

DOI: 10.15393/j9.art.2013.389

Людмила Григорьевна Дорофеева

*кандидат филологических наук,
доцент кафедры славяно-русской филологии,
Институт гуманитарных наук
Балтийского федерального университета
им. Иммануила Канта
(Калининград, Российская Федерация)
lgdorofeeva@mail.ru*

**ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ ПРИЗНАКИ
СМИРЕННОГО ГЕРОЯ
В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ
И ПРОЗЕ И. ШМЕЛЕВА
(«ПОУЧЕНИЕ» ВЛАДИМИРА МОНОМАХА
И РОМАН И. ШМЕЛЕВА «ЛЕТО ГОСПОДНЕ»)**

Аннотация: Главным в статье является вопрос о генезисе образа героя, называемого нами смиренным, его характерных чертах, и о типологической связи произведений, находящихся в едином русле национальной культурной традиции

«Поучение» Владимира Мономаха, относящееся к XII веку, представляет идеальный образ человека — древнерусского князя. Идеал же в средневековой русской книжности, церковной по происхождению, мог быть только смиренным — в уподобление евангельскому Первообразу [4].

Рисунок образа Владимира Мономаха определяется доминантой покаяния, которое рождает жанровую форму «исповеди-самоотчета» [1, 123]. Идея Страшного Суда является мотивирующей поступки князя и его ценностный выбор.

Внутренний конфликт заключается в осознании Мономахом своей греховности, своего несоответствия Образцу. Разрешение этого внутреннего конфликта находится в осуществлении принципа синергии, или свободного соединения человеком своей воли с волей Бога, что и является главным типологическим свойством образа смиренного человека.

Образ Горкина в романе «Лето Господне» также относится к идеально-положительным образам русской литературы, к смиренному типу героя (в определении В. Хализева — к «житийно-идиллическому "сверхтипу"» [12, 156]). Горкин укоренен в Церкви, живет в Предании, и этим определяется тип его отношения к миру. Все повествование строится, как и в «Поучении» Владимира Мономаха, — с точки зрения Страшного Суда, что неразрывно соединяется с идеей смирения. Как для Мономаха в «Поучении», так и для Горкина в романе Шмелева, Образцом смирения является Христос и жизненным принципом — уподобление Христу. Сюжетный рисунок этого героя выстраивается также по принципу синергии.

Благодаря включенности обоих произведений в пространство Священного Предания обнаруживается типологическое сходство образа смиренного человека в древнерусском произведении и литературного персонажа в романе Шмелева.

Ключевые слова: типология героя, христианство, Церковь, традиция, смирение, синергия

«**Л**ето Господне» и «Богомолье» — проза особого типа, генетически связанная с древнерусской литературой в силу церковности происхождения одного и другого. Об этом одним из первых сказал И. А. Есаулов, отметив, что «художественный мир Шмелева как бы вбирает в себя <...> и древнерусскую книжную традицию на воцерковление человека» [5, 252]. Это значит, что в основе творческого акта, способа создания и содержания произведения лежит Священное Предание [3], следовательно, этим определяется и его специфика, в частности, особенности изображения героев и их типология.

Центральным персонажем в романе И. Шмелева «Лето Господне» является Михаил Панкратыч Горкин, образ которого вполне можно отнести к идеально-положительным образам русской литературы. Он и в произведении занимает этически центральное место¹.

В. Е. Хализев, выделивший в литературе два литературных «сверхтипа»: *авантюрно-героический*, и *житийно-идиллический* [12, 156], к последнему относит в качестве примера образ Горкина как наиболее «чистый» и полноценный образец этого «сверхтипа» героя» [12, 153]. Для уточнения сути определения *житийно-идиллического* «сверхтипа» он приводит синонимический ряд уже используемых ранее определений: «обыкновенные люди», «люди простого сознания», «чудаки» или (по Бахтину) «социально-бытовые герои». Аполлон Григорьев называл таких героев *смирненными*, противопоставляя героям *хищным*.

Мы воспользуемся определением Ап. Григорьева.

Рассуждение наше таково: если рассматриваемый нами персонаж «Лета Господня» представляет собой «сверхтип» смиренного героя, и при этом относится к героям, воплотившим национальные черты русского человека в положитель-

ной их парадигме, то ясно, что его генезис должен восходить к литературе Древней Руси и должно быть типологическое родство с ее, условно говоря, идеальными «героями»².

Для выявления этого родства обратимся к сравнению с образом смиренного человека, рожденным древнерусской литературой в «Поучении» Владимира Мономаха, созданного в начале XII в.³ В нем мы встречаемся не со святым, но с идеальным образом, которого можно назвать человеком смиренным.

Для начала отметим, что устоявшимися в отношении к Мономаху являются его характеристики как сильной личности, мудрого политика, храброго воина, человека высокой морали, в общем, идеального князя — представителя феодального сословия [9, 19–20]; [8, 149]; [10, 33]. Мы придерживаемся мнения, высказанного А. Н. Ужанковым о главной цели Владимира Мономаха в «Поучении» — «самообличения и покаяния перед Высшим Судьей» [11, 300–304]. Это не отменяет его качеств: храбрости воина, мудрости политика и пр., но раскрывает их гораздо более глубокий — и иной — смысл. И идея сильной личности в покаянно-смиренном ценностном контексте образа обретает иной поворот: перед нами *смиренный человек*, что в христианском понимании и есть проявление силы.

Смиренный человек ищет волю Божию и стремится ее исполнить. Это главная его характеристика. В этом выражается *теоцентричность* сознания и реализуется *принцип синергии* (т. е. взаимонаправленности воли Бога и воли человека), что определяет все стороны и все уровни его жизни.

В образе Мономаха и просматривается основной принцип, или «модель» *поведения*, которая выражает принцип синергии, установку человека на уподобление *Первообразу* — *Христу* — как *абсолютному идеалу и ценности*.

Остановимся вкратце на характеристике образа Мономаха с выделением типологических его черт⁴, учитывая при этом специфику древнерусского текста.

Само создание текста Мономахом — есть *поступок*, форма покаяния и проявляет смиренное устройство души его автора. Перед нами и есть смысловая форма *поступка и исповеди-са-*

моотчета (в бахтинском понимании и терминологии) [1, 121], рожденная религиозным сознанием автора. Мотивация написания «Поучения» заключается в стремлении Мономаха к личному покаянию и одновременно к передаче своего духовного и жизненного опыта будущим правителям Руси. Текст изобилует цитатами из Священного Писания, более всего из Псалтири, и из текстов, относящихся к Священному Преданию (Паремийника, «Шестоднева», поучений Василия Великого, Ксенофонта и Феодоры к детям из «Изборника 1076 г.»). Цитирование Священного Писания и святых отцов является одним из способов достижения смирения и одновременно формой его проявления. Мономах здесь отказывается от авторитета своей собственной точки зрения, от *своего* мнения. Перед нами сознание человека, ориентированного на канон, на образец, на Истину, заключенную в сакральных текстах. Цитата в «Поучении» Владимира Мономаха выполняет не интертекстуальную роль, а становится формой личной молитвы Мономаха. Слово Мономаха лишено разделяющей границы на «свое» и «чужое», оно синергично.

Мысль о смертности и временности жизни, безусловно, является главной, определяющей систему ценностей Мономаха, который, обращаясь к Псалтири, складывает ее «по ряду». Этот «ряд» выстраивается на оппозиции взаимозависимых ценностных понятий: временность-тленность-многострастность и вечность-бессмертие-бесстрастие, вырастающих из идеи, им высказанной:

Смертни есмы, днешь живи, а заутра в гробъ; се все, что ны еси вдаль, не наше, то твое, поручил ны еси на мало дней⁵.

Обращение к детям Мономаха начинается развернутой цитатой из творений Василия Великого, чем проявляет свое смирение: он *не от себя* говорит, т. к. он «грешен» и учить *от себя* не имеет права, а из *Священного Предания*, к которому относятся творения святых отцов Церкви. Тем самым Мономах включает в это пространство Священного Предания и себя, и тех, кого поучает.

Рисунок образа Владимира Мономаха определяется именно этой доминантой — *покаяния и стремления уподобиться Образцу — Христу*, и этому подчинены все формы повество-

вания. Сюжет является провиденциальным, что выражается по-разному, но особенно в молитве, которая сама по себе есть *действие, поступок* и одновременно способ включения сакрального пространства в пространство земное — историческое и психологическое.

Безусловно, «Поучение» Владимира Мономаха рождает положительный, даже можно сказать, идеальный образ князя, в котором отнюдь не механически, а органично и иерархически соединены *церковные добродетели*: вера, покаяние, молитвенность, стремление жить по заповедям, — все, что включает в себя смирение перед волей Бога, и *идея княжеского — светского — служения с чертами, ему присущими*: храбростью, доблестью, политической волей и мудростью государственного правителя, нацеленного на сохранение единства Русской Земли.

Принцип поведения положительного «героя» в древнерусской литературе, и в частности Владимира Мономаха, определяется свободным стремлением к *уподоблению* как *соединению* со своим Первообразом. А это возможно только в поступках, в формах самой жизни — внутренней и внешней. Основной *конфликт* образа положительного «героя»⁶ в древнерусской литературе и заключается в осознании им своего несоответствия Образцу, своей греховности, недостойности. Разрешение этого внутреннего конфликта находится в осуществлении такого принципа отношений человека и Бога, которое характеризуется понятием *синергии*, или свободным соединением человеком *своей воли с волей Бога*, что и является главным типологическим свойством (качеством) образа *смиренного* человека в христианском смысле этого понятия.

Обратимся к роману Шмелева «Лето Господне», образу Горкина. И рассмотрим, в чем и как проявляются типологические черты этого героя-праведника, «чистого образца» *смиренного типа героя*.

Горкин живет Священным Преданием — он укоренен в Церкви, и этим определяется тип отношения к миру, ко всем героям, его система ценностей. И его образ легко прочитывается в контексте творений святых отцов, настолько точно он

соответствует их определению основных признаков смиренного человека.

Сходство романа Шмелева с «Поучением» Владимира Мономаха, при всей разности текстов и их временной отдаленности, обнаруживается на тематическом, на мировоззренческом и ценностном уровнях, что далее проявляется в типологическом сходстве героев. В контексте Священного Предания находятся оба произведения. В романе Шмелева это очевидно с первой страницы, где в связи с описанием Великого поста звучит тема Страшного Суда и смерти. Все повествование и строится, как и в «Поучении» Владимира Мономаха, — с точки зрения Страшного Суда, что неразрывно соединяется с идеей смирения. Ведь, по слову святителя Тихона Задонского, «к смирению приводят нас начало и конец наши»⁷. Тем самым создается сакральное пространство, где все являет собой событие, одновременное существование невидимого в видимом. Но смерть здесь понимается как путь к Светлому Воскресению, о чем уже писал И. А. Есаулов, характеризуя «Лето Господне» как «особый жанр пасхального романа», так как «движение к Пасхе составляет особый генеральный сюжет «Лета Господня» [6, 193]. Причем это движение сразу задает именно Горкин своими словами о том, что «душу готовить надо» к Светлому дню (25)⁸.

Все сюжетное движение образа Горкина определяется главной его установкой: во всем искать волю Бога и следовать ей. Сюжетный рисунок этого героя выстраивается по *принципу синергии*, что проявляется практически во всех сюжетных ситуациях, где участвует Горкин, в его речи, поступках, каждом движении. В данном случае можно говорить о *провиденциализме* как общей черте произведения и постоянном свойстве сюжетной судьбы героев.

Как для Мономаха в «Поучении», так и для Горкина в романе Шмелева Образцом смирения является Христос и жизненным принципом — уподобление Христу, вплоть до наивно понимаемого: он не один раз упоминает, что и Христос был плотником. Евангелие сопровождает всю жизнь Михаила Панкратыча, он в эту жизнь погружает и ребенка, и всех, кто находится рядом. Образ креста, также сопровождающий весь текст,

сопрягается с идеей смирения, и это проявляется в удивительном качестве Горкина, отличающего русского человека, — *терпеть без ропота*, что святые отцы считают одним из главных признаков смирения⁹. Благодаря Горкину, начиная с Великого поста, в ожидании Воскресения Христова, на страницах романа живет постоянная память о крестных муках Спасителя. В образе Горкина мы видим, как буквально *проживается* им первая заповедь блаженства о *нищете* духа, которая есть основание смирения. В мотивировке поступков у героя романа Шмелева, так же как и у Мономаха, — установка *не на свое мнение*, все проверяется заповедями, согласуется со Священным Писанием, он всегда в важные моменты говорит «что-то от Писания» (392), что и принимается окружающими его людьми как Истина.

В образе Горкина мы обнаруживаем почти все признаки смиренного человека, которые описывают святые отцы. Он всем своим поведением свидетельствует о том, что считает себя «грешнейшим... паче многих»¹⁰, и это выражается в его философии, основанной на православной антропологии: в каждом человеке есть образ Божий, «за каждым Ангел» (380). Горкин «бежит славы», не любит похвал, действительно не считает себя достойным внимания. В нем есть то удивительное сочетание любви к человеку и ненависти к греху, что отличает смиренного человека: *с подлыми людьми относиться доброхотно*¹¹, то есть хотеть им добра, относиться с терпением и горечью, вместе с тем желая спасения душе грешника. И одновременно праведно гневаться на тех, кто идет против самой Истины — на бунтовщиков-революционеров.

Особое внимание обратим на речь Горкина, в которой явно просматривается сходство с отмеченной нами выше синергичной природой слова в «Поучении» Владимира Мономаха. Слово для Горкина всегда символ, потому что он, как и Мономах, говорит всегда «не от себя», в его слове также явлена связь временного и вечного, иными словами оно *иконично*¹². При этом его слово всегда сердечное и живое. Он говорит «строго», «умилительно», «сердито», волнуясь, плача, радуясь... — и всегда для души человека, к которому обращен, в любви к нему и к Богу. Но главное — в его речи для

него нет его самого как *цели*. Иначе говоря, композиционным центром для Горкина в каждом сюжетном эпизоде, во встрече с другими персонажами, становится не просто *этот человек*, но в нем, в этом другом человеке — образ Божий, прекрасный лик, нуждающийся в освобождении от греха. Он постоянно соотносится с обстоятельствами, которые есть для него проявление воли Божией, и в которых он чувствует меру своей свободы и ответственности за себя и других, что и мотивирует его поступки и речь. Как пример можно привести главу «Круг царя Соломона», в которой греховную суеверную наклонность к гаданию Горкин переводит в шутку и смех, чем снимается мистическая сторона и сознание освобождается от суеверного страха.

Важное положение в учении святых отцов о смирении, кающееся «средств» к его обретению, звучит так: *смирение есть плод действия Благодати*¹³. Иначе говоря, сам человек, своими собственными усилиями не может его достичь. Благодать дается человеку, чтобы он узрел свою нищету. Одновременно именно зрение своей нищеты, то есть немощности, греховности, невозможности достичь совершенства самому — главные условия действия Благодати в человеке. В чем же это действие проявляется? Святые отцы описывают признаки ее присутствия: теплота любви, радость о Творце и творении, мир души, который выражается в состоянии покоя (равновесия всех ее сил) и тишины. *Тишина* — один из основных признаков смиренного героя. И образ старого филеника сопровождается тишиной, особенно в моменты, связанные с церковными таинствами, молитвой, ожиданием праздника. И мир вокруг него «утихомиривается» (ходит за Василь Василичем «как нянька» и просит: «Удержись маненько, Василич» (299) или ему же «ласково говорит: «Утихомирься, Вася, Филипповки на дворе, гре-эх!..» (388)), конфликты разрешаются, люди примиряются, прощают друг друга — и это плод действия смирения.

Как и в древнерусской литературе, основанием смирения образа Горкина являются евангельские слова Спасителя:

Возьмите иго Мое на себя, и научитесь от Меня: ибо Я кроток и смирен сердцем; и найдете покой душам вашим (Матф. 11:29).

Феофилакт Болгарский толкует эти слова так: «Кто смиритя перед всяким человеком... имеет *покой*, *живя без смятения*, Любящий славу и горделивый находится в постоянном *беспокойстве*»¹⁴ (в этом смысле очень показательны смятенные герои Достоевского, одержимые страстями). Авва Дорофей говорит о том, что истинное смиренномудрие есть «собственно смиренный залог, утвердившийся в самом сердце»¹⁵, и что именно это дает покой душе («Аз упокою вы» (Матф. 11:28)), и мир как *равновесие*, когда сохраняется *мера* — важнейшая категория в христианской аксиологии¹⁶.

Все это и определяет особый сюжетный рисунок и характер конфликта, принципиально отличный от сюжетного рисунка другого типа героя, *гордого*, или в терминологии В. Хализева — *авантюрно-героического*¹⁷. Если рассмотреть содержание конфликта, который, как известно, является необходимой составляющей литературного характера, то мы обнаружим его принципиальную особенность. На первый взгляд, конфликта как движущей силы в образе Горкина нет. Но взгляды пристальнее. В характере Горкина *нет конфликта с обществом*, вернее, частные конфликты с людьми крайне ограничены, практически их нет, т. к. только возникнув, они немедленно превращаются в его внутренний конфликт. В чем причина? В той самой точке зрения на мир *не от себя*, и не для себя, а с точки зрения Божьей правды. И это дает свободу и ему и людям вокруг него. Горкин не судит человека, не задевает его достоинства, отделяя от него грех, и даже «покрывая» грехи других героев из любви к ним.

Конфликт с миром, где есть вселенское зло — болезни, войны, смерть и т. д. — для Горкина невозможен в силу смиренного устройства его души, провиденциальности его сознания: все совершается по воле Божьей.

Конфликт внутренний на первый взгляд как будто есть: герой видит свое несовершенство, ненавидит свой грех, и при отсутствии *смирения* внутренний конфликт мог бы стать традиционным, допустим, сердца и ума, долга и страсти, своего несоответствия своему же идеалу (чем определяется путь толстовских героев к самосовершенствованию) и т. д. Но наш герой живет в Священном Предании, и взгляд

на себя определяется особым отношением к вечности. Ведь Горкин всегда ощущает свое присутствие одновременно здесь и в вечности, откуда всегда на него смотрит Бог, Тот Другой, который и может разрешить конфликт человека с грехом, взяв его на Себя. Поэтому путь покаяния — это тоже путь совершенствования, но не *самосовершенствования*. Таким образом, внутреннее противоречие — необходимое свойство литературного характера — у смиренного героя есть (в отличие от изображения святого в житии). Но оно носит *антиномичный* характер и преодолевается иной, нежели у эгоцентрического типа героя, *формой борьбы* — покаянием, и это является источником движения героя, которое совершается с помощью Благодати, через включение героем себя в духовную реальность бытия Божия, что мы и наблюдали, анализируя внутреннее движение образа Владимира Мономаха.

И не случайно так настойчиво сравнивается Горкин со святыми, особенно с преподобным Сергием, которому близок духовно. Ведь смирение — это, по высказываниям святых отцов, *путь* к обожению. Смирение Горкина приводит его к праведности, которая, как уже говорилось, составляет доминанту этого характера. Так соединяются и составляют главное содержание его образа *идея смирения* и *идея праведности*. Образ Горкина максимально приближен к лику — столь высока мера обоженности этого героя.

Но можно ли говорить об обоженности по отношению к литературному характеру? Ведь Священное Предание — это не сфера вымысла, а сфера духовной реальности. Но, напомним, и роман «Лето Господне» — не обычный роман, и герои в нем — не вымышленные, и у автора нет цели — вымысла. Его сродность с древнерусской литературой в том-то и состоит, что роман «Лето Господне», на наш взгляд, «не совсем» литература — а способ, или форма жизни, что опять нас отсылает к способу создания текста древнерусским писателем. Сам роман Шмелева, по нашему убеждению, это путь воссоздания, или вызывания силою любви и веры не просто *воспоминания об ушедшем*, но того, что стало уже *достоянием духовной реальности* и относится к вечности,

как неуничтожима любовь, которая «никогда не перестает» (1Кор.13:8). В этом благодатном пространстве Священного Предания и встречаются оба рассмотренных нами образа — Владимира Мономаха и филенщика Горкина, что обуславливает их типологическое сходство.

Примечания

- ¹ Мы не включаем в систему персонажей образ преподобного Сергия как святого, осознавая при этом его особую значимость для характеристики героев романа, особенно Горкина, его доминирующую роль в организации всего ценностного пространства произведения.
- ² Мы должны сразу уточнить, что в отношении древнерусского произведения все используемые литературоведческие термины носят весьма условный характер в связи со спецификой средневекового текста, не являющегося «художественным» в современном значении этой категории, лишённого вымысла и сознательного использования поэтических средств при создании образа.
- ³ Конечно, правомерно было бы сравнивать образ Горкина и с образом преподобного Сергия Радонежского, но здесь должен быть иной принцип сравнения, нежели с «Поучением», т. к. агиография повествует о святых, и ее принцип анализа подчиняется строгим законам житийного канона. А персонаж «Лета Господня» — не святой, более того, литературный герой, хоть и обладает весьма специфическими свойствами, сближающими его с житийным образом.
- ⁴ Подробный анализ образа Владимира Мономаха см.: [3].
- ⁵ Поучение Владимира Мономаха / Подг. текста и комм. О. В. Творогова; Пер. Д. С. Лихачева // ПЛДР: Начало русской литературы: XI—нач. XII в.. М.: Худож. лит., 1978. С. 392—413.
- ⁶ Но при этом не святого, т. к. в житии конфликта во внутреннем смысле нет, действуют другие законы создания образа и о них надо говорить отдельно.
- ⁷ Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. Изд-е 5-е, Москва. В синодальной типографии. 1889; Репринт: Изд-е Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1994, Т. II. С. 243.
- ⁸ Цитаты приводятся по изданию: Шмелев И. С. Сочинения: В 2 т. М.: Худ. лит., 1989. Т. 2. 607 с. Номер страницы указывается в круглых скобках.
- ⁹ Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. С. 270.
- ¹⁰ Там же. С. 141.
- ¹¹ Там же.

- ¹² Мы опираемся на понимание термина иконичности В. В. Лепахиным: [7].
- ¹³ Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. С. 141.
- ¹⁴ Блаж. Феофилакт, архиеп. Болгарский. Толкование на Евангелие от Матфея: [репринт. изд.]. СПб.: Сатись (не указан год). С. 400.
- ¹⁵ Душеполезные поучения и послания преподобного аввы Дорофея. Минск: Свято-Елисаветинский монастырь, 2003. С. 33—34.
- ¹⁶ Заметим, что само слово «смирение» происходит от слова «мера», как об этом свидетельствует словарь М. Р. Фасмера: «От "умерить, смягчить, подавить", "мера"; с мир сближено по народн. этимологии». См. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. М., 1971. Т. 3. 827 с.
- ¹⁷ Нам этот конфликт хорошо известен: это конфликт может быть с обществом, человеком, обстоятельствами, наконец, с Богом, и с самим собой — он-то и является «двигателем» такого характера.

Список литературы

1. *Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. 424 с.
2. *Дорофеева Л. Г.* Образ смиренного человека в «Почении» Владимира Мономаха // Андрей Рублев и мир русской культуры: к 650-летию со дня рождения. Калининград: ООО «Аксиос», 2011. С. 184—213.
3. *Дорофеева Л. Г.* Священное Предание: к проблеме изучения традиции в русской литературе // Аксиоанализ как метод исследования художественного произведения. Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2009. С. 4—12.
4. *Дорофеева Л. Г.* Образ человека в переводной агиографии XI—XV вв.: опыт герменевтического прочтения. Калининград: ООО «Аксиос», 2013. 194 с.
5. *Есаулов И. А.* Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского ун-та. 1995. 288 с.
6. *Есаулов И. А.* Проблема изучения контекста в поэтике Шмелева // И. С. Шмелев и литературно-эмиграционные процессы XX века. Симферополь, 2007. С. 187—196.
7. *Лепахин В.* Икона и иконичность. Сегед: JATEPress., 2000. 264 с.
8. *Лихачев Д. С.* Избранные работы: в 3 т. Л.: Худож. лит., 1987. Т. 2. 496 с.

9. Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М.: Наука, 1970. 108 с.
10. Творогов О. В. Владимир Всеволодович Мономах // Литература Древней Руси. Библиографический словарь / Сост. Л. В. Соколова; Под ред. О. В. Творогова. М.: Просвещение, 1996. С. 32—33.
11. Ужанков А. Н. О проблемах периодизации и специфике развития русской литературы XI — первой трети XVIII века. Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2007. 292 с.
12. Хализев В. Е. Ценностные ориентации русской классики. М.: Гнозис, 2005. 432 с.

Lyudmila Grigorievna Dorofeeva

*Ph.D. in Philology,
Associate Professor of the Department of Slavic-Russian Philology,
Institute of Humanities of Immanuel Kant Baltic Federal University,
(Kaliningrad, Russian Federation)
lgdorofeeva@mail.ru.*

**TYPOLOGICAL FEATURES
OF A HUMBLE CHARACTER IN OLD RUSSIAN
LITERATURE AND IVAN SHMELEV'S PROSE
(THE TESTAMENT OF VLADIMIR MONOMAKH TO
HIS CHILDREN AND IVAN SHMELEV'S NOVEL
SUMMER OF THE LORD)**

Abstract: The article mainly raises a question about the representation of a character that we call "humble", his specific features, and the typological ties between the texts, which are both within the framework of Russian national cultural tradition.

The Testament of Vladimir Monomakh to his Children, written in the 12th century, presents an ideal image of a man – an Old Russian Prince. And in the medieval Russian booklore, liturgical originally, such an ideal character could be only humble – like its Gospel Archetype.

The portrayal of Vladimir Monomakh is defined by the dominant idea of repentance, that brings forth a genre of "confession and self-evaluation" (as termed by Mikhail Bakhtin). The idea of the Last Judgment motivates the Prince's deeds and his axiological choice.

The inner conflict is in Monomakh's realization of his sinfulness, of his inconformity to his Archetype. The resolution of this inner conflict lies in the principle of synergy, or, in other words, a free union between human's and God's will, which actually is the main typological characteristic of the image of a humble man.

Gorkin's character in the novel *Summer of the Lord* is another perfectly positive character of Russian literature – a humble-type character (or a

"hagiographically-idyllic "supertype", by the definition of V. Khalizev). Gorkin is deep rooted in the Church, lives according to the Holy Tradition and this is what determines the type of his attitude towards the world. Like in Monomakh's *Testament*, the whole narration of Shmelev's novel is formed from the standpoint of the Last Judgment, and it is inseparably connected with the idea of meekness. For both Monomakh in his *Testament* and Gorkin in Shmelev's *Summer of the Lord*, Christ is the Archetype of meekness and their life principle is to follow Christ's example. The narrative is also built on the principle of synergy.

Due to the fact that both texts are included into the Holy Tradition context, there is typological similarity between the image of a humble man in the Old Russian text and the literature character in Ivan Shmelev's novel.

Keywords: a character typology, Christianity, the church, tradition, meekness, synergy

References

1. Bakhtin M. M. *Estetika slovesnogo tvorchestva* [*The Aesthetics of Verbal Creativity*]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1979. 424 p.
2. Dorofeeva L. G. *Obraz smirennoogo cheloveka v «Pouchenii» Vladimira Monomakha* [The Image of a Humble Man in "The Testament of Vladimir Monomakh to his Children"]. *Andrey Rublev i mir russkoy kul'tury: k 650-letiyu so dnya rozhdeniya* [*Andrey Rublev and the World of Russian Culture: to 650th Anniversary of Birth*]. Kaliningrad, Axios Publ., 2011, pp. 184–213.
3. Dorofeeva L. G. *Svyashchennoe Predanie: k probleme izucheniya traditsii v russkoy literature* [The Holy Tradition: The Problem of Studying Tradition in Russian Literature]. *Aksioanaliz kak metod issledovaniya khudozhestvennogo proizvedeniya* [*Axionalysis as a Method of Analyzing an Artwork*]. Kaliningrad, Russian State University of the Immanuel Kant Publ., 2009, pp. 4–12.
4. Dorofeeva L. G. *Obraz cheloveka v perevodnoy agiografii XI–XV vekov: opyt germenevticheskogo prochteniya* [*Image of a Person in the Translated Hagiography of the 11th–15th Centuries: Experience of Hermeneutical Reading*]. Kaliningrad, Axios Publ., 2013. 194 p.
5. Esaulov I. A. *Kategoriya sobornosti v russkoy literature* [*Category of Sobornost' in Russian Literature*]. Petrozavodsk, Petrozavodsk State University Publ., 1995. 288 p.
6. Esaulov I. A. *Problema izucheniya konteksta v poetike Shmeleva* [The Problem of Studying the Context in Ivan Shmelev's Poetics]. *I. S. Shmelev i literaturno-emigratsionnye protsessy XX veka* [*Ivan Shmelev and Literary*

- and Emigration Processes of the 20th Century*]. Simferopol', 2007, pp. 187–196.
7. Lepakhin V. *Ikona I ikonichnost'* [An Icon and Iconicity]. Seged, JATEPress Publ., 2000. 264 p.
 8. Likhachev D. S. *Izbrannye raboty: v 3 tomakh* [Selected Works in 3 Vols.]. Leningrad, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1987. 496 p.
 9. Likhachev D. S. *Chelovek v literature Drevney Rusi* [The Man in the Literature of Ancient Russia]. Moscow, Nauka Publ., 1970. 108 p.
 10. Tvorogov O. V. *Vladimir Vsevolodovich Monomakh*. [Vladimir Monomakh]. *Literatura Drevney Rusi. Biobibliograficheskiy slovar'* [Literature of Ancient Rus'. Bibliographic Dictionary]. Moscow, Prosveshchenie Publ., 1996, pp. 32–33.
 11. Uzhankov A. N. *O problemakh periodizatsii i spetsifike razvitiya russkoy literatury XI – pervoy treti XVIII veka* [Problems of Periodization and the Specifics of Russian Literature of the 11th – the First Third of the 13th centuries]. Kaliningrad, Russian State University of the Immanuel Kant Publ., 2007. 292 p.
 12. Khalizev V. E. *Tsennostnye orientatsii russkoy klassiki* [Value System of Russian Classics]. Moscow, Gnozis Publ., 2005. 432 p.