

DOI: 10.15393/j9.art.2020.6822

УДК 82.091:2-283(47+57)''16''

Т. А. Исаченко

*Российская государственная библиотека
(Москва, Российская Федерация)*

isachenko33@yandex.ru

«Бегство в пустыню» в книжной культуре и словесности допетровской Руси

Аннотация. Предметом рассмотрения исторической поэтики недавно вновь стал мотив «бегства из рая», противостоящий мотиву «изгнания из рая», распространенному в западных литературах. По наблюдениям исследователей, сюжет приобрел в литературе XIX в. парадоксальную форму «неприкаянности» (И. И. Дмитриев, ранний А. С. Пушкин, пьесы А. Н. Островского, проза К. Н. Батюшкова) и закрепился в виде «движущейся» модели жизни русского человека, бегущего из «рая» — «гомеостатического» общества (Л. Н. Гумилев). Трансформация мотива от «устойчивой» модели к «движущейся» привела к формированию нового русского типа — «бездомного скитальца», на которого указал в своей Пушкинской речи Ф. М. Достоевский. В статье выдвигается тезис о том, что одновременно, под влиянием странничества, в части русского общества возникает тяга к древнерусским формам мирозерцания, что подводит человека к поискам жизненного «рая» в собственной душе. Эта тенденция находит отражение в паломнической и богословской литературе XIX в. Трансформация соотношения «устойчивого и движущегося» в сторону древнерусского идеала странничества выводит человека на спасительные пути евангельских заповедей. Тема «бегства в пустыню» тесно сопряжена с темой «рая мысленного», в связи с чем рассматривается ключевой сюжет популярного в XVII в. сборника «Рай мысленный», увидевшего свет в стенах Валдайского Иверского монастыря в 1658–1659 гг. На материале рукописных источников в статье показано, как мотивы «рая» и «бегства в пустыню», предшествовавшие тенденциям, получившим свое развитие в XIX в. и приведшим к расцвету паломнической литературы, представлены в книжности допетровской Руси.

Ключевые слова: мотив, «рай мысленный», идеал странничества, бегство в пустыню, книжная культура допетровской Руси, Пушкинская речь Ф. М. Достоевского

Об авторе: *Исаченко Татьяна Александровна* — доктор филологических наук, главный научный сотрудник сектора изучения особо ценных фондов, Центр по исследованию проблем развития библиотек в информационном обществе (ЦИПР), Российская государственная библиотека (ул. Воздвиженка, 3/5, г. Москва, Российская Федерация, 119019)

Дата поступления: 02.07.2019

Дата публикации: 28.02.2020

Для цитирования: Исаченко Т. А. «Бегство в пустыню» в книжной культуре и словесности допетровской Руси // Проблемы исторической поэтики. — 2020. — Т. 18. — № 1. — С. 56–72. DOI: 10.15393/j9.art.2020.6822

Мотив «бегства из рая», возникший как романтическая диспозиция «устойчивой» и «движущейся» жизни в недрах сентиментализма¹, не столь давно вновь стал предметом рассмотрения исторической поэтики. Противостоя мотиву «изгнания из рая», распространенному в западных литературах, он трансформировал соотношение «устойчивого и движущегося» и приобрел в русской литературе XIX в. парадоксальную форму «неприкаянности» [Кошелев: 125, 135]. По мнению Л. Н. Гумилева, «движущаяся» модель жизни русского человека во многом определена социокультурными обстоятельствами, и «бегство из рая» — это, по большей части, бегство из «гомеостатического» общества. Парадокс «бегства из рая», по Гумилеву, — рефлексия личностной усталости от «гомеостатического» общества, члены которого («тихие люди, которые были никому не заметны») проповедуют принцип — живи и не мешай другим: «В гомеостатическом обществе жить можно, жить легко. Это, можно сказать, возвращение утраченного рая, которого никогда не было. Но кто из нас согласился бы променять полную тревог и треволнений творческую жизнь на спокойное прозябание в таком гомеостатическом коллективе? От скуки помрешь!» [Гумилев: 320].

Движение от «устойчивой» модели к «движущейся», Ф. М. Достоевский преломляет в движение, связанное с поиском национального идеала. В своей знаменитой Пушкинской речи он говорит об эволюции Пушкина (позднее Ю. Н. Тынянов назовет творчество национального поэта катастрофически эволюционирующим²), сопровождавшейся сменой психологических типов его героев — от «бездомного скитальца» Алеко к «смиренной и величавой духовной красоте» Татьяны Лариной, «мощного духа народной жизни»³.

Одновременно нельзя не отметить, что «бегство» от «устойчивой» модели бытия к «движущейся» модели трансформировалось в русском обществе нелинейно, оно опиралось на ранее утвердившиеся, но отошедшие в прошлое, с началом

петровских реформ, идеалы странничества и старчества, что наглядно демонстрирует пласт паломнической литературы, получившей широкое распространение в литературе конца XVIII — нач. XX в. «Фантастический и нетерпеливый человек жаждет спасения пока лишь преимущественно от явлений внешних <...>, — говорил Достоевский. — И никогда-то он не поймет, что правда прежде всего внутри его самого <...>. Он пока всего только оторванная, носящаяся по воздуху былинка»⁴.

Как мотивы «рая» и «бегства» представлены в книжности допетровской Руси? Что предшествовало тенденциям, получившим свое развитие в XVIII–XIX вв., и привело к расцвету паломнической литературы? Трансформация соотношения «устойчивого и движущегося» в сторону древнерусского идеала исподволь выводит человека на спасительные пути евангельских заповедей, а мотив «бегства в пустыню» тесно сопряжен с темой посещения «рая мысленного», в связи с чем ключевой сюжет и само заглавие популярного в XVII в. одноименного сборника представляется важным этапом осмысления его содержания.

Сборник «Рай мысленный» увидел свет в стенах Валдайского Иверского монастыря в 1658–1659 гг.⁵ Это редкое издание имеет следующую структуру: первая часть сборника посвящена св. Афонской горе, повествует об Иверском монастыре и его основании на Святом озере, о Портаитской иконе — святыне восточно-христианского мира — и чудесах Иверской иконы, произошедших «при водворении» образа на св. Валдае. Начальные статьи посвящены теме избранности Афона («жребия») и чудотворной иконе, переданной царю Алексею Михайловичу и архимандриту Никону 15 июня 1648 г. вместе с двумя грамотами, обращенными к русским властям. Статьи «Рая мысленного» напрямую связаны с представлениями об особом предназначении России как духовного центра православного мира и указывают на преемственность Святой Горы и Руси, на почитаемые святыни. Они стройно вписываются в идеологему патриарха Никона.

Легенды о путешествии Пречистой Девы, направлявшейся к св. Лазарю на Кипр, о посещении Ею Афона и приятии

«жребия» были перенесены на Русь достаточно рано, в конце XV в., из афонского сборника «Патриа» [Буланин: 532–533]⁶. Вполне вероятно, что сюжет о чудесном явлении Афону Богородицы в первые десятилетия христианства был отредактирован вторично. Как показывает Д. М. Буланин, это произошло не позднее конца 1590-х гг., и переработка была осуществлена выдающимся украинским полемистом Иоанном Вишенским, подвизавшимся на Афоне. Позднее в данной южнорусской редакции две «Богородичные» статьи вошли в состав книги «Рай мысленный». Параллельно творческая переработка известного сказания о «жребии» появляется в нескольких выдающихся трудах XVII в. — третьей редакции «Азбуковника» соловецкого книжника старообрядца Сергия Шелонина (ок. 1658 г.) и, почти одновременно, в трудах чудовского иеродиакона Дамаскина [Сапожникова: 344–345], [Исаченко, 2018, 2017b], что подтверждает интерес к афонской тематике на разных полюсах общественного сознания.

Валдайский Иверский Богородицкий Святоозерский монастырь невозможно рассматривать вне общего замысла патриарха Никона, материализовавшего в пространстве Русской Палестины сакральную идею Иерусалима Нового, небесного прообраза, наполненного святынями соборных храмов Иверского и Воскресенского монастырей, которые соединили русскую ойкумену с пространством Христианского Востока. Перемещение святынь из одного православного центра в другой, из одной общепризнанной общины в другую (Константинополь, Парория, Крит, Килифарево неподалеку от Тырново, Салоники и др.), укрепляло афонские связи славян, включало в свою орбиту крупнейшие духовные центры России, вырабатывало «способность к всемирной отзывчивости», о которой говорил в заключительной части своей Пушкинской речи Ф. М. Достоевский⁷.

Памятники архитектуры, шедевры иконографии, прекрасно оформленные рукописи украсили монастырские библиотеки сначала Афона, потом Руси. Охранная функция образа Богородицы (Вратарницы — *Πορταίτισσα*, от *πρῆσι* *Πορταίτιος*, т. е. при вратах) прочно связывала его с архитектурой афонского Иверского монастыря, и с момента своего появления

в столице Московского царства в июне 1648 г. этот образ стал знаковым для Москвы. Строительство Иверского монастыря на Валдае сделало его общепочитаемым для всей России. Немалое место в этом движении к познанию и признанию Афона, афонской святости принадлежит книге «Рай мысленный».

Фраза «На небе рай, на земле — Валдай», согласно преданию, была произнесена патриархом Никоном и связывала валдайское «иверское чудо» с представлениями о «рае земном» и «рае мысленном», с богословским осмыслением этих библейских концептов в сознании средневековой Руси. Касаясь названия тезоименитого сборника, мы вторгаемся в область представлений о Рае, которые сложились в русском сознании уже в первые века христианизации Руси. К началу XVI в. этот сакральный образ определяется совершенно отчетливо — в нем угадываются черты Иерусалима Небесного («Рая мысленного»). Новый Иерусалим — прообраз небесного Града в его символической многозначительности [Мокеев].

Название сборника «Рай мысленный» имеет широкую историческую перспективу — оно отсылает к событиям Священного Писания, Священного Предания, строкам 67 псалма, к образу «мысленного ковчеха священия» — Деве-Богородиельнице. Круг источников, которые держат в поле своего зрения книжники XVII в., обращающиеся к «афонскому богословию», широк и многообразен. В конечном счете он восходит к древнему мистическому учению, известному по меньшей мере с IV в., усвоенному и приумноженному исихастами. Он распространяется и на воспоминания Максима Грека, и на возвышенную компиляцию Стефана Святогорца, и, конечно, на произведения тех авторов, которые стоят за спиной составителя книги «Рай мысленный».

В заключительной главе сборника («Истории о начале Валдайского монастыря»), которая, по некоторым оценкам, принадлежит самому патриарху Никону, повествуется о современных изданию книги событиях, говорится о прославлении митрополита Филиппа и о перенесении его мощей, ранее покоившихся в Соловецком монастыре. Этот факт имел особое значение для новообразованной Валдайской обители, ибо он прямо указывал на соловецкий опыт благочестия, проводя

аналогию между Соловками («Северным Афоном») и Иверской обителью («Новым Афоном») патриарха Никона. Нельзя не согласиться с мнением Д. М. Буланина, что «соловецкие аллюзии <...> почти без волевых усилий, вели образное мышление поклонников Никонова детища к Афону» [Буланин: 605].

Соловецкий книжник-энциклопедист Сергей Шелонин, вероятно, был первым, кто начал поиск аналогий между Соловецким монастырем и Святой Горой [Исаченко, 2017b]. Избравший местом своего обетования северный монастырь, русский книжник, следуя духу времени, также «сверял свой компас», ориентируясь на «столицу монашества», центр «божественных энергий». Здесь следует вспомнить святителя Феофана Затворника, который много позже неохотно благословлял рвущихся на сторону: «У нас свои Афоны: Валаам, Соловки» (цит. по: [Лисовой: 196]).

В XVII в. афонскую тему подхватил и развил чудовский иеродиакон Дамаскин, посетивший Афон и составивший свое известное «Краткое повествование о том, чем разнствуует Святая гора Афон от нашего Соловецкого монастыря...». Позднее им был переведен на русский язык «Проскинитарий Святой Горы Афон» Иоанна Комнина Моливда [Исаченко, 2017a].

Учитывая сведения о принадлежности чудовскому иеродиакону Дамаскину сборника Богородичных песнопений, создававшегося в окружении патриарха Никона [Позднеев]⁸, можно высказать предположение об участии этого книжника также в составлении книги «Рай мысленный». Факт совпадения заключительных строк «Сказания о Святой Горе Афонской и о Соловецком монастыре» Дамаскина об Афоне с текстом Стефана Святогорца был отмечен еще Н. И. Петровым, опубликовавшим текст киевского списка сказания в 1876 г.⁹

Сакральный образ Афона с его монастырями, иконами и легендами наделен в иеротопии патриарха Никона смыслами, соединяющими Крест и Пустыню. Животворящее Древо Креста Господня (афонский монастырь Ставроникита) в пространстве Руси отождествляется со знаменитым патриаршим Кийским Крестом, а множество его реликвий — со святынями афонских монастырей: «Кроме мощей угодников Божиих, общими для Ставроса и Святой Горы были части

Животворящего древа, “кровь Христова”, хранившаяся “в стеклене кресте” Хиландарского монастыря, “млеко Пречистыя Богородицы” и “кровь Предтечи Иванны”, особо почитаемые в лавре св. Афанасия» [Зеленская: 83].

Из вышесказанного ясно, что выделенный нами аспект заявленной темы неотделим от представлений о Рае, Святой Церкви, Небесном Иерусалиме и Судном Дне и Деве-Богородительнице — образах, которые сопровождают весь тысячелетний период русской истории, освещенной светом христианского учения. Представления о «рае мысленном» — месте обетования Богочеловека, «видимого же всем и невидимого», — связаны в древнерусской письменности с апокалиптической символикой видения Иоанна Богослова, присутствующей в 12-ой главе книги Откровения (Откр. 12:1–17), где символ Церкви Христовой коррелирует с образом Богоматери:

«И знаменіе веліе явіся на небеси: жена облечена въ солнце, и луна подъ ногама ея, и на главѣ ея вѣнецъ отъ звѣздъ двюнадесяте» (Откр. 12:1);

«И роди сына мужеска, иже имать упасти вся языки жезломъ желѣзнымъ: и восхищено бысть чадо ея къ Богу и престолу его» (Откр. 12:5).

Соединение Богородицы-Горы с символами видения Иоанна Богослова косвенно подтверждает и утверждает мысль Апостола: «Христос духовно рождается в каждом из нас» (толкование Андрея Кесарийского на Откр. 12:1); «...духовно рождается Христос в каждом из нас, а поэтому Церковь повивает нас пеленами и болезнует, пока не “вообразится в нас родившийся Христос” (Гал. 4:19), чтобы всякий соединившийся со Христом соделался Христом»¹⁰. Дева-Богородительница именуется Горой промыслительно уже в тексте псалмопевца: «Гора Божія, гора тучная, гора усыренная <...> гора, юже благоволи Богъ жити въ ней, ибо Господь вселится до конца» (Пс. 67:16–17). Псалом 67 — один из тех мессианских текстов, в котором псалмопевец, описывая процесс перенесения Ковчега Завета на гору Сион, соединяет данное событие с грядущим Боговоплощением, возвещая Евангелие и пришествие Спасителя¹¹.

Святой Сион ассоциируется с «горой мысленной», местом обетования Ковчега Завета уже в древнейших минеях XI в. Представления о Богородице-Горе, которая несет миру спасение и Сама является спасением для гонимых христиан зафиксировано в сентябрьской Минее 1095 г.: «О чръво, вмѣщшее небесе пространѣишоую, о оутробо, понесшия Божие селение, прѣстолю святѣ и мыслньни ковчегѣ священия» (Мин. сент., 082)¹².

По наблюдениям М. И. Чернышевой, Писание часто называет Богородицу *Горою* (ѡрос), выражая твердость и непоколебимость: «Гора великая» (ѡрос мѣγας), «Гора несекомая» (τὸ ἀλάξυτον ѡрос). В древнейших славянских певческих рукописях Богородица именуется «Горою Святою» (Мин. сент., 081, 1095 г.) [Чернышева: 87–89], «Горою мысленною» (ѡрос воητόν): Гора мыслнаа явися. о дѣвице. оуспѣчеся ис Тебе краиоутѣльньни камы (Пс. 117:22; Ис. 28:16) (Мин. дек., IV, 56, XII в.) [Чернышева: 88]¹³. При анализе греческих первоисточников и их славянских параллелей раскрывается все многообразие и глубина смыслов того символического языка, в котором «именования Церкви, соотносенные со Священным Писанием, практически полностью совпадают с именованиями Богородицы...» [Чернышева: 13].

Преп. Иоанн Дамаскин в Слове на Рождество Пресвятой Богородицы соотносит образ Горы с пророчеством Захарии: «Захаріе... пророци о Сей, пророкъ явльшююся испльнение... тоучьную гору и оусыренноюю» (Иоанн Дамаскин, XVI в.)¹⁴. Блаж. Феодорит Кирский в толковании на псалом 67 ссылается на пророка Исаию и связывает явление Горы Господней с последними временами: «Яко будетъ въ послѣднія дни явлена гора Господня...» (Ис. 2:2); ср. также: «И будетъ въ послѣднія дни явлена гора Господня, уготована надъ верхи горъ, и вознесетъ выше холмовъ, и потщатся къ ней людіе» (Мих. 4:1).

Та же связь открывается в других текстах, актуализирующих тему конечных времен: в учительной части Стишного Пролога и Русского Хронографа [Турилов: 70], отрывках из св. Петра Дамаскина (XII в.), Каллиста Ангеликуда (XIV–XV вв.), Никиты Стифата (ок. 1005 — ок. 1090), чьи статьи и трактаты связали образ «мысленного рая» с действием «Божественного

света», «мысленным откровением», которому посвятили свои труды исихасты («О мысленном раи Боговидения», «О мысленном откровении действенного Божественного света» и другие).

В чтениях Стишного Пролога на Собор Богородицы (26 дек.) слышится след предания, соединившего сказание об Афонской горе как о месте спасения Жены — гонимой Церкви, несущей во чреве Спасителя. Соотнося апокалиптическую пустыню, в которой спасается Жена, с Афоном, составитель Пролога пишет: «И в Откровении святого Иоанна Евангелиста сице свидетелствую о Афонския Святыя Горы: “И дадошася женѣ двѣ крила Орла великаго, яко да летаетъ въ пустыня въ мѣсто свое. Яко да питается тамо в<р>ѣмя”»¹⁵.

В толковании св. Андрея Кесарийского на Откровение Иоанна Богослова (Откр. 12:14, ст. 35) читаем: «Когда диавол, боровшийся со Христом, был побежден после крещения и <...> был посрамлен, увидев, что через смерть они достигли вечной жизни, и когда после этого он был осужден жить на земле, ползать по ней подобно змею и питаться ею <...> то он снова стал преследовать Церковь...».

Согласно толкованию Андрея Кесарийского (на чтение «А жена бѣжа въ пустыню») следует: «Когда диавол в лице антихриста вооружается на Церковь, то избранные и достойнейшие, презрев гражданские почести, суету и удовольствия, побегут <...> в пустыню, чуждую нечестия» (толкование на Откр. 12:6, ст. 35). Церковь преследуема гонителем, но она «не ослаблена земными благами». «...С первых времен, — продолжает толкователь, — даны ей любовь к Богу и ближнему, охраняющее и содействующее промышление ради нас Распятого, и два Завета, или два крыла орла (курсив мой. — Т. И.), чтобы, перенесаясь на них в пустыню на высоту, она возрастала в жизни, чуждой всяких удовольствий» (толкование на Откр. 12:14, ст. 35).

«Мнози же от святых реша, — добавляет, в свою очередь составитель Стишного Пролога, — яко въ пустыни Афонск<ой> сохранѣтся, яже Иоанном реченная? и сице имеет истину»¹⁶.

Битва в пустыне, описанная Иоанном Богословом, имеет все признаки апокалиптического конца: «И испусти змий за

женою из уст своих воду яко реку» (Откр. 12:15). Гонимая Церковь бежит в недоступные змию места: «Когда Церковь побежит в безводные места, недоступные для обольстителя, то он пойдет по следам ее, как река, чтобы ее победить» (толкование на Откр. 12:15). Но сама земля помогает святой гонимой Церкви, «задерживая замыслы и устремления демонские», насылая засуху и бездождие и всячески отдаляя приближение змия силою молитв святых угодников (толкование на Откр. 12:16).

Изображение Божьей Матери, стоящей на полумесяце, хорошо известно по знаменитому заалтарному образу «Благодатное Небо» Владимирского собора в Киеве, кисти В. М. Васнецова. В пространство алтаря в данном случае перенесено воплощенное в красках представление о Церкви, которая «оделась в Солнце правды — Христа», и «свет ночного светила, указывающий на мирскую жизнь, изменяющуюся подобно луне, она имеет под своими ногами» (толкование св. Андрея Кесарийского на Откр. 12:1).

С XVII в. получил распространение еще один иконографический тип, прямо соотносящийся с Богородичными именованиями. Это образ «Тучная гора», празднование которого в церковном календаре приурочено к Благовещению Пресвятой Богородицы и празднуется накануне.

Таким образом, в XVII в. повторяющийся мотив Богородица — «Гора мысленная», «Гора тучная» соединяется с образами «Неба»¹⁷, «Рая» и становится литературным источником нового иконографического типа: одним из ранних иконописных изображений сюжета «Благодатное Небо» («Что Тя наречем»), по мнению исследователей, является икона из московской церкви Святой Троицы в Никитниках, датируемая 40-ми годами XVII в. Богородица изображена с Младенцем на левой руке, а Ее фигуру окружает овальный ореол сияния. Внизу — коленопреклоненные Георгий Хозевит и Андрей Критский. «Что Тя наречем, о Благодатная? Небо? — яко возсияла еси Солнце Правды; рай? — яко прозябла еси Цвет нетления: Деву? — яко пребыла еси нетленна...», — возвещает Богородичный тропарь 6 гласа, раскрывающий иконографические символы: Богородица именуется «Небом», так как родила

Христа — «Солнце правды», «Раем» — так как «прозябла Цвет нетления», Христа, спасшего человека от смертного тления¹⁸.

В XVIII–XIX вв. афонская книжность оказала решающее влияние на возрождение духовной жизни России. Она получила распространение через труды старца Паисия Величковского и его школы, через резонанс паломничеств, которые совершили, устремившиеся в дальние «палестины» неприкажные странники. Монашеская реформа, известная в литературе под названием «аскетической», способствовала насаждению афонского духа в наших обителях, долго «сдерживая» разрушительный вал западного влияния на умонастроения общества. Достоевский побуждал и приветствовал подспудную тягу русской интеллигенции к древнерусским формам мирозерцания и поискам жизненного «рая» у себя дома (в собственной душе). По Достоевскому, трансформация соотношения «устойчивого и движущегося» подсказана русскому человеку Тем, Кто Сам «в рабском виде» «исходил, благословляя» русскую землю¹⁹, указав отзывчивому русскому сердцу выход из «европейской тоски»²⁰. Таким образом, мотив «бегства в пустыню», тесно сопряженный в книжной культуре и словесности допетровской Руси с представлениями о движении вверх, к горнему миру, о «Лестнице, юже Иаков виде», постепенно подводит русских писателей к спасительному осознанию истинного пути и необходимости переустройства российского бытия в сторону аскетике. Не случайно в своих «Заметках по русской истории XVIII века» А. С. Пушкин, говоря о том, что «мы обязаны монахам нашей историю, следственно и просвещением»²¹, соединяет этот спасительный путь с идеей движения к Свету.

Примечания

- ¹ «Поэтическое противостояние “устойчивой” и “движущейся” жизни возникло еще в поэзии сентиментализма, в котором активно разрешались проблемы именно частного, семейного бытия человека. Так, в “Аонидах” появилась стихотворная “сказка” И. И. Дмитриева “Искатели Фортуны” (1794; переложение басни Ж. Лафонтена “L’homme qui court apres la Fortune...” / «Человек, который гонится за фортуной...»), где впервые предстал образ неудачного “странствователя” [Кошелев: 128–129]. См. также: Дмитриев И. И. Полн. собр. стихотворений. Л.: Советский писатель, 1967. С. 162.

- ² У Тынянова — «катастрофическая эволюция творчества» [Тынянов: 229]. «Литературная эволюция, проделанная им, была катастрофической по силе и скорости. Литературная его форма переросла свою функцию, и новая функция изменяла форму. К концу литературной деятельности Пушкин вводил в круг литературы ряды внелитературные (наука и журналистика), ибо для него были узки функции замкнутого литературного ряда. Он перерос их» [Тынянов: 290–291].
- ³ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1984. Т. 26. С. 144.
- ⁴ Там же. С. 138.
- ⁵ [Стефан Святогорец.] Рай мысленный. Ч. 1, 2: сборник. М.: Иверский монастырь. — [7167]. 1658–1659.
- ⁶ См. также: Lampros Sp. Ta patria tou hagiou orous // Neos hellenomnemon. 1912. Vol. 9. No. 1–2. Pp. 116–161.
- ⁷ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 26. С. 136–149.
- ⁸ Черновой сборник кантов, принадлежащий никоновской поэтической школе (ГИМ. Музейск., № 1743), содержит владельческую запись Дамаскина на л. 193 об. (в статье А. В. Позднеева ошибочно указан л. 190 об.).
- ⁹ См. публикацию Н. И. Петрова в «Трудах Киевской духовной академии» (1877. Т. III. С. 481–511). Киевская рукопись, содержащая текст «Сказания о Соловецком монастыре и об Афонской горе», принадлежала Церковно-Археологическому музею при КДА, где числилась под шифром J.1.39.39. См.: [Описание рукописей..., вып. 1].
- ¹⁰ Толкование на Апокалипсис святого Андрея, архиепископа Кесарийского [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Andrej_Kesarijskij/tolkovanie_na_apokalipsis/12. Далее цитаты из разных толкований приводятся по этому источнику.
- ¹¹ Творения святого Григория Нисского. Ч. 1. 1861 г. М.: Тип. В. Готье, 1861. 472 с.
- ¹² Ягич И. В. Служебные Минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь: в церковно-славянском переводе по русским рукописям 1095–1097 гг. СПб., 1886: Отд-е рус. яз. и словесн. Импер. Акад. наук. С. 082. Цит. по: [Чернышева: 140].
- ¹³ М. И. Чернышева ссылается на издание: Gottesdienstmenäum für den Monat Dezember. Dezember einschließlich des Sonntags nach Christi Geburt auf der Grundlage der Handschrift Sin. 162 des Staatlichen Historischen Museums Moskau (ГИМ). Eds. Hans Rothe and E. M. Vereščagin. Т. 4: 25. bis 31. Dezember. Verlag: Schöningh, Paderborn, Paderborn etc. 2006. 870 p.
- ¹⁴ Иоанн Дамаскин. Слово на Рождество Пресвятой Богородицы // Великие Минеи Четы, собр. Всерос. митр. Макария / изд. Археограф. комис. Т. 1. Сентябрь. Дни 1–13. СПб., 1868. Стлб. 397–407. Цит. по: [Чернышева: 89].
- ¹⁵ ОР РГБ. Ф. 87. Григорович. № 24/8. Л. 15.
- ¹⁶ ОР РГБ. Ф. 87. Григорович, № 24/8 [М. 1706/ 8]. Вт. четв. XVII в. Л. 15.
- ¹⁷ Иоаннуарий (Ивлиев), архим. И увидел я новое небо и новую землю: комментарий к апокалипсису. М.: Изд-во ББИ, 2015. 346 с.
- ¹⁸ С серединой XVII в. (до 1651 г.) искусствоведы связывают икону «Что Тя наречем» Центрального музея древнерусской культуры и искусства

- им. Андрея Рублева. Вместо «Благодатная» здесь читается «Обрадованная» — результат исправления в процессе никоновской книжной «справы». См.: Портал «Иконография восточно-христианского искусства» [Электронный ресурс]. URL: <http://icons.pstgu.ru/icon/3454>.
- ¹⁹ Удрученный ношей крестной, / Всю тебя, земля родная / В рабском виде Царь небесный / Исходил, благословляя (Тютчев Ф. И. «Эти бедные селенья...». Написано 13 августа 1855 г.).
- ²⁰ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 26. С. 148, 502.
- ²¹ Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: в 10 т. М., 1958. Т. 8. С. 130.

Список литературы

1. Буланин Д. М. Опыт комплексного описания: Афон в древнерусской письменности до конца XVI в.: Из истории образа по памятникам, учтенным в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», а также пропущенным при его подготовке // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Вып. 2: (Вторая половина XIV — XVI в.). Ч. 3: Библиографические дополнения. Приложение. — СПб.: Дмитрий Буланин, 2012. — С. 427–763.
2. Гумилев Л. Н. Конец и вновь начало: популярные лекции по народоведению. — СПб.: СЗКЭО; М.: Кристалл, 2003. — 414 с.
3. Зеленская Г. М. Иероглифика Кийского Креста // Ползуновский альманах. — № 4. — Т. 1. — Ч. 2. — 2017. — С. 68–91.
4. Исаченко Т. А. Афон — Валахия — Русь в пересечении путей и связей XVII века // Византия — Балканы — Русь: перекрестки культурных путей. Материалы междунар. конф. «XI Загребинские чтения» (4–5 октября 2016 г.). — СПб., 2017. — С. 46–54. (а)
5. Исаченко Т. А. Образ Афона в афонских сказаниях преп. Максима Грека и Сергия Шелонина // Актуальные проблемы отечественной истории, источниковедения и археологии: материалы III Всерос. науч. конф., посвящ. памяти акад. РАН Николая Николаевича Покровского. Новосибирск, 13–15 окт. 2017 г. — Новосибирск: Изд-во Сибирского отделения РАН. — С. 101–108. (Сер. Археология и источниковедение Сибири. Вып. 36). (b)
6. Исаченко Т. А. Афон: рукописные источники в Российской государственной библиотеке // *Quaestio Rossica*. — Vol. 6. — 2018. — No. 4. — Pp. 995–1014. DOI: 10.15826/qr.2018.4.342
7. Кошелев В. А. Парадокс «бегства из рая» в русской словесности // Проблемы исторической поэтики. — 2018. — Т. 16. — № 2. — 125–139 [Электронный ресурс]. — URL: http://poetica.pro/files/redaktor_pdf/1530266394.pdf (05.05.2018). DOI: 10.15393/j9.art.2018.5101
8. Лисовой Н. Н. Церковь, Империя, культура: очерки синодального периода / Ин-т рос. истории РАН. — М.: Индрик, 2016. — 566 с.
9. Мокеев Г. Я. Символ небесного Града в Калуге // Макариевские чтения. Вып. 3, ч. 2: Апокалипсис в русской культуре: материалы III Рос. науч. конф., посвящ. памяти Святителю Макария (6–8 июня 1995 г.). — 1995. — С. 11–13.

10. Описание рукописей Церковно-археологического музея при Киевской духовной академии / сост. Н. Петров. — Киев: Тип. С. Т. Еремеева, 1875. — Вып. 1. — С. 297–299 (№ 294).
11. Позднеев А. В. Никоновская школа песенной поэзии // Труды Отдела древнерусской литературы. — М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1961. — Т. 17. — С. 419–428.
12. Сапожникова О. С. Русский книжник XVII в. Сергей Шелонин: редакторская деятельность. — М.; СПб.: Альянс-Архео, 2010. — 554 с.
13. Турилов А. А. К истории Стишного пролога на Руси // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2006. — № 1 (23). — С. 70–75.
14. Тынянов Ю. Н. Пушкин // Архаисты и новаторы. — Л.: Прибой, 1929. — С. 228–291.
15. Чернышева М. И. Именования Богородицы в древнерусской письменности: Около 500 лексических единиц с объяснениями и комментариями. — М.: Ленанд, 2017. — 328 с.

Tatiana A. Isachenko

*Russian State Library
(Moscow, Russian Federation)*

isachenko33@yandex.ru

“The Escape in the Desert” in Book Culture and Literature of Pre-Peter Russia

Abstract. The motif of “the escape from paradise” has recently become one more time the subject of historical poetics. This motif is opposed to “the expulsion from paradise” accepted in Western literature. In the perception of scholars the motif of “the escape from paradise” in 19th century literature took a paradoxical form of “loneliness” (Dmitriev, Pushkin, Ostrovsky and Batyushkov) and then was designated as a “moving” model of a Russian man’s life who escapes from Paradise — a “homeostatic” society (L. N. Gumilev). The transformation of the motif from a “stable” model to a “moving” one led to formation of a new Russian character — a “homeless wanderer” mentioned by F. M. Dostoevsky in his “Pushkin Speech”. The article puts forward a thesis that under the influence of wandering a part of Russian society feel inclined for Old Russian forms of world outlook that incites person’s searches for life paradise in his own soul. This trend appears in the pilgrimage and theological literature of the 19th century. The transformation of the ratio between the “stable” and the “moving” towards the Old Russian ideal of wandering brings man to the saving paths of evangelical commandments. The theme of “the escape in the desert” is closely related to the theme of “Mental Paradise”. In this regard, the key plot of the popular collection “Mental Paradise” popular in the 17th century and released in Wallay Iversky Monastery in 1658–1659 is considered. Based on the manuscripts the article shows how the motives of “Paradise” and “escape in the desert” having preceded the trends and having been developed in the 19th century leading to the prosperity of pilgrimage literature, are presented in literature of pre-Peter Russia.

Keywords: motif, Mental Paradise, ideal of pilgrimage, escape in the desert, book culture of pre-Peter Russia, Dostoevsky’s Pushkin Speech

About the author: *Isachenko Tatiana A.* — Doctor of Philology, the Chief Research Officer, High Value Foundations, Centre for Research on Library Development in the Information Society, Russian State Library (ul. Vozdvizhenka 3/5, Moscow, 119019, Russian Federation)

Received: July 27, 2019

Date of publication: February 28, 2020

For citation: Isachenko T. A. “The Escape in the Desert” in Book Culture and Literature of Pre-Peter Russia. In: *Problemy istoricheskoy poetiki [The Problems of Historical Poetics]*, 2020, vol. 18, no. 1, pp. 56–72. DOI: 10.15393/j9.art.2020.6822 (In Russ.)

References

1. Bulanin D. M. The Experience of a Comprehensive Description: Athos in Ancient Russian Literary Texts Until the End of the 16th Century: from the History of the Image by the Monuments Included in the “Dictionary of Scribes and Bookishness of Ancient Russia”, as Well as Omitted During its Preparation. In: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi [The Dictionary of Scribes and Booklore of Ancient Russia]*. St. Petersburg, Dmitriy Bulanin Publ., 2012, issue 2, part 3, pp. 427–763. (In Russ.)
2. Gumilev L. N. *Konets i vnov' nachalo: populyarnye lektsii po narodovedeniyu [The End and the Start Again: Popular Lectures on Ethnic Studies]*. St. Petersburg, Severo-zapadnoe knigotorgovoe eksportnoe ob"edinenie Publ., Moscow, Kristall Publ., 2003. 414 p. (In Russ.)
3. Zelenskaya G. M. Eurotopia of Kiya Cross. In: *Polzunovskiy al'manakh*, 2017, no. 4, vol. 1, part 2, pp. 68–91. (In Russ.)
4. Isachenko T. A. Athos — Wallachia — Russia in the Crossroads and Ties of the 17th Century. In: *Vizantiya — Balkany — Rus': perekrestki kul'turnykh putey: materialy mezhdunarodnoy konferentsii «XI Zagrebinskie chteniya» (4–5 oktyabrya 2016 g.) [Byzantine — Balkans — Russia: Crossroads of Cultural Routes: Proceedings of the International Conference “11th Zagreb Readings” (4–5 October 2016)]*. St. Petersburg, Athos, 2017, pp. 46–54. (In Russ.) (a)
5. Isachenko T. A. The Image of Athos in the Athos Legends of St. Maxim Grek and Sergius Shelonin. In: *Aktual'nye problemy otechestvennoy istorii, istochnikovedeniya i arkhografii: materialy III Vserossiyskoy nauchnoy konferentsii, posvyashchennoy pamyati akademika RAN Nikolaya Nikolaevicha Pokrovskogo [Actual Problems of Russian History, Source Studies and Archeography: Materials of the 3rd All-Russian Scientific Conference Dedicated to the Memory of Academician of the Russian Academy of Sciences Nikolai Pokrovsky]*. Novosibirsk, Sibirskoe otdelenie of the Russian Academy of Sciences Publ., pp. 101–108. (Ser. Arkheografiya i istochnikovedenie Sibiri; issue 36). (In Russ.) (b)
6. Isachenko T. A. Athos: Handwritten Sources in the Russian State Library. In: *Quaestio Rossica*, 2018, vol. 6, no. 4, pp. 995–1014. DOI: 10.15826/qr.2018.4.342 (In Russ.)
7. Koshelev V. A. The Paradox of “Escape from Paradise” in Russian Literature. In: *Problemy istoricheskoy poetiki [The Problems of Historical Poetics]*, 2018, vol. 16, no. 2, pp. 125–139. Available at: http://poetica.pro/files/redaktor_pdf/1530266394.pdf (accessed on May 5, 2018). DOI: 10.15393/j9.art.2018.5101 (In Russ.)
8. Lisovoy N. N. *Tserkov', Imperiya, kul'tura: ocherki sinodal'nogo perioda [Church, Empire, Culture: Essays of the Synodal Period]*. Moscow, Indrik Publ., 2016. 566 p. (In Russ.)
9. Mokeev G. Ya. A Symbol of the Heavenly City in Kaluga. In: *Makarievskie chteniya [Makariev Readings]*, 1995, issue 3, part 2: Apocalypse in Russian Culture: Materials of the 3rd Russian Scientific Conference Dedicated to the Memory of Saint Macarius (6–8 June 1995), pp. 11–13. (In Russ.)

10. *Opisanie rukopisey Tserkovno-arkheologicheskogo muzeya pri Kievskoy dukhovnoy akademii* [Description of the Manuscripts of the Church and Archaeological Museum at Kiev Theological Academy]. Kiev, Tipografiya S. T. Eremeeva Publ., 1875, issue 1, pp. 297–299. (In Russ.)
11. Pozdneev A. V. Nikon's School of Song Poetry. In: *Trudy Otdela drevnerusskoy literatury* [Proceedings of the Department of Old Russian Literature]. Moscow, Leningrad, Academy of Sciences of the USSR Publ., 1961, vol. 17, pp. 419–428. (In Russ.)
12. Sapozhnikova O. S. *Russkiy knizhnik XVII v. Sergiy Shelonin: redaktorskaya deyatel'nost'* [A Russian Scribe of the 17th Century Sergiy Shelonin: Editorial Activity]. Moscow, St. Petersburg, Al'yans-Arkheo Publ., 2010. 554 p. (In Russ.)
13. Turilov A. A. On the History of the Verse Prologue in Russia. In: *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki* [Old Russia. The Questions of Middle Ages], 2006, no. 1 (23), pp. 70–75. (In Russ.)
14. Tynyanov Yu. N. Pushkin. In: *Arkhaisty i Novatory* [Archaists and Novators]. Leningrad, Priboy Publ., 1929, pp. 228–291. (In Russ.)
15. Chernysheva M. I. *Imenovaniya Bogoroditsy v drevnerusskoy pis'mennosti: okolo 500 leksicheskikh edinits s ob'yasneniyami i kommentariyami* [Naming of the Virgin in Ancient Russian Writing: About 500 Lexical Units with Explanations and Comments]. Moscow, Lenand Publ., 2017. 328 p. (In Russ.)