Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ (НИ ТГУ)
Филологический факультет
Кафедра русской и зарубежной литературы

ДОПУСТИТЬ К ЗАЩИТЕ В ГЭК
Руководитель ООП
д-р филол. наук, доцент
_____ В.С. Киселев
подпись
«15» июня 2023 г.

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА МАГИСТРА
(МАГИСТЕРСКАЯ ДИССЕРТАЦИЯ)

«АВТОБИОГРАФИЯ» ИНОКА ПАРФЕНИЯ (АГЕЕВА) КАК ОБРАЗЕЦ ДУХОВНОЙ ПРОЗЫ

по направлению подготовки 45.04.01 Филология
направленность (профиль) «Русская литература и ее европейские связи»

Слугин Антон Павлович

Руководитель ВКР
д-р филол. наук, доцент
_____ И.А. Поплавская
подпись
«15» июня 2023 г.

Автор работы
студент группы № 132181
_____ А.П. Слугин
подпись
«15» июня 2023 г.

Томск – 2023

Аннотация

Выпускная квалификационная работа магистра (магистерская диссертация) «“Автобиография” инока Парфения (Агеева) как образец духовной прозы» посвящена изучению образно-эстетической системы духовной прозы инока Парфения (Агеева) на материале его «Автобиографии».

Объем основного содержания работы составил 70 страниц, список использованных источников и литературы включает 74 наименования.

Структура работы включает в себя введение, три главы, заключение и список использованных источников и литературы. В первом параграфе первой главы приводятся биографические сведения об иноке Парфении, обстоятельства его жизненного пути, описанные как в самой «Автобиографии», так и известные по другим источникам. Во втором параграфе первой главы рассматривается процесс становления священноинока Парфения как духовного писателя, в третьем параграфе дается оценка творчества Парфения в рецепции русских писателей и критиков второй половины XIX века. Вторая глава посвящена поэтике «Автобиографии» инока Парфения (Агеева): в первом параграфе второй главы рассматриваются образы автора, рассказчика и героя в «Автобиографии», во втором – интертекстуальные связи в тексте «Автобиографии» и, наконец, в третьем параграфе дается анализ пространства духовного фронтира в поэтике произведения. Третья глава посвящена библиографическому дискурсу в «Автобиографии» инока: репрезентации образов Томского епископа Афанасия, священноинока Дорофея, а также князя Ширинского-Шихматова и томского мещанина Головкова.

В заключении работы подводятся итоги проведенного исследования и перспективы дальнейшего многоаспектного изучения как феномена духовной литературы, так и вклада инока Парфения в становление ее традиций.

Оглавление

Введение 2

Глава первая. Творчество инока Парфения в русском литературном процессе второй половины XIX века 10

1.1 Биографические сведения об иноке Парфении 10

1.2 Становление инока Парфения как духовного писателя 12

1.3 Творчество инока Парфения в рецепции русских писателей и критиков второй половины XIX века 17

Глава вторая. Поэтика «Автобиографии» инока Парфения (Агеева) 22

2.1 Образы автора, рассказчика и героя в «Автобиографии» инока Парфения 22

2.2 Интертекстуальные связи в тексте инока Парфения 30

2.3 Пространство духовного фронтира в «Автобиографии» инока Парфения 34

Глава третья. Биографический дискурс в «Автобиографии» инока Парфения 51

3.1 Томский архиепископ Афанасий (Соколов). 51

3.2 Священноинок Дорофей 57

3.3 Князь П. А. Ширинский-Шехматов 60

3.4 Федор Иванович Головков 66

Заключение 68

Список использованных источников и литературы 71

Введение

В процессе естественного развития русская литература постепенно увеличивала компонент светской направленности и к концу XVII в. окончательно отделяется от церковной[1]. Следующие два века для русской словесности – время полномасштабного становления, открытия новых художественных форм и изобразительных средств, отличных от религиозной литературной традиции. Архиепископ Филарет (Гумилевский), положительно оценивая этот новый этап исторического развития русской национальной литературы, справедливо указывает на то, что после петровских реформ «область духовной литературы расширилась, вошла в соприкосновение с предметами образования светского, но не против значения христианства»[2].

Итогом этого процесса стало возникновение литератур, трудно дифференцируемых по принципу «светский-церковный» – располагаясь на перекресте церковной и светской литературных традиций, они вобрали в себя не только характерные черты каждой из них, но и принципиально новые творческие подходы. Новообразованный периферийный пласт литературы, который в настоящее время именуется «духовной прозой», требует специального освещения как явление, «синтезирующее духовный опыт и достижения литературного развития»[3]. Данная магистерская диссертация посвящена исследованию этого феномена на материале автобиографической прозы инока Парфения (Агеева).

Актуальность избранной темы определяется возрастающим в научной и читательской среде интересом к творчеству духовных писателей и такого рода прозе, поскольку современная культура настойчиво требует осмысления идей и образов, связанных с духовной традицией. Анализируя современную

---

[1] Мельникова С. В. Духовная проза Сибири: дневники архиепископа Герасима (Г.И. Добросердова) // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 346. С. 29.

[2] Филарет (Гумилевский), архиепископ Харьковский Обзор русской духовной литературы, 862–1720. Харьков, 1859. С. 1.

[3] Гладкова Е. В. Духовная проза 1830–1870-х годов // Христианство и русская литература. СПб., 2006. Сб. 5. С. 131.

духовную прозу, Н.В. Пращерук отмечает, что «и поэзия духовного, а именно православного содержания становится все более популярной». По мнению исследователя, «это знаковое явление, поскольку отражает потребность широкого круга читателей – наших соотечественников – в познании духовных истин». Развитие православного направления в литературе связано с «демассификацией», то есть тенденциями, «которые способствуют изменению сущностных характеристик массовой культуры».[4] Отражающее эти процессы трансформации современной культуры, православное направление в литературе в целом и духовная проза в частности – нуждаются в системном исследовании и интерпретации. И. С. Леонов и В. А. Корепанова отмечают, что современное литературоведение пока только приближается к освоению этой обширной и непростой темы.[5]

Степень разработанности темы исследования. Научный интерес к литературному творчеству инока Парфения зародился в начале XXI в. Прежде всего стоит упомянуть цитируемую в настоящей работе кандидатскую диссертацию Е. А. Бузько «“Сказание” инока Парфения в литературном контексте 1820-1870-х годов», представленную в 2005 году.[6] Эта работа освещает тенденции развития паломнической литературы в первой половине XIX в., место «Сказания» в ряду паломнических произведений 1820-1850-х гг., характеризует восприятие книги Парфения современной ему критикой, а также выявляет значение «Сказания» в художественном опыте М. Е. Салтыкова-Щедрина и Ф. М. Достоевского. Помимо этого, автором опубликованы две научные статьи, посвященные анализу масштаба

---

[4] Смолкина Д. В. Трансформации массовой культуры в постиндустриальном обществе : автореф. дис. … канд. культурологии. Екатеринбург, 2012. С. 15.

[5] Леонов И. С., Корепанова В. А. Поэтика православной прозы XXI века. Ярославль, 2011. 122 с. ; Краснякова М. С. Современная православная проза: генезис, основные мотивы, типология сюжетов : автореф. дис. … канд. филол. наук. Воронеж, 2016. 23 с. ; Бердникова О. А. Духовные проблемы русской литературы XX века : учеб. пособие : в 2 ч. Воронеж, 2017. Ч. 2. 160 с.

[6] Бузько Е. А. «Сказание» инока Парфения в литературном контексте 1820–1870-х годов : автореф. дис. … канд. филол. наук. Тверь, 2005. 17 с.

воздействия, которое оказало «Сказание» инока Парфения на русскую литературу и русскую духовную культуру второй половины XIX в.[7][8]

Отдельного внимания заслуживает значительный труд, ставший результатом длительной работы над темой духовной литературы и представленный также в отдельных статьях, – монография О. Н. Александровой-Сорокиной, изданная в Дальневосточном государственном гуманитарном университете в 2014 г. Монография представляет опыт осмысления паломнической литературы от начала XIX в. до 60-х гг. XIX в. как целостного художественного явления. Среди исследуемых авторов, наряду с трудами К. И. Бронникова, И. Вешнякова, Д. В. Дашкова, П. А. Вяземского, Н. В. Берга, архиепископа Софония (Сокольского), архимандрита Антонина (Капустина) упоминается и творчество инока Парфения (Агеева). В работе рассматривается специфика мироотражения, принципы художественного воссоздания священного пространства («иерусалимского топоса»), своеобразие поэтики, жанрово-стилевого генезиса и типологии произведений.[9]

Некоторые исследователи уделяли внимание и репрезентации образа Парфения в творчестве русских писателей. Так, в статье Н. Ф. Саису «Ф. М. Достоевский и К. Е. Голубов» рассмотрена роль духовных исканий К. Е. Голубова в творчестве Ф. М. Достоевского конца 1860-х гг., которому были интересны старообрядцы, перешедшие в единоверие, в числе которых был и инок Парфений.[10] Также, к анализу рецепций литературного наследия инока Парфения часто обращается в своих публикациях К. А. Баршт:[11] так, в

---

[7] Бузько Е. А. «Сказание» инока Парфения в литературном контексте XIX века. М., 2014. 281 с.

[8] Бузько Е. А. Парфений, инок // Культура и текст. 2015. № 4. С. 229–232.

[9] Александрова-Осокина О. Н. Паломническое путешествие в русской литературе 1800–1860-х гг.: русский образ Святой Земли. Хабаровск, 2014. 275 с.

[10] Саису Н. Ф.М. Достоевский и К.Е. Голубов // Неизвестный Достоевский. 2022. Т. 9, № 4. С. 214–222.

[11] Баршт К. А. О выписках из "Сказания о странствии и путешествии..." инока Парфения в "записной тетради" Ф. М. Достоевского // Христианство и русская литература. СПб., 2017. Сб. 8. С. 87–107.

одной из его публикаций анализируется категория «реализм» применительно к творчеству Ф. М. Достоевского, выдвигается гипотеза о том, что эстетический идеал Достоевского был близок стилю изложения инока Парфения.[12] Ученый предоставляет новые сведения об аллюзивном плане романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание», усматривая в нем влияние трудов инока Парфения.[13] Влияние литературного наследия инока Парфения на творчество Ф. М. Достоевского признается и другими исследователями, например, Ю. А. Зевалд рассматривает рецепции Парфения в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы».[14]

Не меньшую ценность представляют статьи, посвященные роли духовной литературы, ее истокам и традициям, осуществляемые на материале других авторов, наиболее близких к Парфению, особенно в аспекте осмысления «страны духовного глада» – Сибири. Так, С. В. Мельникова в статье, посвященной духовной прозе Сибири, анализирует ее как особое явление русской словесности, развивающееся на периферии светской и церковной литературы. На материале дневников архиепископа Герасима (Г. И. Добросердова), основанных на путевых заметках, исследователь оценивает поэтику сентиментального путешествия в его соприкосновении с характерными чертами христианского мировоззрения автора.[15] Статья С. И. Муртузалиева «Паломническое “Сказание” инока Парфения (Агеева) и образы болгар и турок середины XIX в. (к 1000-летию русского монашества на Афоне: 1016-2016 гг.)» также посвящена особенностям восприятия и интерпретации *иного*. Основной целью статьи является анализ источника XIX

---

[12] Баршт К. А. О «реализме в высшем смысле» и символе веры Ф. М. Достоевского // Russica Romana. 2017. Т. 24. С. 29–46.

[13] Баршт К. А. "Преступление и наказание" Достоевского: дополнения к комментарию // Достоевский: материалы и исследования. СПб., 2016. Т. 21. С. 371–400.

[14] Зевалд Ю. А. Традиции "Сказания о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле постриженика Святой Афонской Горы Инока Парфения" в романе Ф. М. Достоевского "Братья Карамазовы" // Достоевский и современность : материалы XXVI Междунар. Старорус. чт., Великий Новгород, 21–24 мая 2011 г. Великий Новгород, 2012. С. 156–163.

[15] Мельникова С. В. Духовная проза Сибири: дневники архиепископа Герасима (Г.И. Добросердова) // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 346. С. 29–35.

в. «Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле постриженика святыя горы Афонския инока Парфения» (1855). Автор особое внимание уделяет аспекту инокультурного образа «другого»: негативный – турок-османов и положительный – болгар-христиан. По мнению С. И. Муртузалиева, Парфений дает свое представление об исламе и политике Османской империи в отношении завоеванного христианского населения.[16]

В контексте этого же вопроса стоит выделить среди исследователей паломнической литературы, в частности, публикации В. М. Гуминского[17], в которых анализируется жанр путешествий с его установкой на сопоставление своего и чужого[18], а также уделяется внимание общественно-философской мысли XIX века.[19] Безусловно, значимым и неоспоримым в исследовании как феномена духовной литературы, так и творчества инока Парфения является вклад И. А. Поплавской, посвятившей ряд научных публикаций теме настоящего исследования[20], уделяя особое внимание краеведческому аспекту[21].

Объектом исследования является духовная проза инока Парфения (Агеева). **Предмет** изучения – «Автобиография» инока Парфения как образец духовной прозы в русской литературе второй половины XIX века.

---

[16] Муртузалиев С. И. Паломническое «Сказание» инока Парфения (Агеева) и образы болгар и турок середины XIX в. (к 1000-летию русского монашества на Афоне: 1016-2016 гг.) // Белые пятна российской и мировой истории. 2016. № 1/2. С. 27–51.

[17] Гуминский В. М. Западники и славянофилы в зеркале русских путешествий // Литературоведческий журнал. 2022. № 1. С. 9–31.

[18] Гуминский В. М. Русская паломническая литература середины XIX в. («Сказание…» инока Парфения и др.) // Духовная традиция в русской литературе : сб. науч. ст. Ижевск, 2009. С. 97–127.

[19] Гуминский В. М. «Сказание…» инока Парфения и русская литература // Странствия по Афону и Святой Земле / Инок Парфений (Агеев). М., 2008. С. 239–271.

[20] Поплавская И. А. Дневник П.А. Валуева как источник сведений о деятелях русской литературы и культуры // 1917–2017: уроки столетия : материалы XXVII Духовно-ист. чт. памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Томск, 16–24 мая 2017 г. Томск, 2018. С. 48–55.

[21] Поплавская И. А. Инок Парфений: из Иерусалима в Томск и обратно // Нравственные ценности и будущее человечества (1155-летию создания равноапостольными братьями Кириллом и Мефодием славянской азбуки посвящается…) : материалы XXVIII Духовно-ист. чт. памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. Томск, 2019. С. 65–66.

Материалом исследования выступает наиболее значительное и при этом менее всего известное широкому читателю творчество Инока Парфения (Агеева). Наряду с его «Автобиографией» и «Сказанием о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле постриженника Святой Горы Афонской инока Парфения» (1855) к духовной прозе относят «Письма Святогорца о Святой Горе Афон» (1850), «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу» (1881), некоторые места, входящие в «Аскетические опыты» Игнатия Брянчанинова (1843–1848), а также произведения, описывающие духовные путешествия и паломничества людей светских: «Путешествие к Святым местам в 1830 году» (1832) и «Путешествие по Святым местам русским» (1836) А. Н. Муравьева, «Выбранные места из переписки с друзьями» (1847) Н. В. Гоголя, «Воспоминания о поездке на Афон» (1889) Н. Н. Страхова[22] и др.

Источником для исследования послужила «Автобиография» инока Парфения, созданная до 26 июня 1854 г. в Томске и ставшая достоянием общественности под названием «Из автобиографии игумена Парфения» только после смерти автора в 1898 г. в Москве. В настоящей работе использовалось издание 2009 г., воспроизводящее оригинальный текст «Автобиографии» без сокращений и редакции.

Целью настоящего исследования является изучение образно-эстетической системы духовной прозы инока Парфения (Агеева) на материале его «Автобиографии». Достижение поставленной цели предполагает решение следующих **задач**:

1) проанализировать образно-эстетическую систему художественного мира автора;

2) выявить особенности взаимовлияния образно-содержательной и идейно-тематической компоненты в «Автобиографии»;

[22] Мельникова С. В. Духовная проза Сибири: дневники архиепископа Герасима (Г.И. Добросердова) // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 346. С. 29.

3) выделить индивидуальные-авторские черты творческого облика инока Парфения (Агеева);

4) охарактеризовать своеобразие нравственной и религиозно-философской проблематики выбранного художественного текста;

5) определить как особенности поэтики «Автобиографии», так и место духовной прозы в литературном процессе второй половины XIX в. в целом.

Методология исследования. Методологическую основу настоящей работы составляет комплекс применяемых в литературоведении подходов: *аксиологического* – при осуществлении анализа мотивационно-ценностного мира писателя; *структурно-аналитического* – при формировании представлений об интертекстуальности произведения и аллюзивных источниках; *биографический* подход применяется при оценке роли личного жизненного опыта писателя в формировании специфики нравственной проблематики произведения; *сравнительно-типологический* – для определения жанровой специфики произведения; *герменевтический* – при анализе смысловых уровней в тексте.

Теоретико-методологическую базу данного исследования формируют цель работы и ее задачи. В качестве теоретической основы для осмысления поставленных проблем привлечены труды по литературоведению, имагологии и семиотике М. М. Бахтина, А. Н. Веселовского, В. В. Виноградова, Ю. М. Лотмана, а также С. С. Аверинцева, О. А. Бердниковой, Е. А. Бузько, И. А. Поплавской, Н. В. Паращук, В. Шмида и др.

Научная новизна работы определяется материалом, избранной проблематикой и аспектами ее представления. Научному описанию подвергается доселе малоизученная духовная проза Инока Парфения и его «оригинальнейший язык», который живописует целостный художественный мир. Представленный в диссертации комплексный анализ «Автобиографии» инока Парфения (Агеева) в историко-культурном контексте последней трети XIX – начала XX вв. дает возможность выделить и охарактеризовать религиозно-философский аспект его творчества. Выявленная в работе

аксиологическая и познавательная значимость художественного текста данного автора и специфика его самобытных черт свидетельствуют о том, что «Автобиография» инока Парфения представляет собой характернейший образец духовной прозы второй половины XIX в. и значимое явление русской духовной литературы и культуры начала XX в.

Теоретическая значимость. Междисциплинарный характер настоящего исследования способствовал разработке методологической основы, позволяющей анализировать факты литературы, опираясь, в том числе, на религиозно-философский дискурс и многочисленные межтекстуальные связи, что открывает перспективы более углубленного исследования духовной литературы.

Практическую значимость работы составляет возможность использования материалов и выводов исследования в системе вузовского преподавания дисциплин «Русская литература второй половины XIX в.», «История русской литературы и критики», а также в рамках спецкурсов и спецсеминаров по творчеству духовных писателей в контексте русской патрологии или патристики, а также в учебные и учебно-методические пособия по соответствующей проблематике.

Структура работы. Работа состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованных источников и литературы, включающего 74 наименования.

Глава первая. Творчество инока Парфения в русском литературном процессе второй половины XIX века[23]

1.1 Биографические сведения об иноке Парфении

Схиигумен Парфений, в миру, до пострига носивший имя Петр Агеев, как писатель стал известен еще в священном сане простого инока, ввиду этого в литературной среде навсегда сохранил за собой имя Инок Парфений. Он родился 14 ноября 1806 г. в городе Яссы (Молдавия). В раннем детстве, потеряв родителей был усыновлен состоятельной купеческой семьей. Приемные родители юного Петра были благочестивы, однако, были сторонниками раскола. Будущий инок осваивал ремесло отца, однако тяготел к монашеской жизни и странничеству. В «Автобиографии» он пишет об этом так: «Однажды читая Четьи-Минеи, жизнь преподобного Макария Желтоводского, увидел, что он 12-ти лет бежал от родителей в монастырь, то я по его примеру, как только минуло 12 лет, на чужой стороне бывши, бежал тайно в монастырь, который был мне известен прежде, в раскольнический; узнав об этом, родители много плакали. <…> Хотя и немного я пожил в монастыре, но хорошо вкусил иноческую жизнь; и уже мне дом свой и мирская жизнь стала казаться каким-то страшным чудовищем, и ничто не стало мне мило: ни родители, ни сродники, ни дом, – бежал бы в монастырь или в пустыню, да и только»[24]. Этот фрагмент тождественен агиографическому тексту не только по содержанию, но и в форме. Плач юного отрока Петра о недоступности ему монашеской жизни, о стремлении к вожделенному отчуждению мира перекликается с традиционным образом житийного

[23] В главе использованы материалы из статьи автора: Слугин А. П. Инок Парфений как духовный писатель // Труды Томской духовной семинарии. Томск, 2021. Т. 6. С. 204–216.

[24] Инок Парфений (Агеев) Автобиография монаха Парфения (бывшего в Молдавии раскольника, затем постриженика русского Пантелеимонова монастыря на Афоне). М. : Индрик, 2009. С. 26. В дальнейшем все цитаты даются по этому изданию с указанием в скобках страницы.

повествования об аскетах древнего христианского Египта – преподобных Антонии, Макарии, Афанасии и многих других.

После длительных странствий в 1831 г. принял иноческий постриг от старообрядцев с наречением имени Паисий, после чего продолжил странствия. В этот период Парфений посещает Саровскую пустынь, где ему посчастливилось встретить старца Серафима, однако встреча эта была омрачена: «Видел старца Серафим, как он шел после ранней Литургии в свою келию; тысячи народа стояло от церкви до самой келии ряда в два; все желали принять от него благословение, но от множества народа нельзя было получить от него благословения, и только прикасались к его одежде; мы взошли уже в его сени, чтобы побеседовать с ним, потому что я духом уже был близок к Церкви. Но товарищ мой сказал: «Как же мы взойдем к нему – ведь нужно от него принять благословение?». Что же, как бы молотом ударило меня, и мы немедленно вышли. И так не сподобились получить благословение от старца Серафима. Но Бог, может быть, это сам отвел, потому что время еще не пришло обращению» (с. 69).

В 1836 г., по достижении тридцати лет, он окончательно убедился в заблуждении раскола и вместе с группой единомышленников присоединился к Православию в молдавском монастыре «Вóрона».

В возрасте тридцати трёх лет священноинок принял решение осуществить давнее намерение и посетить Святую гору Афон. Там его духовником стал сначала иеросхимонах Арсений, а затем будущий старец Пантелеимонова монастыря монах Иоанникий (Соломенцев). В 1840 г. был пострижен в монашество и вместе со старцем Арсением переселился в Русский монастырь. Через год отец Парфений принял схиму и был направлен на послушание в Россию. В 1845 г., посетив Святую Землю, он по благословению духовников направился в Томск. Ввиду особенности страннического подвига (ему было благословлено ничего не просить и не брать ни от кого ни копейки) он только через год достиг цели своего

путешествия, преодолев многие трудности и лишения. Впечатления от Святой Земли будут описаны потом и в «Сказании», и в «Автобиографии» инока.

По прибытии в Томск отец Парфений жил в архиерейском доме у епископа Афанасия (Соколова), ставшего тем наставником, следуя благословению которого отец Парфений и начал писать «Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле». Вспоминания о своей жизни в Томске, отец Парфений писал в «Автобиографии»: «Приехали в Томск 11 сентября 1847 года. <…> Здесь я все претерпел, что есть на свете скорбного и неприятного; здесь же я был награжден и утешен тем, что есть в мире лучшего и приятного. Ох, значителен для меня Томск; это был для меня котел, в котором 7 лет Господь меня вываривал; с одной стороны, поливал на меня кипятком, серою, смолою и огнем, а с другой, Господь изливал на меня масло и розовую воду, и всякое утешение, и всякие свои милости; наконец, вышел вполне увенчанным; посрамишися все враги мои, видимые и невидимые» (с. 121–122).

Дальнейшая деятельность отца Парфения была связана с личностью митрополита Филарета. Их общение, начавшееся в 1851 г., когда отец Парфений испрашивал благословения на духовное окормление осиротевших христианских общин в Бухарии и Кульдже (к сожалению их обоих, эта миссионерская кампания не осуществилась), стало прочной опорой для начинающего иеромонаха (1855), а затем и наместника (1858) нового монастыря. Отеческую заботу, братскую любовь, крепкую дружбу – всё это отец Парфений обретал в лице святителя Филарета. Скончался схиигумен 17 мая 1878 г.

1.2 Становление инока Парфения как духовного писателя

Традиции духовной прозы формировались в течение длительного периода, однако наиболее полно специфику их формирования можно проследить, анализируя творческий путь современника инока Парфения (Агеева) –

Святителя Игнатия (Брянчанинов) (1807–1867) – несомненно одного из наиболее известных православных деятелей и духовных писателей XIX в. В их детстве и юности можно отметить ряд биографических сходств, не смотря за значительную разницу в происхождении. Родился Дмитрий Александрович (такое имя было у святителя Игнатия в миру) в семье дворян, связанной с царской семьей, и был третьим ребенком, родившемся поле двух мертворождённых детей. С детства он ощущал свое призвание служить Богу и уже в подростковом возрасте задумался о монашестве. Однако, родители не одобряли его стремлений и считали, что он должен посвятить себя военной карьере.

Святитель и инок Парфений имели во многом совершенно разные пути в жизни. Дмитрий Александрович проявлял свои таланты в разных областях, не только в гуманитарной, но и в естественных и точных науках. Его родословная и образование позволяли ему связаться с высшими слоями общества и получить престижную должность, но его призвание было сильнее.

Под влиянием отца Дмитрий Брянчанинов поступил в Петербургское инженерное училище и доказал свою отличную способность к учебе. После окончания училища он работал офицером, но его мысли были заняты только одним - постриг, монастырь. Даже царь пытался разубедить его, но этот мягкий и покорный человек во всем прочем, был неумолим в своем выборе. В 1827 году Дмитрий Брянчанинов получил отставку. В 1831 году он был пострижен в монахи и принял имя Игнатий. Несмотря на плохое здоровье, Игнатий оставался верен своей монашеской жизни до самой смерти.

Своим уникальным благочестием, исключительной мудростью и глубоким смирением, а также широкой образованностью он всегда привлекал внимание окружающих. Его изящные манеры, обворожительное обаяние и тонкий вкус во всем не оставляли равнодушными.

У святителя Игнатия интерес к творческой деятельности и литературе и проявлялись еще когда он жил в Петербурге. Он произвёл положительное впечатление на Н. И. Гнедича и снискал его уважение и покровительство,

внимательно слушая его наставления он стремился исполнять их. Так, например, он, вероятно, из-за советов Н. И. Гнедича воздерживался от публикации своих трудов вплоть по преклонного возраста, памятуя наставления о том, что писателю до сорока лет следует воспринимать свои сочинения как несущественные, а после сорока, вновь оценив их, решить заслуживают ли они публикации или их стоит уничтожить. В 1864–1867 гг. были опубликованы «Аскетические опыты», «Слово о смерти», и уже после кончины напечатаны «Письма» и «Отечник».

Особенно важным для нас является осмысление автором своего творческого и духовного пути. У Парфения осмысление этого пути реализуется через описание откровений, видений, снов, наставлений духовных лиц и в биографическом дискурсе внутри «Автобиографии». Святитель Игнатий же в предисловии к первому тому, объясняя причины, побудившие его издать свои сочинения, пишет о том, что «он признает себя обязанным дать христианскому обществу отчет в соглядании им земли обетованной, точащей духовные блага, какою является иноческая жизнь, проводимая по учению и преданию Восточной Церкви и созерцаемая в живых представителях Ее»[25]. Содержательно все материалы «Аскетических опытов» последовательно раскрывают путь христианского аскетического опыта православного подвижника, наставляют его к постепенному следованию путем добродетели, предостерегают от поспешности, страстей и заблуждений, учат спасительному соблюдению заповедей и покаянному плачу. Как мы видим, писателей объединяет стремление увидеть глубинный, духовный смысл своей деятельности.

Примечательно, что Парфений раскрывает свой писательский талант «по благословению своего духовного отца», сопротивляется славе и во всем стремится к принижению собственной роли, а только в Боге видит

[25] Жизнеописание епископа Игнатия (Брянчанинова). М., 2002. 512 с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/polnoe-zhizneopisanie-svjatitelja-ignatija-kavkazskogo/ (дата обращения: 12.05.2023).

возможность к осуществлению благословения: «Но прости меня, Господи, за таковые помышления, от человек только это невозможно, а Тебе, Господу Богу, все возможно. Буди Твоя Святая воля надо мною» (106).

В 1851 г. Игнатий (Брянчанинов) пишет (тоже не по собственному желанию, а ради удовлетворения просьбы) небольшую статью под характерным названием «Христианский пастырь и христианин художник». Сочинение написано в форме диалога, в нем Брянчанинов дает ключ к постижению некоторых аспектов творческой деятельности человека, в особенности человека духовного, оценивая роль творчества с точки зрения его духовного потенциала. Вдохновение к подлинному творчеству, по Брянчанинову, это же мы видим и в исканиях Парфения, обретается в духовном устремлении человека и «один Бог — предмет, могущий удовлетворить это устремление»[26]. Поскольку одаренные талантом люди далеко не всегда способны правильно рассудить как полезнее употребить этот дар и часто их очаровывают страсти и наслаждения. Только познав, что подлинной красотой обладает один только Бог, «устранить из ума всякое лжеучение, стяжать для ума евангельский образ мыслей, а для сердца – евангельские ощущения <…> тогда художник озаряется вдохновением свыше, тогда только он может говорить свято, петь свято, живописать свято»[27].

В изучении процесса становления инока Парфения как духовного писателя также важно выявить аспекты соответствия деятельности и жизненного пути инока тому, что святителем Игнатием (Брянчаниновым) было обозначено как первая ступень духовного становления творческого человека: «Первое познание человека в области духовной есть познание своей ограниченности как твари, своей греховности и своего падения как твари

[26] Жизнеописание епископа Игнатия (Брянчанинова). М., 2002. 512 с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/polnoe-zhizneopisanie-svjatitelja-ignatija-kavkazskogo/ (дата обращения: 12.05.2023).

[27] Там же

падшей»[28]. Во многих свидетельствах «Автобиографии» инок Парфений предстает пред нами кротким и смиренным подвижником в состоянии внутренней скорби о своей греховности и несостоятельности: «ибо я в это время очень скорбел и плакал о недостатках и соблазнах нашей секты и о спасении души своей» (62). Благодаря трудам Игнатия (Брянчанинова), перед нами предстает еще одна важная черта духовного писателя и духовной литературы как таковой – личный опыт автора повествования имеет главенствующую роль: «Ни о каком духовном делании не говорил, а тем более не писал, не проверив своим собственным опытом того учения или делания и его последствий, которые он передавал слушателю или читателю»[29].

Таким образом, духовный писатель создает произведение, основываясь только на личном опыте восприятия окружающей действительности, именно этот процесс репрезентации явлений духовной культуры автором, передача личного опыта восприятия и осмысления им окружающей действительности позволяет читателю прикоснуться к внутреннему миру художника. Развитие внутреннего сюжета произведения инициируется созерцанием внешнего, окружающего мира – герой-рассказчик размышляет об, казалось бы, отстранённых, но непреложных ценностях: о смысле человеческой жизни, ее простых и, в то же время, вечных истинах. Обстоятельства внешнего мира раскрываются благодаря глубокой внутренней религиозности автора, все тайны мира предстают его духовному взору предстают все тайны мира. Религиозно-философские обобщения героя-рассказчика ясно живописуют эти тайны, которые он познает не интеллектуальным покорением их, а кротким упованием на то, что они открываются ему самим Богом, в гармонии и совершенстве сотворившем мир.

---

[28] Жизнеописание епископа Игнатия (Брянчанинова). М., 2002. 512 с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/polnoe-zhizneopisanie-svjatitelja-ignatija-kavkazskogo/ (дата обращения: 12.05.2023).

[29] Жизнеописание епископа Игнатия (Брянчанинова). М., 2002. 512 с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/polnoe-zhizneopisanie-svjatitelja-ignatija-kavkazskogo/ (дата обращения: 12.05.2023).

1.3 Творчество инока Парфения в рецепции русских писателей и критиков второй половины XIX века

В пользу исключительной художественной значимости трудов инока Парфения говорит то, что «Сказание» как литературное произведение увлекло умы и сердца многих известных писателей и критиков. Так, например, создатель органической критики А. А. Григорьев отмечает в книге отца Парфения особую «меткость выражения в отношении к явлениям внутренней жизни», её появление является важным свидетельством «органичности нашей народной жизни, её глубоко коренящихся связях с прошедшим»[30]. Писатель и критик А. В. Дружинин в письме к И. С. Тургеневу от 19 сентября (1 октября) 1858 г. говорит: «На Руси мы еще не видали такого высокого таланта со времен Гоголя. <…> Погрузитесь в эту великую, поэтическую фантасмагорию, переданную оригинальнейшим художником, на оригинальнейшем языке. <…> Убеждения автора так чисты и простодушны, его графический талант так велик, что целая незнакомая нам сторона жизни открывается вся, в ряде мастерских описаний природы и живых лиц. Из всех старцев и постников, описанных Парфением, ни один не похож на другого, а некоторые, как, например, духовник Арсений, исполнены библейской прелести. <…> Всякому русскому читателю стоит изучать Парфения; уж одно то выше всякой оценки, что этот человек в жизнь свою не читал ничего литературного, о красоте слога понятия не имеет и часть жизни провел с людьми, считающими молчание за подвиг…»[31]. И. С. Тургенев в ответном письме к А. В. Дружинину от 10 (22) октября 1858 г. писал: «Парфения я читал… <…> Это великая книга, о которой можно и должно написать хорошую статью. <…> Парфений – великий русский художник и русская душа»[32]. Важно отметить, что в «Сказании»

---

[30] Григорьев А. А. Эстетика и критика. М., 1980. С. 112, 313.

[31] Тургенев и круг «Современника»: неизданные материалы 1847–1861. М. ; Л., 1930. С. 217–218.

[32] Тургенев И. С. Полное собрание сочинений и писем : в 30 т. М., 1987. Т. 3 : Письма. С. 341.

инока Парфения потерявшая Бога творческая интеллигенция обрела свидетельство наличия подлинной евангельской жизни в Церкви Христовой.

М. Е. Салтыков-Щедрин посвятил специальную статью анализу «Сказания» инока Парфения. Он пишет: «Участие, возбуждаемое «Сказанием», делается еще более понятным, если принять в соображение, что главный интерес его заключается не столько в защите известных богословских положений,— для того чтобы достойно оценить достоинство и значение последних, необходимо быть специально к сему приготовленным,— сколько в том, что оно делает читателя как бы очевидцем и участником самых задушевных воззрений и отношений русского человека к его религиозным верованиям и убеждениям»[33].

Подробно останавливаясь на описании паломничества инока Парфений, М. Е. Салтыков-Щедрин отмечает, что «в конце четвертой части «Сказания» рассказаны жития знаменитейших подвижников св. Афонской горы. Пространнее прочих передана жизнь русского иеросхимонаха Арсения, который был духовником автора и, следовательно, ближе к нему, нежели прочие старцы афонские»[34]. Также русский писатель отмечает входящее в «Сказание» сочинение отца Парфения под названием «Сказание о почившем в Бозе старце Даниеле, жившем и подвизавшемся в сибирской стране близ города Ачинска». Он говорит, что «хотя многое в образе старца Даниила, начерченном автором «Сказания», неполно, а многое оставлено как бы необъясненным, тем не менее и по отрывочным данным, которые предлагаются о. Парфением, читатель удобно может воссоздать себе эту высокую личность»[35].

Ф. М. Достоевский, прочитав книгу отца Парфения, неоднократно использовал её мотивы во многих своих произведениях. Известно, что

---

[33] Салтыков-Щедрин М. Е. Собрание сочинений : в 20 т. М., 1966. Т. 5 : Критика и публицистика, 1856–1864. С. 35.

[34] Там же. С. 58.

[35] Салтыков-Щедрин М. Е. Собрание сочинений : в 20 т. М., 1966. Т. 5 : Критика и публицистика, 1856–1864. С. 66.

экземпляр «Сказания» находился у Федора Михайловича и за границей, а последнее упоминание в дневнике о нем сделано за полгода до смерти писателя. Книги отца Парфения имеются и в книжном собрании министра внутренних дел России, графа Петра Александровича Валуева (1815–1890), хранящемся в Научной библиотеке Томского университета[36].

Ввиду принадлежности автора церковному клиру, что, как мы уже писали, является одной из характерных особенностей духовной прозы, литературный язык, воспитанный в многократном обращении автора к религиозной, церковной литературе, специфичен, однако не нарушает, а напротив, в некоторой степени соответствует традициям жанра автобиографии или жития. Естественное, а не искусственное следование этим традициям позволяем иноку Парфению широко и свободно использовать художественные приемы, характерные для литературы сентиментализма.

Но, прежде чем говорить о «следовании» и «соответствии», необходимо учесть те свидетельства, которые характеризуют автора «Автобиографии» как человека, не знакомого с художественной литературой вообще. Под свидетельством мы подразумеваем прежде всего строчку из письма Дружинина к Тургеневу от 19 сентября (1 октября) 1858 г., где Александр Васильевич пишет: «…Уж одно то выше всякой оценки, что этот человек в жизнь свою не читал ничего литературного, о красоте слога понятия не имеет». Однако использовать эту цитату как аргумент в пользу того, что инок Парфений был совершенно не знаком с произведениями русской литературы, представляется недостаточно обоснованным, потому как мы не находим других свидетельств в пользу этого.

Из содержания самой «Автобиографии» и «Сказания» мы узнаем, что инок любил книги и воспитывался в любви к чтению: «…семейство наше было

[36] Колосова Г. И. Сочинения игумена Парфения в личной библиотеке графа П. А. Валуева // XXX юбилейные Духовно-исторические чтения памяти учителей словенских святых Кирилла и Мефодия (30-летию Томских духовно-исторических чтений и 75-летию Великой Победы посвящается…) : материалы XXX Духовно-ист. чт. памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. Томск, 2021. С. 65–71.

как Духовная Академия и училище благочестия, ибо ничего больше никогда не услышишь, – или читают книги, или кто что-нибудь душеполезное рассказывает» (9). Разумеется, что предпочтение в выборе книг отдавалось духовной литературе: «Когда я начал читать книги, то возымел неограниченное стремление и любовь к чтению, которая еще и доныне при мне; уже до десяти лет моего возраста я прочитал все Четьи Минеи, Прологи (краткие поучения и повести назидательного характера, размещенные в порядке церковного календаря), Ефрема Сирина, аввы Дорофея, священноинока Дорофея, Златоуста, Маргарит (сборник слов Иоанна Златоуста), беседы: Василия Великого и Кирилову, и о вере, и прочих множество» (11-12). Так же Парфением упомянуты «Добротолюбие» и «Беседы» Великого Макария Египетского (70).

Инок Парфений знакомился не только со славянскими и русскими текстами, но также осваивал иностранные языки, когда проживал у архиепископа Афанасия (Соколова), «ибо у него библиотека очень значительная, все творения святых отец древних имеет на греческом, латинском, сирском, еврейском, немецком, французском и английском языках <…> Мы все эти книги читали» (166). Александр Панин пишет: «Близкое знакомство и большая духовная дружба с преосвященным Афанасием дала отцу Парфению возможность заниматься в библиотеке Томского Архиерейского дома. Сия библиотека была составлена из личных книг владыки Афанасия, большого книголюба и просвещенного человека своего времени. В библиотеке архипастыря были книги на греческом, латинском, сирийском, еврейском, немецком, французском, английском, русском и славянском языках. Все это книжное богатство инок Парфений читал и изучал с помощью преосвященного Афанасия долгими сибирскими ночами.

Владыка Томский Афанасий прекрасно знал несколько языков, мог свободно на них говорить, а на иных писать и читать. Занимались духовные

друзья и историей, философией, географией и астрономией»[37]. Эти многочисленные упоминания любви к книгам и чтению инока Парфения, тесное общение с архиепископом Афанасием (Соколовым), человеком исключительно образованным и начитанным позволяют выдвинуть предположение о некотором знакомстве инока Парфения с художественной литературой, что, в свою очередь, дает возможность предположить присутствие влияния на его творчество жанровых, сюжетных и художественных особенностей современной ему русской и зарубежной литературы. Однако, это предположение не умаляет самостоятельности инока Парфения как художника и духовного писателя. Владение словом, художественный стиль, органично сочетающий в себе традиционные жанры жития, исповеди и автобиографии, в поэтическом плане близки в том числе и русскому сентиментализму.

[37] Панин А. Схиигумен Парфений Агеев. Жизнь и труды на благо Церкви // Автобиография / инок Парфений (Агеев). М., 2009. С. 203.

Глава вторая. Поэтика «Автобиографии» инока Парфения (Агеева)

2.1 Образы автора, рассказчика и героя в «Автобиографии» инока Парфения

Поиск пути для духовного человека не то же ли, что ситуация выбора для героя характера. Соразмеряясь с Богом, инок стремится выстроить путь своего становления и в жизни, и в творчестве. В его поиске достижение некоего абстрактного счастья не главное, ведь он уже знает, что это счастье для него только в Боге, в послушании ему, в служении ему на том поприще, которое Бог ему определил. Узнать этот определенный Богом удел (промысел Божий) и составляет одну из главных проблем «Автобиографии», решение которой обретается героем и живописуется автором в использовании особого рода художественных и повествовательных средств. Герой «Автобиографии» всегда находится в состоянии духовного странствия, духовного искания, риторика его размышлении неизбежно приводит к вопросам, адресованным Богу. Это обосновывается не только жанровыми особенностями или специфическим образом мысли героя, но и тем значительным изобразительным потенциалом, который реализуется в каждом отдельном монологе-размышлении героя, в каждом безответном вопросе инока. Именно этим способом автор находит возможность передать всю глубину того трепетного переживания, которую он испытывал в период своих исканий и странствий.

Особое место в этих описаниях занимает рассказ инока о посещении храма Гроба Господня и Кувуклии, именно там мистическим образом священноиноку открывается промысел Божий. Находясь там в Рождественский пост, он испытывает чувства, вызванные нежеланием ехать в Россию, а возвратиться на Афон. Эти чувства достигают такой глубины, что он «просил Господа Бога не оставить в таких скорбях, или конец жизни, или утешить меня» (105). Частыми повторами инок описывает темноту ночи и

острое ощущение одиночества: «В одну ночь, ночевав <…> все легли спать» (105), состояние искренней скорби и душевного трепета столь велико, что подвижник не мог устоять на ногах «я же, слезами лицо омывая, пал на Гроб Христа Спасителя. На коленях стоя, а руками облокотясь на Гроб, плакал» (105). Исполненный надрыва от ощущения и безысходности своего положения передаёт автор слова молитвы инока: «О! Владыка, многомилостиве и человеколюбче! Услыши мою молитву на сем святом месте, на живоносном Твоем Гробе, и утешь скорбящую мою душу <…> Ежели здесь не услышишь, то где же больше» (105). Но эти страдания не остаются безответными и инок слышит голос, который говорит: «Прочти 95-й псалом и успокойся» (105).

От обращения к священному тексту успокаивается сердце монаха, и в строках псалма он находит ответ на переживание о цели своей поездки в Россию и своего пути служения Богу. Псалтырь, будучи книгой священного писания ветхого завета, традиционно использовалась как молитвенный текст не только в церковной молитве православной церкви, но при совершении личных, келейных молитв. При этом ценно не только эмоциональное успокоение, приобретаемое от ритмичного текста псалма, но и отождествление читающего (говорящего) и автором псалма, переживающего глубокие эмоциональные потрясения – серьезное подспорье для отчаявшегося монаха. В тексте этого псалма (и в том фрагменте, который цитируется Парфением, и той его части, которая остается за рамками текста), в свою очередь мы находим множество интертекстуальных связей с книгами, входящими в канон ветхозаветного и новозаветного текстов Библии. Наличие таких связей крайне важно для изучения текстологии книг священного писания, в христианской экзегетической традиции такие связи именуются параллельными местами. Содержание параллельных мест, несомненно, повлияло на формирование ценностного мира автора и важно для осмысления его мотивов. Среди прочих необходимо выделить отсылки к тексту Паралипоменона как источника самого повода к молитве и молитвенного возглашения «Пойте Господу, вся земля, благовествуйте изо дня в день

спасение Его» (1 Пар 16, 23). Другие аллюзии можно условно разделить на группы:

1. Хлебные (книга Премудрости Иисуса сына Сирахова, Паралипоменон): «Страшен Господь и весьма велик, и дивно могущество Его!» (Сир 43, 31), «Слава и величие пред лицем Его, могущество и радость на месте [святом] Его» (1 Пар 16, 27); «Да веселятся небеса, да торжествует земля, и да скажут в народах: Господь царствует!» (1 Пар 16, 31). Хвалебные обращения к Богу красной нитью пронизывают весь сюжет повествования Парфения о своей биографии – в этом выражается глубокая христианская религиозность автора и рассказчика;
2. Призывающие хвалить Бога (Псалтырь, Паралипоменон): «Воздайте Господу, сыны Божии, воздайте Господу славу и честь» (Пс 28, 1); «Воздайте Господу славу имени Его. Возьмите дар, идите пред лице Его, поклонитесь Господу в благолепии святыни Его» (1 Пар 16, 29) Это ключевая тематика, обеспечивающая мотивацию Парфения к трудам: и к проповеди, и к странствию, и, главное к писательству. Через этот библейский сюжет о необходимости прославлять Бога Парфений обретает смысл и оправдание своим попыткам воспринимать себя как писателя;
3. Критикующие идолослужение и неверность (Книга Исхода): «Но вы ничто, и дело ваше ничтожно; мерзость тот, кто избирает вас» (Ис 41, 24). Немногочисленные в данном фрагменте (95 псалме), но не менее важный аспект деятельности священноинока – проповедь истиной веры, не омраченного старообрядческим расколом вероисповедания;
4. Пророчествующие о грядущем суде Божьем, избавлении праведников и воздаянии грешников (Книга пророка Захарии, Откровение Иоанна Богослова, Книга Исхода, Деяния святых апостолов, Псалтырь): «Тогда истреблю колесницы у Ефрема и коней в Иерусалиме, и сокрушен будет бранный лук; и Он возвестит мир народам, и владычество Его будет от моря до моря и от реки до концов земли» (Зах 9, 10); «Итак веселитесь,

небеса и обитающие на них! Горе живущим на земле и на море! потому что к вам сошел диавол в сильной ярости, зная, что немного ему остается времени» (Откр 12, 12); «Радуйтесь, небеса, и веселись, земля, и восклицайте, горы, от радости; ибо утешил Господь народ Свой и помиловал страдальцев Своих» (Ис 49, 13); «Господь вступает в суд со старейшинами народа Своего и с князьями его: вы опустошили виноградник; награбленное у бедного - в ваших домах» (Ис 3, 14); «ибо Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых» (Деян 17, 31); «и Он будет судить вселенную по правде, совершит суд над народами по правоте» (Пс 9, 9). Страх и упование каждого христианина становится и для Парфения поводом проповеди и трудов, стремления выполнить свое предназначение и ответить на призыв Божий, особенно важны именно тексты псалмов как наиболее распространённые для молитвенного употребления (особенно монахами), и, следовательно, в большей степени знакомые, вплоть до знания всего текста на память.

После молитвы только небольшое сомнение теперь остается у Парфения, сомнение в своей способности выполнить божественное предназначение: «Только помышлял себе: «Господи! Каким же образом могу я возвестить в языцех славу Твою и во всех людех чудеса Твоя; я человек неученый невежда, а еще и глухой; но прости меня, Господи, за таковые помышления, от человек только это невозможно, а Тебе, Господу Богу, все возможно. Буди Твоя Святая воля надо мною» (105).

В этом эпизоде мы видим, как иноком Парфением осуществляется путь поиска промысла Божия о себе. Необходимо отметить, что этот путь познания воли Божией сам по себе находится в христианской библейской традиции. Христианское учение выделяет два основных и важных направления в богословии (т.е. познании Бога) – естественное и сверхъестественное. Естественное богопознание происходит посредством чтения священного

писания (как в эпизоде с молитвой в храме гроба Господня и чтении 95-го псалма), наблюдения за миром, мудрости его устройства, за жизнью угодников Божиих. Этот процесс мы можем проследить в биографическом дискурсе «Автобиографии»: в описании томского епископа Афанасия, священноинока Дорофея, в упоминании о министре народного просвещения, князе Платоне Александровиче Ширинском-Шихматове (1790-1853) и томском мещанине Федоре Ивановиче Головкове. Модель сверхъестественного богопознания, в соответствии с православной традицией, открывается через мистический опыт теофании, выраженный в явлениях, видениях и снах. Описанию этого пути иноком Парфением отводится особое место. В тесте «Автобиографии» мы находим описание пророческих снов перед присоединением к русской православной церкви и в Иерусалиме перед поездкой в Сибирь.

Не стоит забывать, что описание сновидений имеет важную роль не только в религиозном сознании автора, но и является ёмким смыслообразующим фактором. В качестве литературного приема описание сновидений используется не только для формального построения сюжета повествования или составления художественной композиции, но и позволяют автору давать глубокую психоэмоциональную характеристику, часто недоступную при описании событий реальности. Кроме этого, через сновидение с героем-рассказчиком в диалог вступает сам автор, иллюстрируя читателю специфику своего восприятия происходящего. М. М. Бахтин отмечает, что в художественном мире писателя может преобладать кризисная вариация сна – сновидение служит переходом к ситуации осуществления выбора, переломному моменту во внутренней жизни человека, к его метанойе и перерождению[38]. Наиболее подробно функцию сновидения как феномена духовной культуры описывает Ю.М. Лотман: «Сон говорит с человеком на языке, понимание которого принципиально требует присутствия переводчика.

[38] Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1963. URL: http://az.lib.ru/b/bahtin_m_m/text_1963_problemy_poetiki_dostoevskogo.shtml (дата обращения: 15.04.2023).

Сну необходим истолкователь – будь это современный психолог или языческий жрец. У сна есть еще одна особенность – он индивидуален, проникнуть в чужой сон нельзя. Следовательно, это принципиальный “язык для одного человека”. С этим же связана предельная затрудненность коммуникативности этого языка: пересказать сон так же трудно, как скажем, пересказать словами музыкальное произведение. Эта непересказуемость сна делает всякое запоминание его трансформацией, лишь приблизительно выражающей его сущность.

Таким образом, сон обставлен многочисленными ограничениями, делающими его чрезвычайно хрупким и многозначным средством хранения сведений. Но именно эти “недостатки” позволяют приписывать сну особую и весьма существенную культурную функцию: быть резервом семиотической неопределенности, пространством, которое еще надлежит заполнить смыслами»[39]. Именно через описание сновидения инок получает возможность прочертить тонкую грань между желанным его человеческим, мирским, хоть и духовным стремлением и мистическим, божественным провидением. Отмечая его как бы в двух реальностях, материальным словом письменной речи инок Парфений находит возможность передать через героя-сновидца ту часть реальности своей жизни, которая была объективно воспринята им, но могла оставаться неочевидной для читателя.

Пророческий сон, как и в случае с откровением после молитвы в Кувуклии, застает Парфения во время чтения псалтыри в Чернобыльском монастыре «ночию; так меня сон одолел, что не мог ему противиться» (62). В этом фрагменте наш герой-рассказчик вновь предстает в тревожном состоянии, когда он «очень скорбел и плакал о недостатках и соблазнах нашей секты и о спасении души своей» (сектой инок Парфений называет старообрядцев). Во сне инок видит деревянную башню, представленную ему как башню, ведущую в царствие небесное. Инок удивляется отсутствию

[39] Лотман Ю. М. Культура и взрыв. М., 1992. С. 225–226.

лестницы, по которой бы можно было подняться на башню, однако он замечает перекладины, благодаря которым он поднимается на высоту башни. В этот момент он начинает осознавать всю трагичность своего положения «Ужаснулось мое сердце, и весь от ужаса вострепетал, помышлял в себе: “Вот я дурак, послушался чужих человеческих слов, а теперь что сотворю, недоумея. Как я могу слезть с такой высоты по такому неудобному пути; ну, да ежели этот столб разрушится, ведь он не каменный, самый ненадежный, то пропал я навеки”» (63). Подумав так, инок тотчас начинает падать, так как башня под ним начинает рушиться. Падая, Парфений видит Иисуса, стоящего на земле, молится ему и господь спасает его от смертельного падения. Далее в тесте «Автобиографии» инок Парфений незамедлительно дает ключ к пониманию своего сновидения: деревянная башня – раскол и раскольническая община, созидаемая людьми, а не Богом, а Христос, стоящий на земле – Его истинная Церковь, «в которой Он Своею благодатию пребывает, Сам Спаситель мира, и до скончания века пребывать будет» (63).

Помимо сюжета сновидения и его истолкования автором, стоит обратить внимание, что сами сюжеты и образы сновидения, в некотором смысле, традиционны для христианской литературы и являются аллюзиями к образам священного писания и древнехристианской литературе. Очевидным является сюжет не богоугодного столпотворения, окончившегося вмешательством Бога. Адресуя читателя к тексту Священного Писания Ветхого Завета, когда сотворенные Богом «сыны человеческие» решили «построим себе город и башню, высотою до небес» (Быт 11, 4). Это намерение и дело не было одобрено Богом, и мы видим внутренний диалог лиц Троицы: «Сойдем же и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого» (Быт 11, 7), после чего «рассеял их Господь оттуда по всей земле; и они перестали строить город и башню» (Быт 11, 8). Ранняя герменевтическая традиция в поведении людей усматривает их стремление обезопасить себя от возможного истребления Богом (как в ситуации с потопом), но обезопасить не высоконравственным поведением, а защитой, стремлением «исправить» Бога,

этим и объясняется гнев Божий и разрушение им планов людей, посредством «смешения языков». Неблагонамеренное действие вызывает гнев Бога – та мораль, которая во всей полноте воспринимается иноком Парфением в его намерении узнать волю Божью и Его промысел о себе. Еще одна близкая интерпретация сюжета строения башни восходит к творениям «мужей апостольских». Здесь образ башни, олицетворяющей царствие небесное, – известный сюжет раннехристианской литературы. Так в книге «Пастырь» Ерма - малоизвестного автора I века – в одном из видений описывается строительство башни, которая есть царствие небесное. Так же и образ лестницы, которая могла бы позволить взойти в царствие небесное и отсутствие которой удивило инока, может быть прямой отсылкой к произведению «Лествица» сирийского богослова VI века Иоанна Лествичника о восхождении по лестнице в царство небесное путем добродетельной жизни и возможного падения с неё из-за подверженности страстям. Чудесное спасение от ужасного падения Иисусом Христом напоминает чудо спасения усомнившегося апостола Петра во время хождения по водам, описанное в Евангелии (Иоанн 6:16–21, Марк 6:47–51, Матфей 14:22–33). Значителен здесь не только сюжет спасения, но и сам образ Петра – князя апостолов, одного из ключевых персонажей евангельского повествования. Искренний, ревностный, эмоциональный, «живой» - такие эпитеты в большей степени подойдут Кифе[40]. Именно он первым называет Иисуса сыном Божиим и, отрекшись однажды (точнее – трижды[41]), раскаивается в своем малодушии и становится еще более ревностным проповедником христианства, основывает христианскую общину в Риме и становится председателем на апостольском соборе в Иерусалиме в 51 году. Столь сильный и значимый образ проповедника, которому прежде были не чужды сомнения и даже малодушие, становится иллюстрацией того, как преображается человек, нашедший мир с

[40] Кифа – арамейский вариант имени апостола Петра (др.-греч. Πέτρος).

[41] Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. М., 2015. С. 1101, 1126, 1176, 1198.

Богом. Связь с этими сюжетами подтверждается не только очевидной образностью, но и тем переломом, откровением, которое происходит в результате видения – предельная радость, уверенность в правильности и правдивости избранного пути «От этого я вдруг проснулся, как бы не спал, и наполнилось сердце мое радости» (63).

В тексте «Автобиографии» мы находим описание иноком еще одного судьбоносного сновидения, размышляя над которым инок Парфений обрел решимость выполнить благословение уже почившего старца Арсений идти в Сибирь. Пребывая в мире и спокойствии на Афоне, инок Парфений видит несколько сновидений, в которых его преследует летающий хищный змей. В каждом из трех сновидений змей оказывается все ближе в Парфению и более, и более урона ему причиняет. Пробуждаясь от первого сна, инок почувствовал, что ему «стало <…> как бы скучно и грустно» (108), после второго – «очень дурно; начали во мне и страсти оживляться, и уныние» (108), а после третьего «вовсе почти впал в отчаяние и даже хлеба лишился, и вижу, то в душе моей сделалась совершенная тьма и мучение горче ада; я сделался весь, как сумасшедший». (108). Такое поступательное ухудшение самоощущения инока – отражение его внутренней борьбы и способа преодоления того внутреннего выбора, где, с одной стороны – его личное желание монашеской жизни на Афоне или Иерусалиме, а с другой – божественное призвание идти в Россию. Восстав от сна, инок приходит к заключению, «что это искушение за то на меня послано от Бога, что я втуне оставил старцево завещание» (108).

2.2 Интертекстуальные связи в тексте инока Парфения

«Сказания» сделали инока Парфения известным духовным писателем, который подарил миру более двадцати произведений миссионерского, исторического и духовного содержания. Однако самым значимым для русской духовной литературы осталось именно «Сказание», подробным изучением которого мы намерены заняться в дальнейшем. «Сказание» в черновом

варианте было написано в Томске. О работе над ним инок Парфений говорил: «Шесть лет я сидел в одной келии, которая была 3 аршина длины и 3 аршина ширины; в ней-то я написал 18 томов книг, пуда два весу, все церковными буквами, в числе коих и описания моего «Странствия и путешествия» и проч.» (122).

В 1852 г., прочитав рукопись этой книги, святитель Филарет Московский всеми силами содействовал её изданию. Церковная общественность, в особенности русское монашество, приняла книгу с глубокой радостью и благодарностью. В настоящее время исследователи отмечают высокую духовную, художественную и научную ценность «Сказания» инока Парфения. Как пишет современная исследовательница, «этот текст представлен в рамках особого литературного жанра – автобиографического путешествия-хроники. Для него характерно соединение личных впечатлений автора от Святого города и Святой земли с его религиозной рефлексией. Сам же образ святых мест чаще всего возникает на пересечении личных впечатлений со Священным преданием и Священным писанием. Отсюда в тексте «Сказания» и «Автобиографии» встречается много явных и скрытых цитат из книг Ветхого и Нового Завета, фрагментов молитвенных песнопений. Так создается в паломнической литературе особая «священная топография», которая составляет основу ее сюжета. Обращение к религиозным экфрасисам, к описаниям архитектуры храмов, икон, литургических служб также воспринимается как характерная черта путешествий, связанных с посещением святых мест»[42].

Например, в «Автобиографии» дается описание молитвы инока Парфения в святой Кувуклии во время Рождественского поста: «В одну ночь, ночевав во храме Гроба Господня и зайдя в Кувуклию один, – ибо все легли

[42] Поплавская И. А. Инок Парфений: из Иерусалима в Томск и обратно // Нравственные ценности и будущее человечества (1155-летию создания равноапостольными братьями Кириллом и Мефодием славянской азбуки посвящается…) : материалы XXVIII Духовно-ист. чт. памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. Томск, 2019. С. 65–66.

спать, – я же, слезами лицо омывая, пал на гроб Христа Спасителя. На коленях стоя, а руками облокотясь на Гроб, плакал и говорил: “О! Владыка многомилостиве и человеколюбче! Услыши мою молитву на сем святом месте, на живоносном Твоем Гробе, и утешь скорбящую мою душу, ибо Тебе известна вся печаль моя и все скорби мои. Ежели здесь не услышишь, то где же больше”; <…> Слышу, как кто-то говорит: “Прочти 95-й псалом и успокойся”. Я вскочил, смотрю, никого тут нет. Был со мною маленький псалтирь, который я начал читать: “Воспойте Господеви песнь нову, воспойте Господеви вся земля”; <…> Когда же я прочитал сей псалом, то исполнилось сердце мое неизреченною радостию; как бы Господь Сам лично мне объявил свою Святую волю и раскрыл всю мою будущую жизнь, и зачем меня посылает в Россию?» (115-116). Таким специфичным образом в «Автобиографии» реализуется поэтика интертекстуальности (прямые или косвенные, опосредованные цитаты из других текстов, аллюзии, рецепции или пересказ).

По мнению В. Е. Хализева, интертекстуальность – есть «совокупность межтекстовых связей, в состав которых входят не только бессознательная, автоматическая или самодовлеющая игровая цитация, но и направленные, осмысленные, оценочные отсылки к предшествующим текстам и литературным фактам»[43]. (Ср. у Анны Ахматовой: «…может быть, поэзия сама - одна великолепная цитата» (1956 г.). В. П. Руднев считает, что интертекст - «основной вид и способ построения художественного текста в искусстве модернизма и постмодернизма, состоящий в том, что текст строится из цитат и реминисценций к другим текстам, <…> цитата становится залогом самовозрастания смысла текста».[44] Таким образом, определяется существование текста-реципиента и цепочки интертекстуальных связей, например, в стихотворении «Блудный сын» Н.С. Гумилева или в притче о

[43] Хализев В. Е. Теория литературы. М., 1999. С. 261.

[44] Руднев В. П. Словарь культуры XX века: ключевые понятия и тексты /. М., 1997. С. 113.

блудном сыне в «Станционном смотрителе» А.С. Пушкина. Элементами интертекстуальности являются: текст, контекст и интертекст.

Интертекстуальность реализуется через претексты: мифологии разных народов, тексты священного писания, произведения фольклора, собственные, ранее написанные тексты, тексты других писателей и фрагменты воспоминаний. «Любой текст строится как мозаика цитаций, любой текст — это впитывание и трансформация какого-нибудь другого текста. Тем самым на место понятия интерсубъективности встает понятие интертекстуальности»[45], - пишет Ю. Кристева. Одним из неотъемлемых принципов интертекстуальности является утверждение, что всякое письмо – есть одновременно и способ его чтения. «Всякий текст, – отмечает Ю. Кристева, – вбирает в себя другой текст и является репликой в его сторону»[46].

Наррация – это диалог между субъектом повествования и его получателем, при этом в «Автобиографии» можно выделить два уровня диалогичности текста. Во-первых, диалог автора и читателя, и, во-вторых, диалог автора с повествователем. К отдельному уровню диалогичности можно отнести диалог действующего лица и рассказчика, автора и повествующего «я». Этот феномен так органично вплетается в текст, что читатель, воспринимая его, не может «остаться в стороне» и становится соучастником повествования, как Книжный человек в рассказе Гессе, который «вместе с писателями <…> был и героем, и властителем, и мудрецом, он издавал и упразднял законы; он, человек, вышедший из неразличимости первозданной природы навстречу лучистому свету, был носителем высшего достоинства»[47].

Одной из наиболее ярких и характерных особенностей повествователя «Автобиографии» являлось отсутствие у него притязаний на литературную успешность произведения[48] и, более того, при работе над «Сказанием», страха

---

[45] Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. М., 2000.С. 427–457.

[46] Там же. С. 102.

[47] Гессе Г. Собрание сочинений : в 8 т. М. ; Харьков, 1995. Т. 6. С. 432.

[48] Бузько Е. А. «Сказание» инока Парфения в литературном контексте 1820–1870-х годов : автореф. дис. … канд. филол. наук. Тверь, 2005. С. 3.

перед обстоятельствами её успеха[49]. Вероятно, такое положение вещей отчасти объясняет широкий успех произведения. Ему чужда всякая фальшь и искусственность, поскольку литературная ценность «Сказания» Парфения и его «Автобиографии» достигается не столько следованием литературному канону, сколько реальной, опытной жизнью автора, находящегося внутри этой духовной действительности.

2.3 Пространство духовного фронтира в «Автобиографии» инока Парфения

Жанровое соответствие обоих произведений высоким литературным образцам для Парфения является не результатом текстологической правки его произведений, а естественного процесса религиозно-философского созерцания и восприятия действительности. Наблюдается органичное соответствие слова и повествования, слово как средство выражения адекватно жизненному опыту автора, которого отличает стремление увидеть иное, жажда откровения, нового, неведанного и невиданного. Соприкасаясь с инокультурными реалиями (будучи старообрядцем, тяготевшим к православной церкви, инок Парфений очень ярко маркирует открывающиеся ему особенности и людей, соотнося их со своим восприятием), рассказчик представляет собой некую движущуюся границу, и пограничный мир вступает в диалог с миром автора, являясь его отражением. Кроме того, концепт отражения реализуется в конкретных образах не только собственно зеркала, но и в образе окна, отражения в чём бы то ни было, а также в сновидениях, призраках, образах эха или смерти. Для Парфения как человека веры эти образы приобретают особое значение. Основной фактор – феномен границы миров, отражение при этом может служить моделью знака вообще, соединенного с предметами и словами.

[49] Там же. С. 7.

Кроме того, для Парфения отражение как модель восприятия может служить и моделью творчества. Такое восприятие творчества священноинока соотносится с теорией фронтира, впервые предложенной американским историком Фредериком Тернером в начале XX века. Фронтир – движущаяся граница, постепенно за данным термином закрепилось значение области или сферы, открывающей новые возможности[50]. Ранее же понятие толковалось в историческом ключе, обозначая приграничную полосу либо область так называемых «свободных земель» во внутренних районах североамериканского континента[51]. Постепенно продвигаясь вглубь, осваивая все новые территории, поселенцы смещали границу. «При этом продвижении фронтир представляет собой внешний край волны — место контакта дикости и цивилизации»[52].

Нашедшая яркое отражение в американской истории, теория фронтира может быть успешно применима и к вопросу освоения Сибири, в особенности, ее духовного пространства – от страны «духовного глада» к основанию духовной миссии. В качестве метафорического фронтира может выступать и сам герой, совершающий странствия, сталкивающийся с реалиями иного, что-то отчуждая, но и обогащаясь. Тернер отмечает, «что фронтир способствовал формированию американского народа смешанного национального состава»[53] и в любых обстоятельствах «создавал новое поле возможностей»[54]. Таком образом, фронтир — это всегда новое, всегда соприкосновение с иным и реакция на иное.

Учитывая важность не только восприятия и интерпретации автором странствия (или хождения) образов и фактов реальной истории, но и средств и способов выражения этой истории, можно прийти к выводу, что история –

---

[50] Тернер Ф. Д. Фронтир в американской истории. М., 2009. С. 6.
[51] Там же. С. 7.
[52] Тернер Ф. Д. Фронтир в американской истории. М., 2009. С. 14.
[53] Тернер Ф. Д. Фронтир в американской истории. М., 2009. С. 28.
[54] Там же. С. 40.

это не то, что случилось, а то, о чем нам рассказали[55]. Объективно «пространств не существует, пространства создаются»[56], – к такому выводу приходит исследователи, объясняя этапы исторического развития Сибири, «рожденные самой ситуацией движущейся границы»[57], отмечая также, что «в условиях сибирского трансграничья стабилизирующую функцию выполняют пространственные объекты природного и искусственного происхождения»[58] (ср.: «Река жизни» (Томь), «Град» (Томск), «Храм» (Богородице-Алексиевский монастырь). Мир автора строится из созданных им образов, поводом к созданию которых послужил исторический факт. Творческий процесс инициируется достоверным фактом и продолжается воплощением художественного представления об этом факте. По мнению А. Е. Мачеевой[59], так определяется принадлежность духовной прозы к жанру нон-фикшн, то есть к литературе нехудожественной, основанной на факте, а не на вымысле, сохраняющей принадлежность образу документальной литературы, а не художественной.

2.4 Нарративные и жанровые стратегии в «Автобиографии» инока Парфения

Профессор славистики Гамбургского университета В. Шмид подчеркивает, что даже в рамках автобиографического произведения лирический герой – не автор, в тексте представлен эстетический образ автора. «Повествовательное произведение – это произведение, в котором не только

---

[55] Демешкина Т. А., Дутчак Е. Е. Социокоммуникативное пространство трансграничья: модель реконструкции культурно-языкового ландшафта Сибири // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2020. № 67. С. 28–44.

[56] Schultz H.-D. Räume sind nicht, räume werden gemacht. zur genese «mitteleuropas» in der deutschen geographie // Europa regional. 1997. Bd. 5. S. 2–14.

[57] Демешкина Т. А., Дутчак Е. Е. Социокоммуникативное пространство трансграничья: модель реконструкции культурно-языкового ландшафта Сибири // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2020. № 67. С. 30.

[58] Там же. С. 31.

[59] Мачеева А. Е. К вопросу о духовной прозе как литературе нон-фикшн // Грани познания». 2015. № 3. С. 82–84.

повествуется (нарратором) история, но также изображается (автором) повествовательный акт»[60]. Герой воспринимается и как объект рассказа (действительности), и как субъект повествования. «Главным в определении типов нарратора является противопоставление диегетического и недиегетического нарратора. Эта дихотомия характеризует присутствие нарратора в двух планах изображаемого мира — в плане повествуемой истории, или диегесиса, и в плане повествования, или экзегесиса. Диегетическим будем называть такого нарратора, который повествует о самом себе как о фигуре в диегесисе. Диегетический нарратор фигурирует в двух планах — и в повествовании (как его субъект), и в повествуемой истории (как объект)»[61].

Как для духовного писателя для Парфения характерно «подражание» сложившимся повествовательным традициям житийной литературы, изучению которой было посвящено все его отрочество и юность. Как пишет сам автор: «Возымел неограниченное стремление и любовь к чтению, которая еще и доныне при мне» (11). При этом он приближается не только к литературной форме этих произведений, но и становится им близок созерцанием характерных прообразов или архетипов. В своем в эссе «Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству» К. Г. Юнг определяет коллективное бессознательное как «возможность, которую мы с прадревних времен унаследовали в виде определенной формы мнемонических образов или, выражаясь анатомически, в структуре головного мозга» [62]. В виду того, что к образам коллективного бессознательного Юнг относит универсальные архетипы, присущие национальной, расовой и, наконец, всечеловеческой психике, к ним можно отнести и категории т. н. «архетипов судьбы»: река, дорога, книга и пр.; наряду с классическими для Юнга архетипами: мать, ребенок, трикстер, старик, тень.

---

[60] Шмид В. Нарратология. 2-е изд. испр. и доп. М., 2008. С. 34.

[61] Там же. С. 81.

[62] Юнг К. Г. Архетип и символ. М., 1991. С. 259. URL: https://pedlib.ru/Books/6/0047/index.shtml (дата обращения: 14.05.2023).

«Праобраз, или архетип, есть фигура – будь то демона, человека или события, — повторяющаяся на протяжении истории везде, где свободно действует творческая фантазия»[63]. Помимо библейских образов, в «Автобиографии» примером такого праобраза (архетипа) в мировой культуре может послужить образ царя-воина, воплотившегося, например, в творчестве Ф. Н. Глинки, для которого духовно-эстетические принципы, заложенные в молитвенном песнопении Пророка Давида стали предметом «свободных подражаний»[64].

В своей статье, посвященной судьбам православных священников, сосланных за провинности в Сибирь[65], С. В. Мельникова рассматривает образы, которые характеризуют Сибирь в дневниках православного духовенства. Так, например, архиепископ Вениамин, избранный ректором для вновь открытой в 1858 г. Томской семинарии, а также наместником одной из монашеских обителей, в 1862 г. стал сначала викарием Иркутской епархии, а с 1878 г. вплоть до своей смерти в 1892 г. оставался архиепископом Иркутским; в своих воспоминаниях крайне нелестно описывает реалии жизни в Сибири: плохие дороги, ощущение (пространство) «духовного глада», острая необходимость в функционировании миссии.

Подобные же воспоминания о Сибири сохранились и в «Сказании» инока Парфения. Томск для Парфения становится местом лишений, в этом, с одной стороны, раскрывается логика территории ссылки и невольничества, приехав в Сибирь свободным, он попадает в заключение и становится узником в остроге, когда его принимают за беглого раскольнического попа. по[66]. Сам Парфений «истолковывает цель своего пребывания в Сибири как проповедь «во всех языцех…», т.е. собственно апостольскую миссию, ибо «…сия страна

---

[63] Там же. С. 260.

[64] Глинка Ф. Н. Молись, душа!. М., 2017. С. 743.

[65] Мельникова С. В. Пространство "духовного глада" и апостольского подвига: образ Сибири в мемуарах дореволюционного православного духовенства // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2015. № 5. С. 157–171.

[66] Мельникова С. В. Пространство "духовного глада" и апостольского подвига: образ Сибири в мемуарах дореволюционного православного духовенства // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2015. № 5. С. 164.

Сибирская великая и пространная, но гладная; но не глад хлеба и воды, ибо этим преизобильно, но глад неслышания слова Божия»[67].

В автобиографическом тексте прошлое «я» человека созерцается его нынешним «я». «Они отделены друг от друга во времени и прежнее «я» воспринимаются как бы со стороны, как один из объектов-образов в общей картине воспоминаний»[68]. «Автобиографическое повествование постепенно становится не только портретом, но и автоинтерпретацией личности»[69]. Автобиография представляет собой как бы исповедь героя перед самим собой и перед читателем.

Как отмечают современные исследователи, говоря об автобиографии, «основу текстов подобного рода составляют личные впечатления автора от Святой земли, соединенные с его религиозной и культурной рефлексией, описание «священной топографии», включающей в себя Иерусалим, храм Воскресения Христова, храм Рождества в Вифлееме, храм Благовещения в Назарете, Галилейское море, Иордан. Обращение к религиозным экфрасисам, синхронизация в сознании авторов событий Священной и современной истории, описание быта и культуры местного населения воспринимаются как характерные особенности литературы, посвященной описанию святых мест». Отмечается также и глубинная связь текстов подобного рода с «процессами их внутреннего самостроительства, представляя собой характерный геомифологический, культурный и одновременно психологический феномен»[70]. В текстах подобного рода мифологический мир вступает в область истории.

Отличительной чертой духовной прозы как жанра выступает сакральность топоса (Иерусалим, Константинополь, Афонская гора), при этом описанию подлежит сначала церковь (сакральный локус), затем все остальное.

---

[67] Там же.

[68] Николина Н. А. Поэтика русской автобиографической прозы : учеб. пособие. М., 2002. С. 101.

[69] Там же. С. 250.

[70] Поплавская И. А. Печатные и рукописные травелоги в книжном собрании барона А.С. Строганова // Имагология и компаративистика. 2016. № 2. С. 25.

Сплетается синхронное, диахронное, вечное время, повествование при этом обретает черты летописного и/или автобиографичного. Автобиографичность духовной прозы XIX века становится ее характерной чертой. Для автобиографии (в контексте духовной прозы) характерно самопозиционирование автора, причастность его к категории духовных людей («человек духовного пути»). Так как герой-рассказчик персонифицирован, то главной его характеристикой являются особенности речевой манеры, «за которой просматривается определенный характер, способ мышления и мировоззрение»[71]. Описание быта, житейских обстоятельств, особенностей восприятия рассказчиком окружающей природы - всё призвано подчеркнуть причастность рассказчика к духовному сословию или, по крайней мере, определить его как человека веры[72].

Идеально воспринимает текст только автор, что выражает суть процесса автокоммуникации – явления, получившего особенно яркое развитие в дневниковой прозе и литературе путешествий[73]. Духовная проза стоит как бы на пересечении светской и духовной, отражая и взаимодействуя с внутренним (духовным) миром автора. Например, в «Дневниках архиепископа Герасима» герой произведения и одновременно нарратор – священнослужитель Иркутской епархии, миссионер Сибири, – пишет отчет о своей миссии в жанре путешествия, вставая в этом ключе в один ряд не только с творческим наследием инока Парфения, но и с «Письмами Святогорца о Святой Горе Афон» (1850), анонимными «Откровенными рассказы странника духовному своему отцу» (1881), думами святителя Игнатия (Брянчанинова), входящими в его «Аскетические опыты» (1843–1848), а также с произведениями светских, но близких к Церкви авторов: «Путешествие к Святым местам в 1830 году»

---

[71] Есин А. Б. Принципы и приемы анализа литературного произведения : учеб. пособие для студентов. М., 2007. С. 121.

[72] Червоненко С. М. Духовно-нравственные аспекты творчества писателей-священнослужителей: малые жанры русской прозы 1990 – 2000-х годов : автореф. дис. … канд. филол. наук. М., 2013. 23 с.

[73] Мельникова С. В. Духовная проза Сибири: дневники архиепископа Герасима (Г.И. Добросердова) // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 346. С. 29–35.

(1832) и «Путешествие по Святым местам русским» (1836) А. Н. Муравьева, «Выбранные места из переписки с друзьями» (1847) Н. В. Гоголя, «Воспоминания о поездке на Афон» (1889) Н. Н. Страхова.

Эти произведения едины не только в соблюдении традиции жанра, но и в построении сюжетной линии. Странствие, в прямом или косвенном смысле (например, странствие по пути жизни), это всего лишь путь преодоления, путь испытания. Паломничество всегда включает в себя путь к цели, соединение с сакральным. Отличительной чертой выступает глубокий психологизм и символизм повествования, герой познает божественное мироустройство, открывающееся в творении. Реализуется идея внутреннего поиска, следования за призывом. В этом воплощаются идеи, сформированные уже у истоков жанра автобиографии во всемирной литературе, например, в «Исповеди» Аврелия Августина, а также традициями житийной литературы в жанре агиографии.

Вне всякого сомнения, рассматривая историю возникновения и развития житийной литературы, мы придем к исследованию тех античных памятников литературы, которые своей задачей ставили наставить читателей на путь соблюдения нравственной (часто героической) нормы. В качестве примеров такого повествования можно привести сочинение «О знаменитых людях» (De viris illustribus) римского историка I в. до н. э. Корнелия Непота, представляющее собой около 16 книг с параллельными биографиями римлян и иноплеменников, произведения Филострата, Флегонта, жизнеописания Плутарха, сочинения Ксенофонта и других. Однако более известные произведения жанра этой (почти агиографической) литературы принадлежат перу более известного римского историка II в. н. э. Гая Светония Транквилла «О знаменитых мужах» и, конечно, его «Жизнь двенадцати цезарей» (De vita Caesarum) – сборник биографий Юлия Цезаря и одиннадцати первых римских принцепсов, от Августа до Домициана. Эта и подобная литература стала образцом назидательной литературы в том числе и для последующих христианских авторов.

Тем не менее, сочинения в жанре жития в литературной традиции христианской культуры, вероятнее всего, являются самыми ранними произведениями духовной письменности. Такие сочинения представляли их себя своеобразный корпус литератур, включающий жизнеописания подвижников христианской церкви, канонизированных, то есть признанных церковью святыми, слова, посвященные чудесам, видениям, хвалебные и торжественные слова, сказания о событийных явлениях – открытии новых храмов и их освящении, обретении и перенесении мощей святых. В современной отечественной науке, наряду с понятием «житийная литература» используется термин, греческого происхождения «агиография» (от греческого прилагательного «agios» – святой и глагола «grapho» – пишу). Однако, во многих исследованиях конца XVIII–XIX в. более употребительным был термин «агиология» (также греческого происхождения, но с терминоэлементом «logia» - учение, слово, знание). В современной религиоведческой научной практике данный термин используется для обозначения одного из разделов богословия, изучающего понятия святости и роль святых в религиозной доктрине христианства.

Возникновению наиболее раннего типа житийной литературы способствовали внешние факторы, прежде всего это гонения на христианскую церковь со стороны римских властей, терроризирующие христианский мир в I–IV вв. Многочисленные рассказы о фактах мученической смерти христианских подвижников обычно использовались не столько для оповещения всех членов христианской общины и распространения их почитания, сколько для укрепления моральных сил выживших, арестованных или скрывающихся от преследования христиан. Самый известный из сохранившихся текстов этого периода – повествование о мученической смерти епископа Смирны (современный Измир в Турции) святителя Поликарпа, убитого в 156 г. Произведение, составленное в форме послания христианам Римской общины, получило в русскоязычной традиции название «Мученичество святого Поликарпа». Русскоязычный термин «мученичество»

традиционно используется для передачи значения латинского «passiones» или греческого «martiria». Произведения этого жанра часто включали стенограммы официальных протоколов судебных заседаний (в христианской традиционной культуре известны как «Мученические акты»). Подборки кратких очерков, включающих помимо имени святого и дня его поминовения, только краткие записи о месте его прославления или особого почитания впоследствии послужили материалом для создания так называемых «мартирологов» – списков святых мучеников, составленных в порядке хронологии их почитания.

Прекращение гонений и преследований христиан, вызванное прежде всего эдиктом императора Константина Великого в 313 г. «О свободе вероисповедания» резко сократило количество мучеников. Постановление позволяло христианам свободно исповедовать свою веру и давало им возможность искать суда и защиты у римских властей. Тем не менее в империи еще случались отдельные вспышки гонений (например, в 363 г. при императоре Юлиане Отступнике). Такие социокультурные изменения привели к появлению абсолютно нового в литературном отношении типа житийного произведения – пространной агиологии, многословно и в ярких подробностях, последовательно описывающей жизненный путь христианского подвижника. Предметом интереса повествователя становится не факт героической, исповеднической смерти подвижника, а течение его благочестивой жизни. Во всем великолепии своей простоты. Среди агиографов такой вид литературы получил широкое распространение с начала IV в. Пространные агиографии, сохранившие черты классической античной литературы, с одной стороны стали источником для дальнейшего формирования многожанровой средневековой письменности, а с другой – самостоятельным литературным жанром, выполняющим художественные задачи агиографической литературы всех христианских народов.

Кроме «Жития» и «Деяния», которые в собственном смысле являются жизнеописанием, в литературе этого типа выделяются самостоятельные

жанры, отличающиеся как в структурном, так и в художественном плане. Описание жития без какой бы то ни было риторической и художественной обработки, свойственно для произведений жанров, имеющих претензии на высокую историчность повествования. Эту особенность можно наблюдать в латинском Мартирологе, греческом Синаксаре, Прологе (наименование жанра в славянской традиции) или Минологии. Среди множества жанров можно отметить «житие с похвалой», которое обычно характеризуется более высоким уровнем риторической обработки. Рассказы о чудесах могут не только входить в состав больших агиографий, но и существовать отдельно как самостоятельные произведения специфического жанра («Сказания о чудесах вмч. Димитрия», «Сказаний о чудесах митрополита Петра»), которые, иногда, связаны с конкретным местом почитания (например, «Чудо архангела Михаила в Хонех»).

Перед появлением гомилий в честь святого, были известны «похвальные слова» – жанр, который имитировал устную проповедь. для этих жанров характерна не историческая, а морально-нравственная составляющая повествования. Границы между агиографическими жанрами не были строго определены, что делает надписание на конкретном тексте не всегда точной в отношении жанра. Для использования агиографических текстов как исторических свидетельств, требуется особое внимание и детальный анализ, так как исторический контекст в произведениях этого жанра является скорее художественным, чем реальным, поскольку цель авторов заключается не в передаче информации, а в создании положительного образа святого.

Необходимо отметить, что дальнейшая история развития житийной литературы связана с историей национальных литератур, ставших прямыми наследниками языковой и культурной традиции Римской и Византийской империй. Особый интерес в процессе этого наследования вызывает автобиографическая норма, появившаяся в римской литературе в творчестве Блаженного Августина, именно он создал особый жанр внутри литературы автобиографий. Этот жанр станет крайне важным для развития

интеллектуальной и научной культуры мира – это жанр исповеди. За всю историю всемирной литературы этот жанр стал крайне распространён: свои исповеди писали Ж. Ж. Руссо и Л. Н. Толстой, И. В. Гёте создал свои мемуары «Поэзия и правда» в стиле исповеди. Эти и многие другие авторы понимали, что внутренний путь художника, ученого, философа, богослова крайне специфичен и изображение этого пути требует использование особого жанра, у истоков которого стоит Августин. Именно благодаря ему рождается и развивается наиболее значимая традиция для духовной литературы и ее традиции. Это путь осознания автором себя личностью и острое понимание того, что быть личностью – это находиться в состоянии преодоления внутреннего конфликта, находиться в состоянии поиска. Именно Августин устанавливает норму автобиографии как жанра исповеди, то есть как картину собственных поисков как пути ошибок и деятельного покаяния в них, пути исправления, пути от скорби к радости, к достижению духовной цели. В процессе этого поиска автор проходит напряженные этапы развития.

Проследить этот путь позволяет нам и инок Парфений: «Посмотрите на мою жизнь: это самая истинная картина, в которой весь указан промысл Божий. Это колесо премудрости и благости Божией, ибо как Он, мой Творец, мною управляет, то возводит в высоту, то обращает ниже всех, то проводит скорбными путями, то паки утешает, то удаляет в пустыню, то паки изводит во грады и даже в столицы; то вменяет вместе с разбойниками, то паки посаждает с князьями, то посылает с востока на запад, то паки с запада на восток, то с севера на юг, то с юга на север, то доводит до последней нищеты, и даже в нищете последним; то паки награждает богатством» (16) . Такими словами инок Парфений начинает «Автобиографию». Стилистическое, жанровое и художественное сходство с житиями святых и назидательными беседами духовных лиц обусловлено не только тесным знакомством священноинока с подобного рода литературой (т. е. стремлением обрести жанровое и стилистическое соответствие), но и личными ценностными переживаниями, которые, являясь искренними и самостоятельными, тем не

менее описываются в традиции сентиментальной прозы. Главное место отводится авторскому, субъективному восприятию окружающей действительности, авторскому отношению к описываемым реалиям, участию в тексте повествования.

«Несмотря на то, что автобиографическая проза является рассказом о самом себе, субъект рассказа и его герой в составе произведения как целого не совпадают. Герой автобиографической прозы обладает своим собственным кругозором и точкой зрения на окружающий его мир («внутренний» мир произведения), тогда как автор видит этот мир в его целостности».[74] Вследствие этого формируется ряд специфических черт автобиографической прозы:

– субъект повествования и герой близки, но не тождественны,

– функция автора – завершить произведение, создать целостный образ,

– автор должен возвыситься над героем, автор – бог по отношению к миру произведения.

Для исторического повествования в художественном тексте характерно явление растяжения и сжатия – это не что иное, как «низкая или высокая степень селективности истории по отношению к событиям: чем подробнее действие излагается, тем больше оно растягивается, чем меньше обстоятельств, черт и признаков упомянуто, тем больше оно сжимается»[75]. Это же явление отражает и динамичность описываемых событий. В этих процессах растяжения и сжатия осуществляется идеологическая точка зрения автора. Последовательная цепочка взаимовлияний – от автора к герою и, в последнюю очередь, к читателю. Акт создания текста в этом ключе может быть описан подобно акту сотворения мира, а взаимоотношения этих трех, по мнению Умберто Эко, подобно другому библейскому сюжету – «нарративному

[74] Поэтика : словарь актуальных терминов и понятий / [гл. науч. ред. Н. Д. Тамарченко]. М., 2008. С. 10.

[75] Шмид В. Нарратология. 2-е изд. испр. и доп. М., 2008. С. 127.

богоявлению», когда три лица нарративной троицы – образцовый автор, рассказчик и читатель – явлены единовременно. Образцовый автор и образцовый читатель – фигуры, формирующиеся лишь по ходу, взаимно друг друга создающие»[76].

О жанровых особенностях духовной прозы, написано немало научных публикаций. Например, В. В. Данилов, рассматривая жанр хождений, свидетельствует о том, что в истории литературы известны факты, когда произведение, которое долгое время приписывалось какому-либо автору, оказывалось принадлежащим другому. Так случилось с «хождением» Коробейникова, три столетия жившим с его именем и оказавшимся произведением другого купца – путешественника Василия Познякова, ходившего в Палестину и Египет в 1558–1561 гг. Оно было написано на двадцать с лишним лет ранее, чем хождение, которое считалось совершенным Коробейниковым. Автор статьи выделяет следующие элементы жанра хождения[77]:

– присутствует измерительный метод (измерительный способ описания: шаги или версты, относительно точные, конкретные размеры и величины – всё для того, чтобы придать достоверность, реализм, приближенность действительности);

– не упоминаются имена простых людей, только значимые для истории персонажи;

– восходит к «Житию и хождению игумена Даниила из Русской земли»;

– топографические описания Святой Земли;

– присутствуют пространные экфрасисы;

– описание событий сошествия святого огня;

– синтез документальности и художественного вымысла.

---

[76] Эко У. Шесть прогулок в литературных лесах. СПб., 2019. С. 46.

[77] Данилов В. В. О жанровых особенностях древнерусских хождений // Труды Отдела древнерусской литературы. М. ; Л., 1962. Т. 18. С. 21–37.

О традиции жанра хождения в «Автобиографии» инока Парфения (Агеева) можно говорить и на основании статьи Е. Долговой, где она дает некоторые характеристики специфического жанра духовной прозы в целом, характеризуя ее как «произведения, объединенные прозаическим принципом организации текста, выстраивающие особую референцию с аудиторией (в том числе, “учительную”), обусловленную их внелитературной задачей; при этом несомненна художественная природа образа и смежность жанров духовной прозы с литературными»[78]. Кроме этого, автор статьи выделяет уровни «духовности» прозы по принципу схожести / отличия, определяя литературу как церковную, духовную и светскую. Ключевом отличительным критерием для духовной литературы автор определяет нелитературность цели. Для духовного писателя важно выстроить контекст и строго придерживаться жанровых особенностей:

– отсутствие полифонии точек зрения;

– широкое использование символической образности;

– «иконизация» мира играет важную сюжетную и композиционную роль;

– обилие библейских цитат и аллюзий;

– образ автора подчеркнуто связан с областью «духовного» (монах, странник, старец).

О. А. Бердникова, один из наиболее значимых исследователей русской духовной литературы XX в., избегает термина «литературная духовная проза», воспринимая его скептически, однако, выделяет схожие модели отбора и осмысления духовной поэзии, учитывая родовую природу лирических жанров. Опираясь на исследовательский опыт других ученых О. А. Бердникова оперирует понятием «воцерковленный тип художественного сознания», определяющим вид художественного сознания, в котором все выстраивается в подчинении конкретным нормам и житейским правилам

[78] Долгова Е. Духовная проза 1830–1870-х годов // Христианство и русская литература. СПб., 2006. Сб. 5. С. 138–139.

православного подвижника. Это сознание специфически интерпретирует категории пространства-времени, причины, смысла и этики. В этой модели сознания человек воспринимается исключительно как «человек духовный», стремление его к духовному совершенству не опционально, а является неоспоримой доминантой. Краеугольный камень духовной литературы, ее маркерная особенность в том, что автор не в состоянии поиска истины, а в стремлении к уже известной ему реальности Бога, истина для него может быть недостижима, но не неведома, потому как для духовного писателя, как говорил Ф. М. Достоевский, опираясь на евангельскую традицию, «Истина есть Христос». Доминирующая тема духовной литературы – странствие, не столько пространственно-временное, сколько измеряемое категорией близости Богу – удалением или приближением к нему. Следствием такого мировосприятия является и отношение к смерти, это категория лишается фатальной, негативной остроты, а представляет собой скорее вожделенный переход, достижение цели странствия, существенный рывок на пути приближения к Богу.[79]

Литературна духовной прозы – явление выходящее за рамки строгой жанровой классификации, включающее в себя многие жанровые разновидности (фрагмент, паломнический очерк, автобиографическую повесть и др.). Обращаясь к классификации и понятийному аппарату С. С. Аверинцева, можно определить духовную прозу как «дорефлективный традиционализм», который характерен тем, что литература на этой стадии не определяет себя как литературу[80]. А. Е. Мачеева дает следующее определение жанру духовной прозы – «это художественные произведения религиозно-

[79] Бердникова О. А. Антропологические художественные модели в русской поэзии начала XX века в контексте христианской духовной традиции : автореф. дис. … д-ра филол. наук. Воронеж, 2009. 40 с.

[80] Аверинцев С. С. Историческая подвижность категории жанра: опыт периодизации // Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. С. 110–111.

церковной тематики, авторами которых являются как православные священнослужители, так и верующие светские писатели»[81].

[81] Мачеева А. Е. К вопросу о духовной прозе как литературе нон-фикшн // Грани познания». 2015. № 3. С. 82–84.

Глава третья. Биографический дискурс в «Автобиографии» инока Парфения

Очень важны для изображения особенностей творческого пути инока Парфения биографии других лиц, представленных им в «Автобиографии» - прежде всего это биография Томского епископа Афанасия. священноинока Дорофея, а также упоминание об Аниките и князе Ширинском-Шихматове и о томском мещанине Головкове.

3.1 Томский архиепископ Афанасий (Соколов).

Преосвященный Афанасий (в миру – Андрей Григорьевич Соколов) родился 27 июня 1801 г. в городе Буй Костромской губернии в семье пономаря. Рос и воспитывался в бедности. Среднее образование получил в Костромской духовной семинарии, затем поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию и окончил ее в 1825 г., в том же году принял монашеский постриг с именем Афанасий и в сентябре стал иеромонахом. В декабре 1825 г. Афанасий был удостоен степени кандидата, в октябре 1826 г. – магистра богословия. Еще до получения магистерской степени с 30 января 1826 г. был назначен инспектором Псковской духовной семинарии, с 28 августа 1828 г. – ректором и профессором Харьковского коллегиума. С апреля 1832 г. он возглавил Тверскую семинарию. В марте 1838 г. был назначен ректором Петербургской семинарии, а через полгода – членом Комитета духовной цензуры. 14 июня 1841 г. архимандрит Афанасий получил назначение на Томскую кафедру и был хиротонисан во епископа 25 июня того же года. 3 ноября 1856 года Преосвященный Афанасий стал епископом Казанским, а в 1866 году был уволен на покой с пенсией и отправился во Введенский монастырь в Казанской губернии, где и скончался 1 января 1868 года. Краткий обзор биографии томского архиепископа Афанасия, одно только перечисление мест его обучения, священнического служения и должностных назначений

выдают в этом священнослужителе человека незаурядной интеллектуальной харизмы. Именно к нему на послушание, по прибытии в Томск, поступает инок Парфений.

Описанию жизни и личности преосвященного Афанасия посвящены так называемые «томские главы» «Автобиографии». Язык «томских глав» соответствует стилистике всего произведения, он простой, лирический, часто подчеркнуто эмоциональный. Так, описывая обстоятельства отъезда архиепископа в связи с назначением на новую кафедру, Парфений использует прямую речь, сопровождаемую эмоциональными междометиями, прямым обращением и восклицанием, он пишет: «О, Боже мой! По всему городу сделался плач, так что в каждом доме плачут, как по родном мертвеце!» (162). Эмоциональный фон подчеркнут не только перечисленными средствами, но также и повтором «плач» и «плачут», что как бы подчёркивает распространённость, всеохваченность этим плачем всего Томска.

Автобиография как жанр позволяет иноку Парфению прямо выражать свою авторскую позицию в описании особенностей личности героев: «Еще более всего тщался утешать меня мой архипастырь; старался загладить пятно, которое он положил против меня сначала; воистину загладил тысящекратно» (163). Данный фрагмент также снабжен многочисленными повторами: «тщался» – «старался», «мой», «меня» – регулярный повтор личных местоимений обеспечивает погруженность автора в текст, его присутствие в повествовании.

Близость реального автора личности героя-рассказчика обусловила «неискусственность» повествования, в этих фрагментах перед нами предстает образ автора (повествуемое «я»), и образ повествователя (повествующее «я»): «Мы все эти книги читали, переводили и толковали, так что восемь часов и не заметили, когда придут. Здесь-то я стал иметь понятие о латинском переводе и о новом русском; а прежде я пренебрегал новорусским языком, а теперь узнал, что нынешние переводчики лучше знают языки и правильнее переводят» (171). Описываются не только обстоятельства объективной

истории, но и личное участие рассказчика в событиях повествования, его опыт, откровения, полученные знания, испытанные эмоции.

В этих примерах мы видим, как в литературе проявляется феномен, полноценно характеризующийся только с применением понятий, близких религиозной терминологии. Автор, будучи священник органично сочетает в себе и художественный стиль и изображение личного опыта молитвенного богообщения, что дает возможность в литературе говорить о, так называемом эпифаническом видении или эпифаническом письме. Изначально исключительно теологический термин «эпифания» (или «теофания») означающий «явление Бога» используется сегодня в исследованиях, которые посвящены писателям, обладающим обостренно чутким восприятием мира (например, Л. Н. Толстой, И. А. Бунин и др.). Н. В. Пращерук отмечает, что «в подобном использовании – верном, но все же во многом метафорическом – данный термин лишается главного религиозного значения»[82] и трактуется как «эстетический аналог мистического акта, когда художнику внезапно открывается, “излучается” сама “душа” какого-то предмета, случая, сцены, притом не из области возвышенного – что существенно – а из самой обычной окружающей жизни»[83].

Так, О. В. Сливицкая в одной из последних статей о Л.Н. Толстом замечает: «Искусствознание в последнее время оперирует теологическим понятием “эпифания”. В традиционном понимании это внезапное озарение, зримое или слышимое проявление Божественной силы. Вне религиозного смысла это моменты бытия, часто привычные, но внезапно увиденные заново. В эти мгновенья человек погружается в жизнь со всей полнотой и мощью. Возникает чувство своей причастности ко всему»[84]. Автор сочувствует героям, его задача — «заставить» сопереживать, вызвать сострадание, соучастие

---

[82] Пращерук Н. В. Современная духовная проза: традиции, смыслы, поэтика : учеб. пособие. Екатеринбург, 2018. С. 16.

[83] Хоружий С. С. «Улисс» в русском зеркале // Собрание сочинений : в 3 т. / Д. Джойс. М., 1994. Т. 3 : Улисс : роман. С. 363–605.

[84] Сливицкая О. В. «Человек Толстого» как динамическое тождество // Русская литература. 2010. № 4. С. 3–14.

читателя не только в историческом процессе, но и в процессе становления героя повествования, вызвать у читателя эмоциональный отклик.

Рассказывая о жизни томского архиепископа, автор не скупится на эмоциональные отступления, повторы ярких эпитетов, «убеждая» читателя в серьезности тягот, испытанных будущим архиепископом в детстве: «Сын пономаря Григория Соколова; матерь его звали Еленой; от этой-то благочестивой двоицы, Григория и Елены, родился знаменитый отрок Андрей, так его было мирское имя, родители его были очень бедные, ибо город Буй самый бедный, а приход еще беднее, более они пропитывались своими трудами, нежели от Церкви: мать ходила летом наниматься у крестьян жать хлеб, а отец косит, так что часто не имели куска хлеба, но очень были благочестивы и богобоязливы, ибо каждую ночь вставали по несколько раз Богу молиться и что имели, пополам делили с нищими и бедными» (163). Выбор лексики в данном отрывке неслучаен, даже неискушенному читателю он напоминает традиционный для агиографической литературы сюжет: благочестивые, но бедные родители, бедный город, бедный приход, отсутствие постоянного заработка, тяжкий труд родителей, бедных приход, но высокие духовные ценности, благочестие, которое находит выражение в служении ближним, невзирая на крайнюю бедность и деревни, и прихода, и семейства «благочестивой двоицы» и «отрока Андрея».

Многочисленные повторы, наблюдаемые нами в этом и многих других фрагментах, воспринимаются как изобразительный художественный прием, акцентированно направленный на трансляцию авторских эмоций читателю, также присутствует и в описании черт личности героев, их характерных особенностей: «он каждую неделю служит и ни одного праздника и табелю не пропускал без службы и каждую Литургию говорит проповедь без приготовления и говорит со слезами – всех до единого заставит плакать; а когда идет из церкви, то всех благословляет больших и малых и очень любит за Литургией причащать детей; это первое его утверждение; каждому до

бесконечности доступен, ибо с малым и великим, богатым и бедным входит в разговор» (169).

Архипастырь олицетворяет собой образы «святителя», «доброго пастыря», «мудрого домоправителя» – притчевые евангельские образы. Епископ не просто ревностный служитель, яркий проповедник, искренний филантроп. Вновь видим эмоциональные усиления, которые едва ли могут быть объективно достоверными («всех до единого заставит плакать»), но тем не менее является ярким художественным приемом, повторы обобщений: «всех», «каждого» и пр. также призваны подчеркнуть значимость, «крупность» образа архиепископа. В описании его личности через использование отрицательных конструкций автор свидетельствует об абсолютных (подчеркнуто возвышенных) характеристиках своих героев: «милостив до бесконечности, ибо совершенный бессребреник» (185).

Также иноком Парфением использовались такие поэтические средства, как восклицания или прямые обращения в многочисленных вкраплениях прямой речи героев, передача даже целых продолжительных диалогов: «Владыка святый! О чем ты очень скорбишь, или ехать тебе не охота?» (187). «Он мне ответил: «Отец Парфений! Скорбь моя та, что ехать нечем, денег нет на прогоны, а просить взаймы у мирских не хочется, и дело с ними тако иметь мне не приводилось» (192); «О! какой радости исполнился: ему уже казалось, что он окончил курс» (162); «Ваше Владычество! Да, это бы хорошо, да этого невозможно сделать: мы люди бедные да неученые – церковь сделать не безделица» (199); «Ох, отец, отец Парфений! Когда и Афанасий помрет, то что-нибудь найдут после его» (201). В многочисленных повторах, с использованием междометий («о!», «ох!»), прямых обращений, уменьшительно-ласкательных эпитетов и вариантов имен и обращений, реализуется и свойственное для произведений сентиментализма сближение литературного языка с живой, разговорной речью.

Одной из характерных черт произведения, наряду с чувственно-эмоциональными эпизодами, является подчеркнутая точность в описаниях

измеряемых категорий: «Этот неусыпный архипастырь трудился в Томской епархии 12 лет с половиною, оставя по себе вечную память, ибо в течение 12 ти лет открыл 85 приходов с новыми церквами вновь; а 20 церквей тоже с новыми приходами заведено дело, – итого 105 церквей, ибо и милостив до бесконечности, ибо совершенный бессребреник; ибо никогда не раздает, а наипаче ежели узнает, что кто очень нуждается, то и 100 руб. серебром дает; но книги любит до крайности, ибо библиотека очень у него великая; когда мы отправляли в Иркутск, то вышло 145 пудов весу» (202).

Ценности автора «Автобиографии» становятся предметом их различения (узнавания) в других. Так, например, Парфений, считая себя человеком книжным, особое внимание уделяет описанию трепетного отношения к книгам описываемого епископа: «даже тех людей до крайности любил, кто любит книги; в церквах по своей епархии собрал великие библиотеки и обогатил книгами; ибо принуждал всех священников все книги выписывать, а эту он память по себе оставил вечную в Томской епархии» (209).

Парфений – выходец из семьи старообрядцев, ввиду раскола лишенных возможности посещать церковные богослужения, дает личностную оценку вопросам строительства храмов, их количества, внешнего и внутреннего убранства. Ср.: «Он обогатил все церкви и вкладами, сребренными окладами, церковною утварью, облачением и колоколами, ибо до него Сибирь была – самая бедная; но как его все очень любили, то что бы он ни сказал где: надо бы вам такие-то колокола, или ризы, или иное что, и уже через три месяца все готово» (209).

В целом, описательные конструкции, применяемые для передачи образа архиепископа Афанасия, можно отнести к феномену реакции автора-рассказчика на узнавание своего и чужого в описываемом персонаже. Автор произведения, ровно как и герой-рассказчик, до крайности самокритичен, о своих заслугах говорит сдержанно, приписывая их не столько себе, сколько влиянию внешних факторов – воспитанию в благочестивой семье, примеру

искренних подвижников, в то время как грехи и ошибки вызывают в нем неподдельное сокрушение и чувство вины. При рассказе о иных персонажах, в описании черт их характера или поступков, порицаемых религиозной или общественной моралью, автор сдержан и нередко спешит прервать свое недовольство, обратившись к сюжетам Священного Писания или применив прямую цитату из книги псалмов пророка Давида: «да не возглаголют уста моя дел человеческих» (Пс. 16:4).

3.2 Священноинок Дорофей

В 153 главе «Автобиографии» инок Парфений предает нам образ еще одного священника-подвижника – монаха Дорофея, описывая его в письме, адресованном митрополиту Филарету Московскому. Начинает письмо инок Парфений, как бы вновь пересказывая свой путь, снабжая текст как яркими уничижительными эпитетами, так и характерными для его языка и для описания своего личного места в том великом деле, которое им, «паче всех непотребнейшим», осуществляется. Парфений знакомится с сочинением священноинока Дорофея еще в раннем детстве, так как «Цветник» (под таким наименованием известна эта книга в истории русской литературы и православной традиции) входил в его домашнюю библиотеку и широко почитался у старообрядцев. Однако Парфений «скорбел и соболезновал о том, кто это был священноинок Дорофей и в каком месте он проживал, в какое время и при каком царе» (142).

Предприняв собственное расследование, инок Парфений в письме передает «малый свой труд» митрополиту Филарету. Через такую форму обращения Парфений реализует еще один художественно-повествовательный прием, позволяющий обратиться к читателю как бы с рапортом о проделанной работе. Парфений сообщает митрополиту Филарету, что автор переписанной им книги проживал в Московской епархии еще в начале XVI в., при Святейшем Патриархе Филарете Московском, во дни царствования Михаила

Романова. Жил отшельником неподалеку от одного монастыря, братия и насельники которого и просили написать наставления «в пользу душам: то собрал от Священного Писания, то от писания святых отец, а более от опыта своей жизни» (142). Монахи сохранили написанную для них книгу, предавая ее друг другу. После раскола, когда было инициировано массовое исправление церковных книг, рукопись эта была сохранена и вывезена раскольниками заграницу: «и когда начали строго преследовать раскольников в России, то они побежали вне своего отечества за границу: кто в Польшу, кто в Молдавию, кто в Турцию» (142). Так рукопись попала в Польшу, где с открытием своей типографии раскольники «потщались отпечатать сию книгу, в лето от сотворения мира 7298, в Гродненской типографии» (142).

После этого, как отмечает Парфений, книга «пошла по рукам во множестве» (142), то есть имела широкое распространение и успех. Примечательно в этом описании и то, что для Парфения является мерилом успеха – не только то, что «начали ее каждый читать» (142), но прежде всего то, что «она подействовала на сердца их» (142). Следствием такого действия явились, по мысли Парфения, положительные изменения «в духовно-нравственной жизни», а именно: совершение (подаяние) милостыни и в стремлении к монашеской жизни. Парфений отмечает, как бы устанавливая критерий, измеряя положительные изменений «в духовно-нравственной жизни» количеством монастырей: «в скором времени в стародубенских слободах вместо трех монастырей устроилось 16, которыми добродетелями они еще и до ныне отличаются» (142).

На протяжении всей жизни, найдя духовное призвание в православной церкви, Парфений будет обращаться к опыту своей жизни в старообрядческом расколе. Этот критерий верности является важным и в представлении героев библиографического дискурса его автобиографии: «священноинок Дорофей, не был раскольник, но был истинный христианин, сын Святой Греко-российской Соборной Апостольской Христовой Церкви» (142). Тема раскола и единства – одна из наиболее осмысляемых Парфением богословских тем,

оценивается иноком в большей степени не богословски, а наивно-патриотично, эмоционально: «великая Россия была, как единая душа – православные христиане <…> великая Россия трепетала от злости Папы и от его хитрых происков» (142). Однако в текстах священноинока Дорофея Парфений находит и важные наставления в отношении верности церкви и церковной иерархии «он был послушен тогда бывшему Российскому Московскому Патриарху Филарету: ибо он явно выразился в 54-м слове об общежитии, что должно общежитие установляться и утверждаться с благословения Святейшего Патриарха» (142). Отсутствию в трудах Парфения высокого богословия, витиеватой мудрости также дается косвенное оправдание при описании Дорофея: «не пишет ничего о догматах Церкви, потому что он весь был проникнут созерцанием, а сердце его было уязвлено сладчайшею стрелою, именем Господа Иисуса, т. е. беспрестанною молитвою Иисусовою, совершаемою умом внутри сердца, и очи его источали источники слезные, которыми он погасил пламень страстей» (142).

Ценностный мир Парфения отражается в образах его героев. Так, анализируя переписанный им труд монаха Дорофея, Парфений пишет, что отсутствие у Дорофея образованности вызвано, прежде всего, отсутствием возможности тогда в России получить образование, но при этом Дорофей так усерден в молитве, так искренне любит Бога и стремится исполнять его заповеди, настолько исполнен смирения, что этим как бы компенсирует отсутствие образования. Ценность книги Дорофея так велика для Парфения, что он считает своим долгом очистить ее репутацию, чтобы она не была воспринимаема современниками как литература раскольническая, «а что первое издание напечатали раскольники, то они этим книги этой не опорочили, но еще и должны мы их за это благодарить, что не дали такой душеспасительной книге прийти в забвение» (143). Автор описывает переживания своего героя-рассказчика, как скорбело его сердце от того, что книга Дорофея – истинное сокровище мудрости – сокрыто от многих. В этом дарении митрополиту Филарету рукописи Парфений постулирует основные

мотивы своего собственного писательства и просит принимать его труды, «как от вдовы, две лепты, этот мой малый труд, как малую жемчужину и положите ее в свою богатую сокровищехранительницу, причислив к своим драгоценным бриллиантам» (143) , но не для собственной славы и чести, а для пользы чад «Святой Соборной Апостольской Греко-российской Христовой Церкви» (143).

3.3 Князь П. А. Ширинский-Шехматов

В одной из глав своей «Автобиографии» инок Парфений приводит текст писем, адресованных «к старому моему благодетелю Платону Александровичу, Князю Шехматову-Ширинскому, Министру Народного Просвещения». В первом письме от 20 июня 1850 г. инок благодарит Платона Александровича за поддержку и благодетельство, а также в высокопарных эпитетах, соответствующих высокому званию адресата, поздравляет князя со значительным повышением: «Царь Небесный на Вас излиял свои милости и щедроты и возвел Вас на высоту престола, и поставил Вас, яко свещу на свещнице, да светите своему великому и благоденственному отечеству, великой и благочестивой России. Такожде и земной царь, какие на Вас излиял милости и свою честь, и славу и препоручил Вам такое великое и высокое начальство не только над телами, но более над душами и умами своих соотечественников» (135).

В этом письме инок делится тем впечатлением, которое оказал на него князь, а также описывает его добродетели. Эти описания интересны нам не столько для получения представлений об облике и образе князя, сколько для представлений о ценностной системе самого Парфения (в данном случае и автора, и рассказчика, и героя). Прежде всего Парфений отмечает свое знакомство не только с самим князем, но и с его родителями и родственниками, отмечает благочестие князя, его милосердие и внимание к нуждающимся. Парфений выражает глубокую радость о проставлении князя

на «высокий апостольский престол» (136), при этом, многократным употреблением выражений «по Его святой воле», «в пользу Его Святой Церкви», назидает князя действовать в духе «разума и видения, и рассуждения и духе ревности, еже прославити Святое имя Его на земле!» (136).

Обращаясь к сюжету евангельской притчи о сеятеле, автор с ним сравнивает новое служение князя, тем самым раскрывая свое понимание общественного служения, цель которого в том, чтобы семя истины не погибло, но «прозябло и возросло, и сторичный плод принесло: во-первых, Святой Восточной Христовой Церкви; во-вторых, своему Государю Императору и всему своему Российскому отечеству». В неменьшей степени назидательными и описывающими ценностный мир автора являются слова о страхе Божьем: «ибо страх Божий и благочестие всему благу источник и основание» (136), и кто его имеет, «слушает и исполняет установление своей матери, Святой Восточной Церкви, тот воистину верен и своему царю, как помазаннику Божию, и полезен своему отечеству!» (136). Частыми повторами Парфений вводит важные категории понимания пользы общественного служения – личное, общественное (церковное), государственное (отечество), «ибо учение Христово и учение Святой Церкви ничему более так не учат, как смирению и любви и повиновению всякой власти, постановленной от Бога» (136). Прощаясь с князем в письме, инок заверяет его в своей регулярной о нем молитве: «навсегдашний Ваш богомолец и Вас помнящий и любящий постриженец Горы Афонской, непотребный и всех последний, инок Парфений» (136).

В следующем, более пространном письме Платону Александровичу инок Парфений раскрывает историю и причины своего пребывания в «отдаленную сию страну Сибирскую, в город Томск» (136) . В результате автор «Автобиографии» повторяет основные этапы своей духовной биографии, где, средствами удвоения передает, насколько значимо для него осознание Божьего промысла в своей судьбе, насколько многократно он обращался к этому осмыслению. Переживания автора, столь ярко и часто

возникающие в повествовании о его собственной жизни, находят ответ в состоянии душевного равновесия, которое обретается в согласии автора с самим собой и, главное, с Богом и его промыслом о личной судьбе писателя. Повторяя вновь рассказ о своем странствии, инок снова переживает ту скорбь, которая, казалось бы, осталась далеко в прошлом: «Прежде нежели буду объяснять, обмочу письмо сие слезами и обновлю сердечную мою болезнь и паки приведу на память Святую Гору Афонскую, ибо мое сюда прибытие странное и человеческому разуму невместимое; но, может, только одному Господу Богу угодное» (136).

В своем рассказе об обстоятельствах, приведших инока в Сибирь, Парфений, живописуя свое пребывание на Афоне, эмоционально вовлекается в размышления о собственной судьбе. Эти размышления-переживания организуются системой сквозных, ассоциативно связанных между собой мотивов: при описании Афонской горы и своего там пребывания он использует крайне положительные эпитеты: «прибыл во свою Святую обитель благополучно» (137), «чадолюбивые мои афонские отцы приняли меня с радостию» (137), «по моему желанию отпустили меня в пустыню» (137). Все происходящее на Афоне совершается с радостью и по желанию, в добром устроении и расположении духа. Там происходит у инока и ряд примечательных и радостных встреч: он был вручен на послушание «бывшему Валаамского монастыря молчальнику, отцу Тихону, а во Афоне в схиме нареченному Тимофею» (137), а также «сподобился <…> встретить и проводить дражайшего гостя, Его Императорское Высочество Великого князя Константина Николаевича» (137).

«Прилетела мне сия огненная стрела и пронзила мое сердце, которую и до ныне ношу и до смерти носить буду» – такими острыми словами описывает священноинок Парфений глубину той скорби, которая, как незажившая рана, тревожит его сердце. Столь живо в нем чувство трепета перед сакральностью Афона и столь страшит его поездка в Сибирь. Но далее Парфений описывает величие и значимость для него послушания мудрому наставнику – старцу

Арсению, которого именует не иначе как «свой». В этом послушании инок видит не только исполнение монашеского обета послушания своему духовному отцу, но и сакральный смысл послушания Богу, инок верит в то, что в послушание Арсению его направила Божия Матерь: «К сему-то старцу Арсению по прибытии моем во Афонскую Гору Царица Небесная направила меня под руководительство, и ему-то я препоручил свою душу и тело!» (137). Парфений тепло отзывается о своем духовном наставнике, все слова и эпитеты, выбранные автором для создания образа Арсения и их взаимоотношений, исполнены доброты и благодарности. В выражениях «пас шесть лет» и «питал душу мою» прослеживается не только связь с библейскими мотивами доброго пастыря, утешающего и питающего отца, но и личная преданность и признательность Парфения. Однако именно Арсений направляет Парфения в Сибирь. Скорбь, трагизм и страх перед этим предприятием выражается в немногословной конструкции, описывающей волю наставника: «в Россию, в Сибирскую страну, в Томскую губернию» (137). Каждый топоним сужает рамки возможностей, отсекает территории и живописует уровни «падения» Парфения с высоты Афонской горы до глубин далекой Сибири. «Но, о! как мне было скорбно и несносно слышать такое его распоряжение» (137), - восклицает Парфений, но несмотря на скорбь и материальные трудности, он исполняет волю старца, возложив «всю свою печаль и надежду на Господа Бога и на молитвы духовного моего отца» (137).

Путь Парфения в Томск был не простым. Прежде всего благословения старца предполагало посещение иноком Иерусалима. Вернувшись, Парфений не застал в живых своего наставника и был лишен возможности как-то изменить волю своего старца. Исполнение воли старца для Парфения было «выше всех средств человеческих» (137), он пишет о себе: «был искушен выше естества моего» (138). Но не только путь был труден для Парфения, ведь «в Томске и дождались меня многие скорби, едва-едва выносимые, которые и до ныне еще угнетают» (138). Суперлативные формы прилагательных, подчеркнутая эмоциональность в восприятии трудностей направлены на то,

чтобы сделать читателя соучастником странствия инока. И большая скорбь подстерегала инока в Томске: «вторая моя скорбь паче первой, ибо узнал, что во всей Томской епархии нет ни одного общежительного и пустынного монастыря» (138). Сложно представить, что для монаха, с детства мечтавшего о монашестве, прикоснувшегося к монашеской традиции Афона и Иерусалима, столкнуться с отсутствием монастыря в Томске, где только молитва и обращение к Богу могли его утешить, ведь ни средств, ни родственников, ни знакомых в Сибири у Парфения не было: «негде мне и главу свою приклонити; а в штатных монастырях я не могу вместить, ибо всю свою жизнь препроводил в пустынных и общежительных монастырях» (138).

Выражением отчаяния священноинока можно считать и его обращение в Святейший Синод о принятии в число Российского монашества и разрешение в томской епархии устроить общежительную пустынь на средства жертвователей. Далее Парфений скрупулёзно и последовательно излагает князю всю чреду своих обращений, где живописует в ярких формах и аллюзиях к текстам священного писания свои скорби и переживания: «Теперь уже пятый год доходит, как беспрестанно угнетаем такими великими скорбями, и уже истощили все мои силы» (138), «часто по человеческой моей немощи под сим тяжким крестом изнемогаю» (138), «ныне еще ползаю, яко червь, а не человек, поношение человеков и уничижение людей» (138). Попросив своего благодетеля оказать милосердие своим товарищам, Парфений в емких и выразительных художественных формах описывает Сибирь. Именно в этих описаниях перед нами предстает «страна духовного глада»: «страна Сибирская великая и пространная, но гладная, но не глад хлеба и воды, ибо здесь этим преизобильно, но глад неслышания слова Божия» (138). В описании Парфения перед нами предстает огромна территория, богатая природной красотой и земными богатствами, но подобная пустыни в отношении духовной жизни: отсутствие монастырей, малое количество храмов, нерегулярность совершения в них богослужений, недостаток духовенства. Вновь и в этом письме перед нами предстает образ «неусыпного

архипастыря» – епископа Афанасия: «неусыпный здешний архипастырь день и нощь старается распространить благочестие и изобильно сеет слово Божие».

Изображая значительность духовных трудов, Парфений прибегает к количественным характеристикам: описывает границы епархии, расстояния, которые вынужден преодолевать епископ для совершения служб на ее территории. Такие подробности погружают нас уже не в художественный мир, а мир реальный, измеримый, повествование приобретает характер документальной прозы, с некоторой претензией на историзм. Впечатления автора, переплетаясь с объективными наблюдениями, дают ощущение реализма и подлинности происходящих с Парфением событий. Автор пишет: «Ежегодно посещает обширную свою паству, ибо она от востока на запад на 1500 верст, а с юга на север на 5000 верст; ежегодно объезжает по 5000 и 6000 верст и делает в проезде по три месяца и более, совершая 90 служений и 95» (139). От повествования о духовных подвигах и священническом служении архиепископа Афанасия Парфений вновь переходит к изображению их личных взаимоотношений и своим бедам: «архипастырь меня утешает и спокоит, но сердце мое угнетают тяжкие и едва выносимые скорби – летел бы в пустынные и безмолвные места» (139). Однако и это повествование прерывается напоминанием себе и читателю, что все «скорби и странствие предписываю недоведомым судьбам Божиим и Его неограниченному милосердию» (139). Парфений признает, что послушание, озвученное старцем Арсением, послано ему самим Богом, «ибо Он, сам Спаситель, дал мне сей, хотя и тяжкий, но спасительный крест» (139), но тем не менее еще не оставляет попыток найти выход из сложившейся ситуации, надеясь на помощь «земного царя, которого сердце в руце Божией, и на Святейший Синод, что, может быть, и благоволят по моему прошению в этой отдаленной Сибирской пустыни устроить рассадник благочестия, ради пользы и спасения души своей и прочих» (139). Но даже в этих мыслях Парфений последователен и верен своему призванию. Чистота мыслей, их простодушная интерпретация и стиль

повествования позволяют автору избежать дидактизма и воздействовать на читателя силой и поэтичностью созданных им образов.

3.4 Федор Иванович Головков

Не менее, а, вероятнее всего, более важным для понимания отношения инока Парфения к передаче образов героев своей «Автобиографии» является то, как он изображает не священника, не человека знатного происхождения, а простого томского мещанина, жизненный и духовный путь которого настолько поразил Парфения, что для рассказа о нем он пересказывает собственную проповедь.

В этой проповеди постулируется еще один важный элемент ценностной системы инока Парфения – добродетель нестяжательства. Будучи человеком из небогатой семьи, претерпевший много лишений из-за бедности и в юности, и более в странничестве, Парфений трепетно относится к теме богатства, достатка, бедности и совершения милостыни. «Гроб его сделан из простых досок, покрыт он простым церковным покрывалом; это все явно показывает, что он был человек небогатый, да и вам всем известно, что он был человек небогатый» (134). Язык проповеди исполнен ценностными характеристиками и эпитетами: «бедность», «простота», «небогатый», «последняя копейка», «бедные и нищие». Однако благодаря искренности и, в какой-то степени, наивности повествования, Парфению удается противопоставить материальной бедности духовное богатство, так что что чем более бедным представляется читателю образ мещанина, тем более явным для него становится его добродетельная жизнь, когда он «последнюю свою копейку, которую он добывал своими трудами, предпослать ее к Богу через посредство ближних – странствующих, бедных и нищих, которых он ежедневно сотни пропитывал» (125) ; «он бедный был человек, и я сам отпел по нем погребение, потому что добродетели его меня заставили» (125). В составе проповеди, в противопоставлении духовного богатства и материальной бедности мы видим

интерпретацию классического евангельского сюжета. Говоря о добродетели Федора Ивановича, Парфений, несомненно, говорит и о себе самом, осмысляя и собственную жизнь и ее итоги. Евангельское повествование о лепте бедной вдовицы – вот оправдание жизни и томского мещанина, и самого Парфения. При отсутствии материального блага найти повод к добродетельной жизни и достижению благ духовных, блага от познания промысла Божьего о себе, от исполнения божественного призыва «идти и научить» - все это составляет ценностный мир автора «Автобиографии». Говоря о добродетелях мещанина, прославляя их на его примере, Парфений не находит препятствий даже к тому, чтобы молитвенно обратиться к умершему: «О! Рабе Божий Феодоре, аще будешь иметь дерзновение у Царя Небеснаго, то и нас не забуди своим ходатайством у престола Божия, аминь» (125).

Заключение

Исследование показало, что недостаточная разработанность темы духовной литературы в научном филологическом пространстве влечет за собой необходимость новых подходов к изучению заявленной проблематики духовного писательства. Обилие интертекстуальных связей с миром специфической письменной традиции и культуры, которая, несмотря на общность истоков, тем не менее пошла своим, исключительным путем, требует разработки особой методологии междисциплинарного исследования, основанного на блоке курсов по литературоведению, истории, религиоведения и богословия. В настоящем исследовании предпринята попытка подобного синтеза для описания образно-эстетической системы духовной прозы инока Парфения (Агеева) на материале его «Автобиографии».

В ходе анализа системы образов священноинока Парфения мы смогли проиллюстрировать главные тематические пласты и лейтмотивы, характеризующие духовную прозу как сложный симбиоз взаимопроникающих систем реального исторического Парфения, внутреннего мироощущения автора и повествования рассказчика о себе. Этот полилог тождественных, но не равных лиц создает объёмную картину духовной реальности, так ярко представленную перед взором читателя. Сложно отделимыми представляются индивидуально-личностное и религиозно-конфессиональное начало ввиду интегрированности автора (и рассказчика) в ценностный мир повествования, однако присутствие переживающего, скорбящего, радующегося «живого» повествователя превращает работу с текстом в диалог читателя с рассказчиком, в котором автор «никогда не может отдать всего себя и все свое речевое произведение на полную и окончательную волю... адресатам... и

всегда предполагает... какую-то высшую инстанцию ответного понимания»[85], и «никогда читатель не прочтет как раз того, что написал писатель»[86].

Многоаспектный интертекстуальный анализ с междисциплинарным подходом к методике исследования позволил выделить как индивидуальные черты творческого облика автора, так и специфику религиозно-философской и нравственной проблематики произведения.

Также в работе освещена еще только намечающаяся в современных филологических исследованиях проблема значения духовной прозы в литературном процессе второй половины XIX века. Следует отметить, что этот вопрос не может быть исчерпан материалом данной работы. Необходимо продолжение исследований, посвященных духовной прозе, в том числе на материале других произведения инока Парфения. Дальнейшие исследования необходимо посвятить прежде всего «Сказанию о странствии и путешествии по России, Молдавии м Святой Земле постриженника Святой Горы Афонской инока Парфения» и в меньшей степени представленному в научных филологических исследованиях «Сказанию о жизни и подвигах в Бозе почившего старца Даниила, подвизавшегося в Сибирской стране, в Енисейской губернии, в пределах города Ачинска, и скончавшегося в Енисейском Христорождественском женском монастыре 15 числа апреля 1843 года при игумении Евмении» – первом жизнеописании старца Даниила, составленном схиигуменом Парфением в 1855 г.

О необходимости многоаспектного изучения как феномена духовной прозы вообще, так и вклада инока Парфения в становление традиции духовной литературы говорит и возрастающий интерес в академической среде духовного образования: так, в 2009 г. по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в Паломническом центре Московского Патриархата группа заинтересованных исследователей, не

---

[85] Бахтин М. М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках // Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 306.

[86] Айхенвальд Ю. И. Силуэты русских писателей. М., 1994. 262 с.

только церковных, но и светских, организовала I Парфениевские чтения «Инок Парфений (Агеев) и русская духовная культура середины XIX века». Мероприятия чтений, посвященные литературному и духовному наследию инока Парфения, состоялись в Николо-Берлюковском мужском монастыре и Паломническом центре Московского Патриархата. В них приняли участие как представители многочисленных монастырей разных епархий Русской Православной Церкви, самыми крупными из перечня которых являются Киево-Печерская лавра и подворье Афонского Пантелеимонова монастыря, так и светские специалисты – доктора и кандидаты наук, молодые ученые, студенты и сотрудники архивов. Мероприятие такого уровня позволяет найти точки соприкосновения светских и церковных исследователей, что, несомненно, может положительно сказаться на уровне и количестве исследований по данному вопросу.

Список использованных источников и литературы

Источники

1. Инок Парфений (Агеев) Автобиография монаха Парфения (бывшего в Молдавии раскольника, затем постриженика русского Пантелеимонова монастыря на Афоне). – М. : Индрик, 2009. – 255 с.

Литература

2. Аверинцев С. С. Историческая подвижность категории жанра: опыт периодизации // Риторика и истоки европейской литературной традиции. – М., 1996. – С. 110–111.

3. Айхенвальд Ю. И. Силуэты русских писателей / Ю. И. Айхенвальд. – М. : Республика, 1994. – 262 с.

4. Александрова-Осокина О. Н. Паломническое путешествие в русской литературе 1800–1860-х гг.: русский образ Святой Земли / О. Н. Александрова-Осокина. – Хабаровск : Дальневост. гос. гуманит. ун-т, 2014. – 275 с.

5. Баршт К. А. "Преступление и наказание" Достоевского: дополнения к комментарию // Достоевский: материалы и исследования. – СПб., 2016. – Т. 21. – С. 371–400.

6. Баршт К. А. О «реализме в высшем смысле» и символе веры Ф. М. Достоевского // Russica Romana. – 2017. – Т. 24. – С. 29–46.

7. Баршт К. А. О выписках из "Сказания о странствии и путешествии..." инока Парфения в "записной тетради" Ф. М. Достоевского // Христианство и русская литература. – СПб., 2017. – Сб. 8. – С. 87–107.

8. Бахтин М. М. К методологии литературоведения // Человек: образ и сущность. – М. : ИНИОН РАН, 2004. – Вып. 4. С. 221–248.

9. Бахтин М. М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках // Эстетика словесного творчества. – М., 1979. – С. 297–325.

10. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского / М. М. Бахтин. – М. : Сов. писатель, 1963. – URL: http://az.lib.ru/b/bahtin_m_m/text_1963_problemy_poetiki_dostoevskogo.shtml (дата обращения: 15.04.2023).

11. Бахтин М. М. Собрание сочинений : в 7 т. / М. М. Бахтин. – М. : Яз. славян. культуры, 2003. – Т. 1 : Философская эстетика 1920-х годов. – 955 с.

12. Бахтин М. М. Формы хронотопа и времени в романе / М. М. Бахтин. – М. : Худож. лит, 1973. – 396 с.

13. Бердникова О. А. Антропологические художественные модели в русской поэзии начала XX века в контексте христианской духовной традиции : автореф. дис. … д-ра филол. наук / О. А. Бердникова. – Воронеж, 2009. – 40 с.

14. Бердникова О. А. Духовные проблемы русской литературы XX века : учеб. пособие : в 2 ч. / О. А. Бердников. – Воронеж, 2017. – Ч. 2. – 160 с.

15. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. – М. : Данилов ставропигиальный мужской монастырь, 2015. – 1408 с.

16. Бузько Е. А. «Сказание» инока Парфения в литературном контексте 1820–1870-х годов : автореф. дис. … канд. филол. наук / Е. А. Бузько. – Тверь, 2005. – 17 с.

17. Бузько Е. А. «Сказание» инока Парфения в литературном контексте 1820–1870-х годов : дис. … канд. филол. наук / Е. А. Бузько. – Тверь, 2005. – 17 с.

18. Бузько Е. А. «Сказание» инока Парфения в литературном контексте XIX века / Е. А. Бузько. – М. : Индрик, 2014. – 281 с.

19. Бузько Е. А. Парфений, инок // Культура и текст. – 2015. – № 4. – С. 229–232.

20. Гессе Г. Собрание сочинений : в 8 т. / Г. Гессе ; пер. А. Науменко. – М. : Прогресс – Литера ; Харьков : Фолио, 1995. – Т. 6. – 429 с.

21. Гладкова Е. В. Духовная проза 1830–1870-х годов // Христианство и русская литература. – СПб., 2006. – Сб. 5. – С. 129–221.

22. Глинка Ф. Н. Молись, душа! / Ф. Н. Глинка. – М. : Пашков дом, 2017. – 742 с.

23. Григорьев А. А. Эстетика и критика / А. А. Григорьев. – М. : Искусство, 1980. – 496 с.

24. Гуминский В. М. «Сказание…» инока Парфения и русская литература // Странствия по Афону и Святой Земле / Инок Парфений (Агеев). – М., 2008. – С. 239–271.

25. Гуминский В. М. Западники и славянофилы в зеркале русских путешествий // Литературоведческий журнал. – 2022. – № 1. – С. 9–31.

26. Гуминский В. М. Русская паломническая литература середины XIX в. («Сказание…» инока Парфения и др.) // Духовная традиция в русской литературе : сб. науч. ст. – Ижевск, 2009. – С. 97–127.

27. Данилов В. В. О жанровых особенностях древнерусских хождений // Труды Отдела древнерусской литературы. – М. ; Л., 1962. – Т. 18. – С. 21–37.

28. Демешкина Т. А. Социокоммуникативное пространство трансграничья: модель реконструкции культурно-языкового ландшафта Сибири / Т. А. Демешкина, Е. Е. Дутчак // Вестник Томского государственного университета. Филология. – 2020. – № 67. – С. 28–44.

29. Долгова Е. Духовная проза 1830–1870-х годов // Христианство и русская литература. – СПб., 2006. – Сб. 5. – С. 138–139.

30. Есин А. Б. Принципы и приемы анализа литературного произведения : учеб. пособие для студентов / А. Б. Есин. – М. : Флинта : Наука, 2007. – 163 с.

31. Жизнеописание епископа Игнатия (Брянчанинова). – М. : Изд-во свят. Игнатия Ставроп. : Рос. нац. б-ка : Приход храма Святого Духа сошествия, 2002. – 512 с. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/polnoe-zhizneopisanie-svjatitelja-ignatija-kavkazskogo/ (дата обращения: 12.05.2023).

32. Жирмунский В. М. Теория литературы. Поэтика. Стилистика : избр. тр. / В. М. Жирмунский. – Л. : Наука, 1977. – 407 с.

33. Зевалд Ю. А. Традиции "Сказания о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле постриженика Святой Афонской Горы Инока Парфения" в романе Ф. М. Достоевского "Братья Карамазовы" // Достоевский и современность : материалы XXVI Междунар. Старорус. чт.,

Великий Новгород, 21–24 мая 2011 г. – Великий Новгород, 2012. – С. 156–163.

34. История русской литературы : в 10 т. / гл. ред. Н. Ф. Бельчиков. – М. : Акад. наук СССР, 1956. – Т. 9, ч. 2. – 625 с.

35. Козлова А. А. Имагологический метод в исследованиях литературы и культуры // Обсерватория культуры. – 2015. – № 3. – С. 118–122.

36. Колосова Г. И. Сочинения игумена Парфения в личной библиотеке графа П. А. Валуева // XXX юбилейные Духовно-исторические чтения памяти учителей словенских святых Кирилла и Мефодия (30-летию Томских духовно-исторических чтений и 75-летию Великой Победы посвящается…) : материалы XXX Духовно-ист. чт. памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. – Томск, 2021. – С. 65–71.

37. Краснякова М. С. Современная православная проза: генезис, основные мотивы, типология сюжетов : автореф. дис. … канд. филол. наук / М. С. Краснякова. – Воронеж, 2016. – 23 с.

38. Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму. – М., 2000. – С. 427–457.

39. Леонов И. С. Поэтика православной прозы XXI века / И. С. Леонов, В. А. Корепанова. – Ярославль : Ремлер, 2011. – 122 с.

40. Лотман Ю. М. Культура и взрыв / Ю. М. Лотман. – М. : Гнозис, 1992. – 270 с.

41. Матющенко Л. И Учебное пособие по истории русской литературы XIX века / Л. И. Матющенко. – М. : МАКС Пресс, 2009. – 461 с.

42. Мачеева А. Е. К вопросу о духовной прозе как литературе нон-фикшн // Грани познания». – 2015. – № 3. – С. 82–84.

43. Мельникова С. В. Духовная проза Сибири: дневники архиепископа Герасима (Г.И. Добросердова) // Вестник Томского государственного университета. – 2011. – № 346. – С. 29–35.

44. Мельникова С. В. Пространство "духовного глада" и апостольского подвига: образ Сибири в мемуарах дореволюционного православного духовенства // Вестник Томского государственного университета. Филология.

– 2015. – № 5. – С. 157–171.

45. Муртузалиев С. И. Паломническое «Сказание» инока Парфения (Агеева) и образы болгар и турок середины XIX в. (к 1000-летию русского монашества на Афоне: 1016–2016 гг.) // Белые пятна российской и мировой истории. – 2016. – № 1/2. – С. 27–51.

46. Николина Н. А. Поэтика русской автобиографической прозы : учеб. пособие / Н. А. Николина. – М. : Флинта : Наука, 2002. – 424 с.

47. Панин А. Схиигумен Парфений Агеев. Жизнь и труды на благо Церкви // Автобиография / инок Парфений (Агеев). – М., 2009. – С. 196–203.

48. Поплавская И. А. Дневник П.А. Валуева как источник сведений о деятелях русской литературы и культуры // 1917–2017: уроки столетия : материалы XXVII Духовно-ист. чт. памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Томск, 16–24 мая 2017 г. – Томск, 2018. – С. 48–55.

49. Поплавская И. А. Инок Парфений: из Иерусалима в Томск и обратно // Нравственные ценности и будущее человечества (1155-летию создания равноапостольными братьями Кириллом и Мефодием славянской азбуки посвящается…) : материалы XXVIII Духовно-ист. чт. памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. – Томск, 2019. – С. 60–67.

50. Поплавская И. А. Печатные и рукописные травелоги в книжном собрании барона А.С. Строганова // Имагология и компаративистика. – 2016. – № 2. – С. 15–39.

51. Поэтика : словарь актуальных терминов и понятий / [гл. науч. ред. Н. Д. Тамарченко]. – М. : Изд-во Кулагиной : Intrada, 2008. – 358 с.

52. Пращерук Н. В. Современная духовная проза: традиции, смыслы, поэтика : учеб. пособие / Н. В. Пращерук ; [науч. ред. О. Н. Турышева]. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2018. – 110 с.

53. Руднев В. П. Словарь культуры XX века: ключевые понятия и тексты / В. П. Руднев. – М. : Аграф, 1997. – 381 с.

54. Русская литература XX века: проблемы жанра и стиля : сб. науч. тр. – Тверь : ТвГУ, 2004. – 224 с.

55. Саису Н. Ф.М. Достоевский и К.Е. Голубов // Неизвестный Достоевский. – 2022. – Т. 9, № 4. – С. 214–222.

56. Салтыков-Щедрин М. Е. Собрание сочинений : в 20 т. / М. Е. Салтыков-Щедрин. – М., 1966. – Т. 5 : Критика и публицистика, 1856–1864. – 711 с.

57. Сливицкая О. В. «Человек Толстого» как динамическое тождество // Русская литература. – 2010. – № 4. – С. 3–14.

58. Слугин А. П. Инок Парфений как духовный писатель // Труды Томской духовной семинарии. – Томск, 2021. – Т. 6. – С. 204–216.

59. Смолкина Д. В. Трансформации массовой культуры в постиндустриальном обществе : автореф. дис. … канд. культурологии / Д. В. Смолкина. – Екатеринбург, 2012. – 20 с.

60. Сорникова М. Я. Автобиографическая проза // Поэтика : словарь актуальных терминов и понятий / под ред. Н. Д. Тамарченко. – М., 2008. – С. 10–11.

61. Спиридонова Г. С. Проблемы типологии сюжетов в литературе Сибири XIX века : автореф. дис. ... канд. филол. наук / Г. С. Спиридонова. – Красноярск, 2000. – 21 с.

62. Степанов Ю. С. «Интертекст», «интернет», «интерсубъект»: К основаниям сравнительной концептологии // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. – 2001. – Т. 60, № 1. – С. 3–11.

63. Тернер Ф. Д. Фронтир в американской истории / Ф. Д. Тернер ; пер. с англ. А. И. Петренко. – М. : Весь мир, 2009. – 303 с.

64. Тургенев и круг «Современника»: неизданные материалы 1847–1861. – М. ; Л. : Academia, 1930. – 490 с.

65. Тургенев И. С. Полное собрание сочинений и писем : в 30 т. / И. С. Тургенев. – М., 1987. – Т. 3 : Письма. – 701 с.

66. Филарет (Гумилевский), архиепископ Харьковский Обзор русской духовной литературы, 862–1720 / Филарет (Гумилевский). – Харьков : Унив. тип., 1859. – 448 с.

67. Хализев В. Е. Теория литературы / В. Е. Хализев. – М. : Высш. шк., 1999. – 398 с.

68. Хоружий С. С. «Улисс» в русском зеркале // Собрание сочинений : в 3 т. / Д. Джойс. – М., 1994. – Т. 3 : Улисс : роман. – С. 363–605.

69. Червоненко С. М. Духовно-нравственные аспекты творчества писателей-священнослужителей: малые жанры русской прозы 1990 – 2000-х годов : автореф. дис. … канд. филол. наук / С. М. Червоненко. – М., 2013. – 23 с.

70. Шмид В. Нарратология / В. Шмид. – 2-е изд. испр. и доп. – М. : Яз. слав. культуры, 2008. – 302 с.

71. Эко У. Шесть прогулок в литературных лесах / У. Эко. – СПб. : Симпозиум, 2019. – 285 с.

72. Юнг К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг. – М. : Ренессанс, 1991. – URL: https://pedlib.ru/Books/6/0047/index.shtml (дата обращения: 14.05.2023).

73. Юнг К. Г. Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству (перевод с немецкого В. В. Бибихина) // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. : трактаты, статьи, эссе. – М., 1987. – С. 214–231.

74. Schultz H.-D. Räume sind nicht, räume werden gemacht. zur genese «mitteleuropas» in der deutschen geographie // Europa regional. – 1997. – Bd. 5. – S. 2–14.

АНТИПЛАГИАТ
ОБНАРУЖЕНИЕ ЗАИМСТВОВАНИЙ

СПРАВКА

Томский Государственный Университет

о результатах проверки текстового документа
на наличие заимствований

ПРОВЕРКА ВЫПОЛНЕНА В СИСТЕМЕ АНТИПЛАГИАТ.ВУЗ

Автор работы: Слугин Антон Павлович
Самоцитирование рассчитано для: Слугин Антон Павлович
Название работы: "Автобиография" инока Парфения (Агеева) как образец духовной прозы
Тип работы: Магистерская диссертация
Подразделение: ФилФ ТГУ

РЕЗУЛЬТАТЫ

■ **ОТЧЕТ О ПРОВЕРКЕ КОРРЕКТИРОВАЛСЯ:** НИЖЕ ПРЕДСТАВЛЕНЫ РЕЗУЛЬТАТЫ ПРОВЕРКИ ДО КОРРЕКТИРОВКИ

СОВПАДЕНИЯ	4.75%	СОВПАДЕНИЯ	7.29%
ОРИГИНАЛЬНОСТЬ	65.01%	ОРИГИНАЛЬНОСТЬ	71.32%
ЦИТИРОВАНИЯ	30.24%	ЦИТИРОВАНИЯ	21.39%
САМОЦИТИРОВАНИЯ	0%	САМОЦИТИРОВАНИЯ	0%

ДАТА ПОСЛЕДНЕЙ ПРОВЕРКИ: 15.06.2023

ДАТА И ВРЕМЯ КОРРЕКТИРОВКИ: 15.06.2023 12:11

Структура документа: Проверенные разделы: содержание с.1, основная часть с.2-70, библиография с.71-77

Модули поиска: ИПС Адилет; Библиография; Сводная коллекция ЭБС; Интернет Плюс*; Сводная коллекция РГБ; Цитирование; Переводные заимствования (RuEn); Переводные заимствования по eLIBRARY.RU (EnRu); Переводные заимствования по коллекции Гарант: аналитика; Переводные заимствования по коллекции Интернет в английском сегменте; Переводные заимствования по Интернету (EnRu); Переводные заимствования по коллекции Интернет в русском сегменте; Переводные заимствования издательства Wiley ; eLIBRARY.RU; СПС ГАРАНТ: аналитика; СПС ГАРАНТ: нормативно-правовая документация; Медицина; Диссертации НББ; Коллекция НБУ; Перефразирования по eLIBRARY.RU; Перефразирования по СПС ГАРАНТ: аналитика; Перефразирования по Интернету; Перефразирования по Интернету (EN); Перефразированные заимствования по коллекции Интернет в английском сегменте; Перефразированные заимствования по коллекции Интернет в русском сегменте; Перефразирования по коллекции

Работу проверил: Нечаева Татьяна Сергеевна

ФИО проверяющего

Дата подписи: 15.06.2023

Подпись проверяющего

Чтобы убедиться в подлинности справки, используйте QR-код, который содержит ссылку на отчет.

Ответ на вопрос, является ли обнаруженное заимствование корректным, система оставляет на усмотрение проверяющего. Предоставленная информация не подлежит использованию в коммерческих целях.