современный русский язык.

Ключевые слова и фразы: «Повесть о Варлааме и Иоасафе»; древнерусская литература; индобуддийский контекст; культурное пограничье; диалог; текст.

Бекметов Ринат Ферганович, к. филол. н.
Казанский (Приволжский) федеральный университет
bekmetov@list.ru

**ИНДОБУДДИЙСКАЯ ОБРАЗНАЯ СИСТЕМА В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ:
«ПОВЕСТЬ О ВАРЛААМЕ И ИОАСАФЕ» КАК ПАМЯТНИК КУЛЬТУРНОГО ПОГРАНИЧЬЯ[©]**

«Повесть о Варлааме и Иоасафе» – один из основательно изученных текстов среди всех памятников средневековой русской переводной литературы. Созданная в Киевской Руси не позднее XII столетия, «Повесть» по числу сохранившихся списков занимает сегодня едва ли не первое место; по словам И. Н. Лебедевой, наиболее авторитетного исследователя «Повести», «число рукописей (этого произведения – прим. автора – Р. Б.) с целыми и отрывочными текстами достигло уже четырехзначной цифры» [10, с. 34]. «Повесть», таким образом, вызывала живой и устойчивый интерес, причём он касался не только русского средневековья как мировоззренческой системы, но и последующих этапов развития литературного и религиозно-философского сознания. Достаточно сказать, что сюжеты притч этой «Повести» нашли отражение в балладах В. А. Жуковского [5], стихотворениях А. Н. Майкова [8], знаменитой «Исповеди» Л. Н. Толстого [14], романе П. И. Мельникова-Печёрского «В лесах» [9] и даже в творчестве такого видного поэта-модерниста, как И. Северянин (см. также: [13]). (Так, в первом разделе сборника «Громокопийный кубок» мы находим «Канон св. Иосафу», 1911 [Там же, с. 36]. Он состоит из трёх строф, воспроизводит в лирическом виде жанр церковной литургии и – что весьма примечательно – структурно располагается после «Пасхального гимна», 1910. Из самых заметных особенностей «Канона» – прием композиционного кольца, дающий представление о духовно-нравственном сюжете: «молю тебя, святитель Иосаф» в начале как обращение героя, вызванное поисками сокровенной истины, и «пою тебя, святитель Иосаф» в конце, когда искания, благодаря фигуре святого, увенчались успехом и субъект лирических чувств обрел наконец точку онтологической опоры). И это – не говоря о тех современных авторах, которые пишут в подражании стилю русского духовного стиха.

Системно рассмотреть пласты диахронической рецепции «Повести» – не просто важная, но действительно назревшая литературоведческая задача; вполне возможно, что в скором времени она будет так или иначе решена.

Стоило бы задуматься над тем, почему интерес к «Повести» остается неизменным, несмотря на смену историко-литературных эпох. Чтобы ответить на него, мы должны напомнить о том, что «Повесть» является текстом всемирного значения. Она, как известно, неоднократно переводилась на многие языки Европы, Азии и Африки; к ней применимо понятие «переводческой множественности», относимое к довольно редким шедеврам индивидуального творчества (скажем, к шекспировским трагедиям, которые до сих пор являются предметом переводческих усилий и рефлексий). Размышляя о причинах столь небывалого интереса к «Повести» народов, говоривших на разных языках и исповедовавших различные вероучения, И. Н. Лебедева пришла к выводу, что это внимание «провоцирует» сам характер памятника. В самом деле, поскольку «Повесть» – это высокохудожественное воплощение диалога учителя и ученика о сущностных смыслах жизни, насыщенное глубоким эмоциональным тоном, то, по мнению ученого [10, с. 3], нет ничего удивительного в том, что «Повесть» была и остаётся популярной книгой средних веков в «надтерриториальном» смысле этого слова. Перед нами – «бродячий», «кочующий» текст. Главное его достоинство – дидактизм, но не обычный, прямолинейный, безапелляционно навязывающий собственную правоту, хотя катехизис христианского толка в древнерусском переводе «Повести» звучит с очевидностью, а данный в увлекательной образной форме, одинаково близкой читателям разного социального статуса, сословного ранга и образовательного уровня.

С такими суждениями, конечно, нельзя не согласиться; они точны и верны. Вместе с тем необходимо отметить, что привлекательность «Повести» вызвана и более принципиальным моментом, а именно тем, что произведение «расположено» на границе культурных миров; указывая на универсальные сферы духа, оно оперирует формами генетически разнородных традиций и тем самым сближает их, интегрирует в одно целое. Не случайно Н. К. Рерих называл «Повесть» «объединительным знаком», видя в ней залог глубинного общения культур. Он писал, в частности, о том, что «буддисты видят икону святого Иоасафа, Царевича Индийского, и хотят иметь копию её... Когда же вы прочтёте им из «Золотых легенд» о святом Иоасафе, они будут приветливо улыбаться. И в улыбке этой будут те же благодать и вмещение, которые уделяли место Аристотелю на портале Шартрского Собора вместе со Святыми и Пророками, и призвали образы греческих философов на фрески церквей в Буковине. Изображение магометанина Акбара в Индусском Храме, Лаодзе и Конфуций в ореоле католических святых... А Царь Соломон в православной Церкви Абиссинии!». И далее, подчёркивая приоритет объективного взгляда, требуя «не закрывать глаза умышленно» на символические точки культурного диалога, он подошел к следующей коренной мысли: «В самых неожиданных проявлениях встречаемся (мы – прим. автора – Р. Б.) с объединительными знаками. В посмертных заметках старцев пустынь были иногда находимы неожиданные начертания о Гималаях. Эти записи... вызывали недоумения и удивления. Но лама далекого горного монастыря, спрошенный об этом, улыбается и замечает: «Наверх всех разделений существует великое единение, доступное лишь немногим». Итак, сливается мышление, казалось бы, самых удалённых человеческих индивидуальностей» [12, с. 189-191].

В этом отношении показательным кажется сам путь распространения «Повести»; к сегодняшнему дню он изучен весьма основательно, несмотря на трудность определения первоначальной версии в её географической локализации. Академик И. Ю. Крачковский, к примеру, считал «Повесть», несомненно, индийской, написанной либо на санскрите, либо на пали, либо на одном из пракритских диалектов в несохранившемся текстовом оформлении («Как снежный ком с горной вершины, катилась легенда с высот Индии на запад, постепенно разрастаясь и принимая другой облик» [11, с. 6]). В. К. Шохин, считая вопрос о реконструкции прототекста «Повести» чрезвычайно сложным и запутанным, настаивал на её возникновении к VII в. н.э. в недрах несторианской общины Южной Индии, откуда она попала в Персию (в родственную среду христианизированных) и обросла шлейфом новых смысловых наложений [16, с. 89]. Позже появилось уточнение старой идеи А. И. Кирпичникова [6], согласно которой родина «Повести», в силу ряда специфических черт в развитии сюжетной линии, – не Индия, а Центральная Азия. Оттуда она попала в Иран, была переведена на пехлевийский (среднеперсидский) язык, с него – на арабский и разошлась по всему миру: сначала в грузинском переводном варианте, потом в греческом, осуществлённом в Иверском монастыре на Афоне Ефремием Святогорцем (длительное время ошибочно полагали, что автором греческой редакции был Иоанн Дамаскин, ср. полное наименование «Повести» из собрания русского императорского общества любителей древней словесности [4]¹), с греческого же были сделаны славянские переводы, в том числе древнерусский. (Существует, правда, мнение, по которому «Повесть» проникла на Русь не только через греческое языковое посредничество, а чуть ли не напрямую. Это мнение высказал В. Н. Топоров, переводчик «Дхаммапады», сборника буддийских изречений на пали. «Можно думать, – писал он, – что сказание об Иоасафе проникло к нам не только благодаря древнерусскому переводу с греческого (как случилось и с другой знаменитой повестью индийского происхождения – «Сафанит и Ихнилат»), но и благодаря непосредственным связям Руси с Востоком, о которых... свидетельствует «Стих о Голубиной книге», сопоставляемый с древнеиндийским мифом о сотворении мира из членов первого человека Пуруши, или история распространения шахмат на Руси..., восточные мотивы в древнерусском искусстве и в народном творчестве» [15, с. 9]).

¹ В кратком предисловии к тексту сказано, что лицевая рукопись «Жития» принадлежала князю П. П. Вяземскому; оригинал был писан в Самаре в I половине XVII века иереем Афанасием, входил в библиотеку Михаила и Петра Салтыковых; гравюры к списку были сделаны неким Петром, «рабом многогрешным», и раскрашены затем от руки безымянными иконописцами – не все, а только в десяти лицевых изображениях.

Однако подобный путь распространения «Повести» был далеко не единственным. Он носил, скорее, разнонаправленный, «ветвящийся» и в то же время удивительно самоорганизованный характер, по причине чего «Повесть» можно рассматривать как синергетическую структуру, движущуюся в культурных слоях по принципу гибкой резонансной волны. Арабская версия «Повести» в определенной мере была ключевой в многоэтапном переходе текста с Востока на Запад. Арабский вариант, кроме того, захватил и весь мусульманский ареал, затронув его северную окраину с комплексом сложившихся художественных традиций. По сообщению акад. И. Ю. Крачковского (со ссылкой на неназванного отечественного исследователя), одна из притч «Повести» в переработанной форме нашлась «даже у сибирских татар, в деревне, которая... в самом названии носит следы калмыцкого происхождения, т.е. связана с буддийской традицией. Рассказ сильно отличается от книжной повести, но всё же сохраняет её книжные черты: герой его – царский сын, презревший блага мира в поисках истинной жизни» [14, с. 10]. Этот факт, к слову, открывает перспективу для установления типологических сходств и различий в освещении «индийского» сюжета у сибирских татар и русских старообрядцев, осваивавших холодный край. Ведь есть надёжные свидетельства того, что притчи «Повести» издавались в старообрядческих сборниках. Об одном из таких рукописных изданий конца XIX – начала XX века пишет И. Н. Лебедева [10, с. 48]; оно было обнаружено в ходе археографической экспедиции 1977 года на русский Север, в Великий Устюг; три притчи «Повести» соседствовали в сборнике с чином погребения. Заметим, кроме того, что некоторые притчи «Повести» передавались в качестве семейного предания на Кавказе. Одна из них (о человеке, преследуемом единорогом) в 1975 году была записана в местности Ангушт Чечено-Ингушской АССР [Там же, с. 28], так что к типологическим параллелям целесообразно было бы привлечь материал, взятый из кавказского ареала. (И хотя типологический подход используется в сравнительном литературоведении давно и по этой причине современным исследователям-компаративистам представляется если не исчерпанным полностью, то, во всяком случае, не столь актуальным, тем не менее, в познавательном плане, с ориентацией на конкретные сравнительно-сопоставительные процедуры, он ещё окажется полезным).

Следует сказать, что понятие «культурное пограничье» применительно к «Повести» трактуется двояко. С одной стороны, «ветвящееся» движение текста по миру в направлении с Востока на Запад определяется наличием одного источника буддийского происхождения (жизнь и деяния Гаутамы из рода Шакьямуни). В таком случае правомерно говорить о христианизации образа Будды-аскета, его адаптации к новым условиям через активный диалог традиций с сохранением сюжетного ядра и разработкой периферических линий. Иными словами, «Повесть» – вариант биографии Будды; это мнение устоялось.

С другой стороны, высказывалась точка зрения, в соответствии с которой «Повесть» и жизнеописание Будды связаны не последовательно, а опосредованно, через обращение к общему «архетипу». Такой взгляд принадлежит российскому тибетологу Б. И. Кузнецову [7]. Он отмечал, что в первые века нашей эры на территории Средней Азии бытовали сборники нравоучительных рассказов, созданных на основе древних легенд, притч и волшебных сказок. К буддизму как таковому первоначально они отношения не имели, но затем, по мере упрочения буддийской веры, её территориального расширения, были объединены в одно композиционное целое, усиленное тем обстоятельством, что повествование велось якобы от лица самого Будды и касалось его предшествующих рождений. Потребность оперировать богатым фольклорным фондом при составлении биографии Будды объяснялась тем, что его современники, увлечённые образами нового вероучения, не интересовались фактами детства и юношества учителя – временем роста и возмужания. Когда же они впрямую встали перед необходимостью составления канона, то заполнить лакуны могли, лишь почерпнув материал из устного народного творчества. В свою очередь, «Повесть» в ранней версии параллельно «обыгрывала» многие сюжетные точки, отсутствующие в буддийском биографическом каноне. Собственно, этим параллелизмом можно непротиворечиво истолковать существенные отличия двух произведений. Так, в одном из рассказов «Повести» говорится о горожанине, закалывавшем овец и коров, чтобы устроить пир. Естественно, в буддийском жизнеописании подобного быть не могло, поскольку корова в Индии – священное животное. Зато в Средней Азии к корове относились менее трепетно и более практично, говядину в пищу употребляли, а потому содержание «Повести», по-видимому, складывалось из многочисленных небуддийских сказаний.

Это воззрение на генезис «Повести», как можно понять, становится преобладающим – в противоположность первому взгляду, сформировавшемуся у нас ещё во времена академика А. Н. Веселовского [1; 2]. Тем не менее, и оно, если вдуматься, не отвергает идею «культурного пограничья», а, напротив, активно развивает её в нюансах. Действительно, по Б. И. Кузнецову, выходит так, что «питательной средой» кристаллизации образов «Повести» исходно являлась территория, в которой «до арабского завоевания особенно тесно соприкасались христианская и буддийская культуры» [7, с. 245]. Неоднородная по содержанию «среда» рождает сначала смыслы, которые потом, находя отклик в иных этнических и религиозных системах, шлифуются и обогащаются, а многомерная, причём, «почва», создающая уникальный текст, должна быть полигенетичной *сразу*, подобно котлу, где проваривается вкусное блюдо из разных по запаху экзотических специй. Культура, образуемая на пересечении цивилизационных моделей, обычно обладает жизнестойкостью и глубиной; в ней возможен диалог ценностей и значений. В гомогенной семиотической системе он идёт медленно, с трудом, однообразно; лишь длительные и устойчивые встречи «своего» и «чужого» способны внести в разговор живую ноту с последующим воплощением в виде художественного продукта.

Вместе с тем стоит подчеркнуть, что два взгляда на происхождение «Повести» пока в целом остаются равновеликими, и понадобится привлечение новых фактов, чтобы аргументация в пользу той или иной точки зрения приобрела твёрдую доказательную силу.

В заключении выразим надежду на то, что древнерусская «Повесть об отшельнике Варлааме и царевиче индийском Иоасафе» будет переведена на современный русский язык. Как явление «культурного пограничья», как символично-эмблематический феномен средневековья, она в этом чрезвычайно нуждается. Учтём, что в XIX веке переводы «Повести» с древнеславянского на русский бытовали, будучи изданными в серии дешёвых книг для широкого демократического читателя (*теперь их трудно найти специалисту-текстологу!* – прим. автора – Р. Б.). В советскую эпоху «Повесть» переводилась для академических изданий, но фрагментарно, отрывками, методом извлечения наиболее интересных локусов, чаще всего связанных с сюжетом занимательных притч. Необходимо, по нашему убеждению, преодолеть инерцию прошлых достижений и попытаться сделать очередной *целостный* перевод. Такому переводу в немалой степени станет способствовать то, что инвариантный древнерусский текст на основе кропотливого сличения множества списков уже составлен; фундаментальная текстологическая работа, по сути, блестяще проведена. Чтобы поставить в этом деле логическую точку, нужно материал теории «переплавить» в практический результат. Если перевод окажется удачным, он обязательно вызовет волну читательского интереса, пусть в узких кругах верных и любознательных почитателей старины. Глубоко права И. Н. Лебедева, писавшая, что «памятник литературы жив, пока его читают; памятник древней письменности продолжает жить, пока он служит для исследователей предметом изучения» [10, с. 56].

Список литературы

1. **Веселовский А. Н.** Византийские повести и Варлаам и Иоасаф // Журнал Министерства народного просвещения. 1877. № 7. С. 122-154
2. **Веселовский А. Н.** О славянских редакциях одного аполога Варлаама и Иоасафа // Записки Академии наук. 1879. Т. 34. С. 63-66.
3. **Державина О. А.** «Пролог» в творчестве русских классиков XVIII-XX вв. и в фольклоре // Литературный сборник XVII века «Пролог»: сб. ст. / под ред. А. С. Дёмина. М.: Наука, 1978. С. 155-170.
4. **Житие и жизнь преподобныхъ отецъ нашихъ Варлаама пустынноика и Иоасафа царевича Индийскаго. Творение преподобного отца нашего Иоанна Дамаскина.** СПб.: Литография А. Бегрова, 1887. 538 с.
5. **Жуковский В. А.** Две повести (подарок на Новый год издателю «Москвитянина») [Электронный ресурс]. URL: <http://www.feb-web.ru/feb/zhukovsky/texts/zhuk4/zh2/zh2-437-.htm> (дата обращения: 18.12.2015).
6. **Кирпичников А. И.** Греческие романы в новой литературе: Повесть о Варлааме и Иоасафе. Харьков: Изд-во Императ. Харьковского ун-та, 1876. 268 с.
7. **Кузнецов Б. И.** Повесть о Варлааме и Иоасафе (к вопросу о происхождении) // Труды отдела древнерусской литературы. 1979. Т. 33. С. 238-245.
8. **Майков А. Н.** Три правды сказка [Электронный ресурс]. URL: <http://www.chistylist.ru/stihotvorenie/tri-pravdy-skazka/maikov-a-n> (дата обращения: 18.12.2015).
9. **Мельников-Печёрский П. И.** В лесах: в 2-х кн. / вступит. статья В. Мещерякова. М.: Художественная литература, 1977. Кн. I. 621 с. Кн. II. 557 с.
10. **Повесть о Варлааме и Иоасафе. Памятник древнерусской переводной литературы XI-XII вв.** / подгот. текста, исслед. и коммент. И. Н. Лебедевой. Л.: Наука, 1985. 296 с.
11. **Повесть о Варлааме пустынноике и Иоасафе, царевиче индийском** / пер. с араб. В. Р. Розена; под ред. и с введ. И. Ю. Крачковского. М. – Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1947. 188 с.
12. **Рерих Н. К.** О Вечном... М.: Республика, 1994. 462 с.
13. **Северянин И.** Громокопящий кубок: стихотворения. СПб.: Азбука-классика, 2010. 288 с.
14. **Толстой Л. Н.** Исповедь // Толстой Л. Н. Собрание сочинений: в 22-х т. М.: Художественная литература, 1983. Т. XVI. С. 106-165.
15. **Топоров В. Н.** Дхаммапада и буддийская литература // Топоров В. Н. Дхаммапада / пер. с пали; введ. и коммент. В. Н. Топорова. М.: Изд-во восточной литературы, 1960. С. 5-55.
16. **Шохин В. К.** Древняя Индия в культуре Руси (XI – середина XV вв.). Источниковедческие проблемы. М.: ГРБЛ, 1988. 335 с.

INDO-BUDDHIST IMAGINATIVE SYSTEM IN THE OLD RUSSIAN LITERATURE: “THE STORY OF BARLAAM AND JOSAPHAT” AS A MONUMENT OF CULTURAL FRONTIER

Bekmetov Rinat Ferganovich, Ph. D. in Philology
Kazan (Volga region) Federal University
bekmetov@list.ru

The article presents an analysis of the Old Russian “Story of Hermit Barlaam and Indian Prince Josaphat” in translation. The author emphasizes the necessity for analyzing it as a literary-didactic and religious and philosophical monument located at the crossroads of different cultural traditions. “The Story” presents itself “unifying sign” – a special phenomenon surpassing, in spite of the apology of a certain religious doctrine, the borders of national and confessional worlds. Though the problem of origin of “The Story” remains an open question, the Indo-Buddhist imaginative system is present in it, indicating – in the translated variant – the deeper relation of the mediaeval Russia and the East. The immediate tasks are as follows: studying the reception of “The Story” in the different developmental periods of the Russian literature, holistic, not fragmental, translation of this piece of literature into the modern Russian language.

Key words and phrases: “The Story of Barlaam and Josaphat”; Old Russian literature; Indo-Buddhist context; cultural frontier; dialogue; text.