

15. Р. Матильягу Глазерсон. Огненные буквы... С. 102.
16. Вавилонский Талмуд. Трактат «Санхедрин» 98а; см. также 95, 96.
17. Цит. по: Дубнов С.М. История франкизма... С. 100.
18. Там же. С. 101.
19. Там же. С. 102.
20. Там же. С. 110, 101.
21. Там же. С. 100 – 101.
22. Юнг К.Г. Психологические типы. М., 1996. С. 450.
23. Там же. С. 445.
24. Там же. С. 488 – 489.
25. Там же. С. 483 – 484.

Т. В. Юрьева, Е. В. Худякова

Русское старчество как культурный феномен

Среди множества преимуществ настящее время ценно для нас тем, что нам предоставлен выбор пути, в том числе и духовного, будь то вера или неверие, ортодоксальное следование канонам или поиск собственных правил для попытки установления взаимоотношений с высшим разумом, хотя очень часто мы видим, что это не поиск, а, скорее, блуждание в обрушившейся на человека информации о разных путях обретения религиозного и мистического опыта, а то и банальное следование моде.

Тем не менее, в нашей русской истории уже были похожие ситуации, в которых рождались очень значимые для нашей культуры феномены, воплощалась идея поиска истины и надежда получения ответа на извечный вопрос о пути, о смысле жизни. Речь в данном случае пойдет о феномене старчества, возникающем в русской православной культуре и ставшем, начиная с Серафима Саровского, своего рода перекрестком религиозной и светской культуры.

Ко второй трети XIX века старчество становится явлением в России столь популярным, что образ старца прочно связывается с именами многих деятелей русской культуры, мыслителей, писателей и художников. Паломничество к старцам - факт биографии самых знаменитых русских писателей: Гоголя, Достоевского, Толстого. Старец становится героям целого ряда художественных произведений.

Ответ на вопрос о специфике русского старчества пытались дать еще тогда, когда старчество было фактом реальной жизни, а не традицией, прерванной вместе со всей религиозной жизнью в советское время. Один из русских богословов начала века, В.И. Экземплярский (1871 - 1933), в своей работе “Старчество” [1] рассматривает его не просто как явление церковной жизни, а как возможный источник духовного возрождения современной ему России. В несколько ином аспекте касается старчества другой крупный исследователь религиозной культуры - Г.П. Федотов [2]. Рассматривая феномен русского старчества, он выводит его происхождение из общехристианского и византийского наследия, выделяя в дальнейшем индивидуальные черты “русского” старчества и особо подчеркивая время Оптиной Пустыни как классический век русской святости. Расцвет русской старческой традиции изучался И.М. Концевичем. В его работе “Оптина пустынь и ее время” автор освещает историю возникновения пустыни, приход в нее будущих великих старцев, их взаимоотношения с представителями светской культуры. Список исследований можно дополнить также работой С.И. Четверикова “Из истории русского старчества”, которая посвящена Паисию Величковскому, основателю старческой традиции [4]. Книга написана автором уже в эмиграции, в 1925 году. На этом практически исчерпывается ряд исследований, посвященных данной теме. Тем не менее несомненно: старчество оставило яркий след не только в религиозной, но и светской культуре. Это обуславливает необходимость вновь вернуться к его феномену.

Старчество как церковный институт, основанный на духовном руководстве старца аскетической практикой послушания, по мнению В.И. Экземплярского, возникло с появлением монашеской формы жизни – монашества, которое, в свою очередь, рождено приходом новой веры – христианства с его новым богослужебным культом [1. С. 125]. Это - официальная точка зрения церкви на происхождение старчества.

Однако нас интересует не история института, а специфика культурно-этической модели старчества. Исходя из этого, по всей видимости можно сказать, что старчество существовало и до пришествия Христова, но являлось в несовершенном виде. “Идея старчества, - пишет митрополит Трифон, - начинаясь с первой главы книги Бытия, проходит по всему Ветхому Завету, вплоть до явления Спасителя. Тому

подтверждение – пророки Илия и Елисей, Илий и Самуил, Нафан и Давид...” [5. С.40]. Первозданный человек в раю привык слушать слова Самого Бога, в Нем находить себе наставника. Но после его падения, с утратой богообщения возникла необходимость в посреднике. В Новом Завете Великим Ходатаем и Посредником становится Иисус Христос, и непосредственное научение Богом становится вновь возможным для всех. *Параллель с Иисусом Христом – это, с нашей точки зрения, фундамент для возникновения будущего феномена старчества в его культурно-религиозном качестве.*

Таким образом, силу и особый смысл старчество получило в Новом Завете, когда Иисус, избрав сначала двенадцать, а затем семьдесят два ученика, заключил Свое наставление им следующими словами: “Слушая вас, Меня слушает; отмечая вас, Меня отмечает.” Иисус в лице Своем и Своих двенадцати апостолов показал живой пример общежития. “Общежитие во имя Христово соединило людей столь великою любовью, что все они стали единым телом и членами друг друга, имея одну общую Главу – Христа. Во имя этой любви они во всем повинуются своему духовному отцу, исповедуют ему все тайны своего сердца, отсекают во всем свою волю...” [6. С.318-319]. *Подобная специфика отношений наставника и ученика будет почти полностью перенесена на систему отношений старца и ученика.*

Из истории церкви видно, что наиболее яркое выражение старчество получило в среде древнего старчества: скиты, лавры и общежительные киновии образовывались вокруг известных старцев и состояли первоначально из их учеников. Опираясь на изречения преподобного Иоанна Лествичника о монахах, можно сказать, что монашество есть лучший цвет христианства, идеализм христианства. Но цвет самого христианства – это старчество.

Старчество сохранило свою сущность на протяжении всей новозаветной эпохи – это важно отметить, так как его пути и проявления в жизни церкви во многом обусловили ход и течение самой ее истории. Не останавливаясь на истории церкви, лишь отметим, что было два рода старчества: в одном – старец являлся непосредственным избранником Божиим без административного значения в церкви; в другом – он вместе – пастырь и наставник, занимая обычно при этом место настоятеля или другую начальственную должность. Однако постепенная доминанта игуменов в киновиях привела к тому, что в общежительных монастырях стар-

чество пришло к упадку, перешло на второй план; и только на Афоне, где процветали все виды старческого устройства, старчество сохранило свое прежнее значение. “Святая гора Афон стала особенным вертоградом старчества: на ней устраивал общежитие великий Афонский, на ней прославились духоносные старцы-исихасты Максим Капсокаливит и Григорий Синайт. Оттуда вернулся преподобный Антоний Киево-Печерский – основатель старчества на Руси” [3. С. 10].

Русское старчество – это особый вид монашеского послушания в деле служения церкви народу. Обозначим исторически сложившийся взгляд на старчество, виды старческого окормления и вообще его идеологию. Осознав последнюю, можно будет сознательно отнести к оригинальному явлению старчества на Руси, оценить его принципиально.

Сущность старчества определяется как совершенное послушание ученика своему старцу. “Послушание есть действие без испытания, добродетельная смерть, жизнь, чуждая любопытства, беспечалие в бедах, бесстрашие смерти, безбедное плавание, путешествие спящих” [7; 55].

Старческое руководство есть иноческий путь жизни в осуществлении обета послушания. Старец - опытный монах, а ученик - новоначальный инок, берущий на себя крест подвижничества и долгое время нуждающийся в его руководстве.

В таком общении возникала духовная общность двоих, как бы новое духовное существо. Достичь этого можно было только при условии полного “отсечения воли” (то есть полного отказа от своеволия во всем) и постоянного “откровения помыслов”. Тогда человек становился духовным чадом старца. *Старец – духоводитель к Отцу, он возвращает своему чаду утраченное богосыновство.* При этом богообщение через старца ни в коем случае не противоречит церковно-литургическому богообщению (в чем иногда упрекали старчество). Равно как и “откровение помыслов” не подменяет исповеди и не профанирует таинство покаяния. Старчество, как точно определяет его Г.П. Федотов, есть “особый институт преемственности духовных даров и служения миру” [2. С.45], и потому его можно считать необходимым органом Тела Христова- Церкви: старец с духовными чадами составляет Малую Церковь – подобие общины учеников с Учителем во главе.

Старец входит в человека глубже слоя тварных его потребностей и интересов, старец интимно затрагивает в человеке нечто такое, что заставляет того пережить сугубо личное стояние перед Богом, обостренно личную вину перед Ним и увидеть свой единственный путь спасения. И одновременно личность по существу своего богоизбранности открывается другой такой же личности, образуя внутреннее единство церковного народа - "неслияное и нераздельное". Такова первая характерная черта старчества.

Вторая - выражается совместным жительством старца и ученика-инока. Всегдашение и настойчивые предписания ежедневного исповедания своих помыслов духовному отцу, естественно, могли осуществляться только, если старец и ученик жили вместе; главное в этом отношении состоит не столько в словах, сколько в делах, во влиянии живой личности. И если такая совместная жизнь прекращалась, то не иначе, как по "доверию" ученику жить отдельно, для испытания духовной силы ученика, или же если наставник навсегда благословлял его на свободное подвижничество, считая ученика достаточно зрелым.

Третья характерная и существенная черта старчества - глубочайшая нравственная связь между старцем и учеником. Учитель и ученик брали на себя друг перед другом нравственную ответственность. Это были исключительные отношения, требующие полного отказа учеником от своей жизни в пользу (распоряжение) старца. Число учеников старца было ограничено - обычно один - два ученика находились вокруг старца-наставника.

Старческий опыт передавался от поколения к поколению монахов, ученик проводил в абсолютном послушании несколько лет, а затем и сам мог осуществлять монашеский подвиг и наставлять учеников. Таким образом, в отношениях старца и его ученика-послушника осуществляется связь, характер которой идет с древнейших времен.

Русь, принимая христианство из Византии, взяла из нее не только суровую аскезу. Личное спасение для русского православия оказалось тесно связано с исполнением заповеди любви к ближнему и милосердием. Предание рассказывает нам о том, как преподобный Феодосий Печерский, первый русский святой, который продолжал на Руси традицию старчества, тесно общался с миром и был духовным наставником множества мирян. По всей видимости, старческая традиция существовала в до-

петровской Руси как часть общеправославной традиции, которая была прервана церковной реформой Петра Первого.

Об этом периоде писал Ф.М. Достоевский: "Утверждают, что существовала старчество и у нас на Руси во времена древнейшие или обязательно должно было существовать, но вследствие бедствий Руси, татарщины, смут, перерыва прежних отношений с Востоком (после покорения Константинополя) установление это у нас забылось и старцы пресеклись".

Возрождается православное старчество в 18 веке благодаря деятельности архимандрита Паисия Величковского. Весь жизненный путь этого выдающегося религиозного деятеля - поиск пути, который приводит его к осознанию старчества как единственно возможного бытия для осуществления главной задачи единения с Богом. Изучая на практике древнюю традицию, старец пытался всеми возможными способами донести ее смысл для своей братии. Большое внимание он уделял личной ежевечерней беседе со своими учениками и последователями. Кроме того, Паисий Величковский осуществил перевод целого ряда греческих аскетических книг, а также проверку уже существующих переводов.

Влияние Величковского в России было огромным. Как указывает в своей статье Н.Б. Корнилова, по подсчетам, влияние Паисия Величковского распространялось более чем в ста обителях 35 епархий русской церкви при посредстве более двухсот его учеников и их преемников. Считается, что Святой Паисий для русского монашества был столь же значителен, как преподобный Антоний Великий для пустынножителей Египта и Ливии [8; 152].

Исследователи выделяют три направления его духовного влияния в России - северное, центральное и южное. Главными центрами северного направления были Александро-Невская лавра, Соловецкий монастырь и Валаам. Став на некоторое время центром северного старчества, Валаам в значительной степени повлиял на его дальнейшее распространение в других северных монастырях. Зерно традиции старчества в начале 19 века заронили на Валааме Феодор, Клеопа и Леонид, впоследствии принявший великую схиму с именем Льва и известный как родоначальник оптинского старчества.

Именно они есть продолжатели традиции Паисия Величковского, они есть воплощение пути истинного русского старчества, специфики которого и находится в центре нашего вни-

мания. Несмотря на то, что старцы удалились в лесную келью, они продолжали не только молитвенное служение, но и осуществляли практическую помощь верующим. Их жизнеописание рассказывает о том, что многочисленные посетители “беспрестанно толпились при дверях кельи и нарушали безмолвие пустыножителей”. Постепенно кельи старцев превратились в настоящий духовный центр Валаама.

Специфика подобного служения объяснялась еще Иоанном Лествичником, который писал: “Поистине великое дело благодушно и мужественно подвизаться в безмолвии, но без сравнения, большее дело не бояться внешних молв, а средь шума их сохранять неподвижное и небоязненное сердце. С человеками общаюсь по внешности, внутренне пребываю с Богом.”

Иными словами, служение людям важнее уединения, если при этом сердце не теряет связи с Богом. Достигнуть такого состояния могли только подвижники. В приведенных словах – объяснение и оправдание старчества. Призванные полнотой своей любви на помощь ближним, имея возможность принести им духовную пользу, старцы сами “не вредились” – как сказано в житие – от общения с людьми [8. С.119].

Об этом свидетельствует вся история старчества, в особенности история Оптиной пустыни. Она явилась закономерным продолжением Валаама, ибо была основана учениками Паисия Величковского и явила собой ярчайший пример открытости старчества миру, пример иного монашеского послушания в деле служения церкви народу.

При начале оптинского старчества стоит старец Леонид (Лев Данилович Наголкин, 1768-1841). В его подвижничестве открывается зрелище сильного духа, борющего могучую плоть, в напряжении всех сил одолевающего телесный и мирской плен. Высокий ростом, со звучным голосом, с гривой густых, длинных волос, Леонид имел в облике что-то львиное. Имя Льва он получил при пострижении в схиму. Но не случайно его прозвали “смиренный лев”: чем больше необузданной силы ощущал он в своей натуре, тем более жестокими средствами смирял ее - никогда, однако, не нарушая своей индивидуальной меры подвижничества: он подчинял себя самой суровой телесной и духовной дисциплине, но не ради мук, а находя в этом блаженство приближения к Богу. Происходило, по словам В. Котельникова, чудо аскетического преображения человеческой природы: не в силу внешнего принуждения, а по обновленному естеству своему лев становился подлинно сми-

ренным [9. С.18]. Умиротворенным и просветленным становился лик старца, свет был в его глазах, весь вид его был выражением власти и смирения одновременно. Благодаря этому парадоксальному сочетанию воздействие старца было необычайно: его слова проникали в недра души, будили “человека внутреннего”, вызывая острую и благотворную реакцию [9; 55].

Вторым старцем стал ближайший ученик Леонида Макарий (Михаил Николаевич Иванов, 1788-1860). В общении с ним люди находили то, чего им недоставало: утешение, веру, познание самих себя, ясное различение добра и зла, волю к благу. Для иных личностей, с тонкой и сложной психической организацией, не лишенных христианских убеждений, обращение к старцу оказывалось единственным путем выхода из состояния внутреннего разлада и смятности. Такое состояние могло скрываться под наружной, житейской, логической упорядоченностью, но рано или поздно приводило к душевной драме. Причина заключалась в том, что в личности разрушалась иерархия духа, человек становился беззащитным перед соблазнами, стихиями, хаосом мира. Старец же помогал восстановить эту иерархию, восстановить христианскую личность в человеке. Оттого-то Макарий был столь притягателен для русской интеллигенции. Среди “окормляемых” им его духовных детей были выдающиеся деятели культуры - братья Иван и Петр Киреевские, Н.В. Гоголь, А. Хомяков, С. Шевырев, братья Константин и Иван Аксаковы, А. Толстой.

Макарий входил в мир через религиозно-мистическую индивидуальность учеников, послушников, почитателей, - но также и через широкое литературно-просветительское действие- издание святоотеческого наследия. В его переводах и истолкованиях святоотеческая мысль органически укоренялась на русской почве, и это постепенно приводило к значительным сдвигам в культуре, прежде всего - к радикальным переменам в понимании человека. Так, “человек Достоевского” – как художественное и философское явление – возник не под влиянием этических или психологических теорий, а под влиянием аскетической традиции, ее постижения человеческой природы, особенно в тех состояниях этой последней, когда она безудержно влечется в бездны зла и когда она жертвенна перед идеалом Христовым.

Третьим старцем в Оптиной Пустыни был отец Амвросий (Александр Михаилович Греков, 1812-1891). В нем было сочетание смирения и власти (как у Макария). Но обе эти

стороны в нем выступали выпуклее, крупнее. В смирении своем он преклонялся перед всеми, стал кротчайшим слугой всех, вплоть до последнего нераскаявшегося грешника, которому человеческий ум уже не мог найти оправдания – всем он отдавал себя, терпеливо принимал в себя исповеди, сомнения, вопли о помощи, поношения, телесные недуги и бесовскую одержимость, плотские страсти, отчаяния. Никто никогда не был им отвержен, каждому он давал то, что тот требовал: любовь, тепло, сострадание, совет, надежду. И вместе с тем безмерна была его власть над духовными чадами (иноками). Он знал о человеке все и повелительно направлял его судьбу к благу.

В подвижничестве Амвросия есть вселенская христианская универсальность. Область действия старца – не сектор, а полный круг человеческой жизни, духовной и телесной. В его аскетическом творчестве выступает то же самое задание, что и в первохристианстве: обнять весь мир и соединить “части единства” любовью. Он весь в новозаветной антологии: разъединение, распад в мире неизбежны, но не абсолютны – так говорит сам старец своей личностью и своим подвигом: И тогда все разделенные, отчужденные друг от друга, сиротеющие в отдалении от Христа, страдающие без света и веры, запутавшиеся в своих желаниях и мнениях, - все вы теперь уже идете ко мне, обновляетесь в любви, а потому несомненно “будет одно стадо и один Пастырь” (Ин.10:16).

Вблизи Амвросия были те, кого вряд ли можно было увидеть собравшимися в одном храме. К нему приезжал скептик интеллигент В.В.Яшеров, желавший “поставить старика на место”, однако при встрече со старцем переживший настоящее духовное обновление. У старца искала помощи старуха-крестьянка, у которой дохли барские индюшата и барыня грозилась ее прогнать. С ним беседовали Вл. Соловьев, Ф.М. Достоевский, Л. Толстой; порочная женщина, ищущая спасения от собственных страстей. Любимым духовным сыном Амвросия стал дипломат, писатель К. Леонтьев, прошедший путь от “хищного эстетизма” до пострижения в монахи. В келье старца встречались князь Константин Константинович и провинциальный учитель-пьяница, граф А. Толстой, обер-прокурор Синода и козельский мещанин-торговец. И каждый уходил от старца иным: ибо каждого Амвросий умел подвинуть к Христу; во всякой косности – религиозной, нравственной, психически-бытовой – он возбуждал импульс движения в сторону лучшего,

высшего, спасительного. И для каждой личности старец “подбирал его меру” – христианская педагогика Амвросия чужда утопизма, она реалистична, как евангельское учение.

С кончиной Амвросия старческое преемство не оборвалось. Оптина Пустынь знаменита четырнадцатью своими старцами, можно указать ряд достойнейших деятелей на этом по-прище: иеросхимонах Анатолий, Иосиф и другие.

Уникальность русского старчества с самого начала, от Феодосия Печерского и Паисия Величковского до расцвета в Оптийской Пустыни, не случайность самостоятельного пути русского старчества, в котором духовное руководство оказалось гораздо шире своего коренного, чисто монашеского назначения – все это ставило старца-аскета не только в соприкоснение с мирским, но и за границу, отделяющую монастырь от мира. То есть русский старец осуществлял иноческое дело прямо в миру – однако при этом инон оставался схимником и созерцателем. Это характерная, уникальная черта русского старчества – не бояться входить в мир, ненавидеть грех, но любить грешника.

Именно поэтому сюда, в келью к старцу, за советом и очищением двинулась вся Россия. Заветные тайны, беды, замыслы, проклятые вопросы... – свою жизнь и душу нес в келью старца русский человек в надежде обрести здесь твердую нравственную опору. Это нравственное обновление можно рассматривать не только как добровольное морализаторство, но и как попытку вернуть утерянное совершенство, данное первозданному человеку; обретение “совершенства” одних приводит к сложному иноческому пути, других – к порогу старческой обители.

В мировоззрении, мировосприятии старцев, объемлющих своей любовью, своей молитвой всех верных и всех заблудших, нет исключений. И российская интеллигенция не была чем-то особенным: не угождали внешней еечености, но и не принижали ее значения. Писатели, ученые, художники, философы – все находили радушный прием и получали то “единое по потребу”, что могло укрепить или исцелить их душу, показать им смысл деятельного служения во славу Божию или для пользы своего народа. Неожиданные и яркие личности побывали в пустынях и скитах: экономист С. Булгаков, художник М.В. Нестеров, актер М.А. Чехов, писатель Ф.М. Достоевский, философ А.Ф. Лосев – некоторые из череды многих. То есть русское старчество явилось не столько монашеским, сколько народным. Отсюда сле-

дует, что русский старец не может быть приравнен к монастырскому авве, а обитель старца - к христианскому монастырю.

Русский старец всегда обращен к человеческой личности с ее единственно неповторимой судьбой, с ее призванием к собственным трудностям. "Старец видит каждого человека, каким его видит Бог, и старается ему помочь, причем не насилия его воли, открыть внутренний смысл, освобождает от скрытых пут, чтобы человеческая личность могла раскрыться в благодати" [1. С. 105]. Но чтобы раскрыться в благодати, личность должна восстановить разрушенную в соблазнах, стихиях и страстях мира иерархию духа. Старец помогал восстановить эту иерархию – христианскую личность в человеке. Оттого-то явление старчества (старческое окормление) и было столь притягательно для творящих нового Адама в себе – для мятущейся русской интеллигенции, а следовательно, и для русской культуры.

Литература

1. Экземплярский В.И. Старчество. Дар ученичества. М., 1993.
2. Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 1990.
3. Концевич И.М. Оптина Пустынь и ее времена. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995.
4. Прот. С.Четвериков. Бог в русской душе. М., 1998. С.88-169.
5. Туркестанов (Трифон). Древнехристианские и оптинские старцы. М., 1997.
6. Четвериков С.И. Молдавский старец Паисий Величковский: его жизнь, учение и влияние на православное монашество. Париж, 1988.
7. Нежный А.Н. Сияла Оптина Пустынь. М., 1989.
8. Корнилова Н.Б. Валаамская традиция старчества // Памятники Отечества. 1993. № 3-4.

И. А. Суханова

Лексико-семантический анализ интертекста (на материале романа Владимира Орлова «Альтист Данилов»)

С нашей точки зрения, лингвистический анализ интертекстуальных связей произведения

предполагает выявление точных и модифицированных цитат и реминисценций, рассмотрение способов введения интертекстов в текст, определение их структурных и семантических преобразований, установление их связи с другими элементами текста [1]. Заметим, что используемое нами деление отсылок к первоисточнику на измененные цитаты, перифразы, аллюзии, отдельные включенные слова достаточно условно, так как границы между измененной цитатой и перифразом и аллюзией, аллюзией и отдельным включенным словом достаточно зыбкие. Тем не менее, представляется необходимым разделить отсылки к первоисточнику по признаку большей или меньшей удаленности от него. Так, перифразом мы считаем фрагмент текста, более удаленный от первоисточника, чем измененная цитата, а аллюзией – более удаленный от первоисточника фрагмент текста, чем перифраз.

Материалом настоящего исследования явился бестселлер начала 80-х гг. - роман В.Орлова «Альтист Данилов». Двадцать лет назад это произведение воспринималось как забавная шутка, в которой, по мнению критиков, можно было бы и более решительно разоблачить пресловутые «отдельные недостатки» - например, мещанство и бюрократию [2]. В перестроечные годы роман читался как едкая сатира на советское прошлое. В настоящее время «Альтист Данилов» воспринимается более спокойно, в нем отчетливо становятся видны временные и внепространственные проблемы – ведь не случайно он был переведен на множество языков. Роман оказался очень характерным произведением мировой литературы XX века, как с точки зрения темы - судьба художника, так и с точки зрения интертекстуальности как основного художественного приема. Последнее роднит его не только с литературой, но и со смежными искусствами (назовем сюрреализм в живописи и полистилистику в музыке XX века).

В свое время Л.Аннинский [2] упрекал В.Орлова в обилии отсылок к хрестоматийным знаниям и текстам, находя в этом стремление польстить эрудиции читателя. Но именно сама хрестоматийность, общеизвестность текстов и фактов способна усилить комический эффект нового текста, причем тем более, чем в более необычный контекст попадают эти расхожие сведения и банальные отсылки.

Диапазон отсылок к собственно литературным текстам в романе очень широк - от Евангелия до оперных либретто и текстов по-