

ЗАХАР КОРНИЛОВ
(Нижний Новгород)

СВЯЩЕННОЕ ПРОСТРАНСТВО В ПОВЕСТВОВАНИЯХ О МОНАСТЫРЯХ: *Саров и Дивеево*

В статье рассматриваются способы конструирования священного пространства в церковной литературе, посвященной истории монастырей. В результате анализа двух текстов этого круга («Сказания...» о Саровской пустыни и «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря...») демонстрируется, с одной стороны, существование в них общей пространственной и нарративной структуры, а с другой — разнообразие формальных способов, с помощью которых эта структура конкретизируется в повествовании.

Ключевые слова: Саровская пустынь, Дивеевский монастырь, сакральное пространство, повести о монастырях, агиографическая топика, *translatio religionis*.

Информация об авторе: Корнилов Захар Алексеевич, магистрант Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского. Нижний Новгород, Россия.

E-mail: kornilovzet@gmail.com

Sacred Space in Stories About Monasteries: *Sarov and Diveevo*

This article discusses the ways of constructing the sacred space in the church historical literature about monasteries. As a result of the analysis of two texts of this kind (*the Story of Sarov Monastery* and *the Chronicle of Diveevsky Monastery*) the following conclusions have been made: on the one hand, both texts contain a common spatial and narrative structure, while on the other hand, the formal ways in which this structure is concretized are highly variable in each narrative.

Key words: Sarov Monastery, Diveevsky Monastery, sacred space, stories about monasteries, hagiographic topics, *translatio religionis*.

About the author: Zakhar Alekseevich Kornilov, master student at Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod. Nizhny Novgorod, Russia.

E-mail: kornilovzet@gmail.com

DOI 10.48612/sum-2023-19-3-4-217-232

Православный монастырь представляет собой символическое пространство — многоуровневый текст, каждая единица которого соотносится с определенным сакральным понятием или объектом. Так, храм — это «микромир», «воспроизводящий устройство вселенной и ее историю»,¹ монастырский сад служит образом рая,² монастырь в целом мыслится как «город храмов», репрезентация Небесного Иерусалима,³ соответственно, вход в монастырь символизирует ворота Небесного Града (и Золотые врата исторического Иерусалима)⁴ и т. д.

Эти смысловые отношения эксплицируются, а зачастую и создаются с нуля в словесных текстах. В письменной⁵ традиции эту функцию выполняют главным образом церковные, т. е. функционирующие в религиозном дискурсе, повествования о монастырях — группа разножанровых текстов (повестей, сказаний, летописцев, патериков), главной темой которых является монастырская история. Древнейшими примерами такого рода повествований на восточнославянской почве можно считать летописный рассказ о начале Киево-Печерского монастыря (за 6559 (1051) год) в составе «Повести временных лет» (XI век)⁶ и «Слово о создании Успенской церкви» в составе Киево-Печерского патерика (XIII век).⁷ Подлинный расцвет

¹ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд. М., 1979. С. 343.

² Лихачев Д. С. Поэзия садов: к семантике садово-парковых стилей. Сад как текст. 3-е изд. М., 1998. С. 59.

³ Слюнькова И. Н. Саровская Успенская пустынь на карте Темниковского уезда 1790 года. Архитектурные особенности в контексте греческой традиции и иконологии патерика Печерского // Саровский летописец: материалы IX исторической конференции, посвященной 320-летию образования первого поселения на Саровском городище (21–22 апреля 2011 г.). Саров, 2011. С. 54.

⁴ Аванесов С. С. Сакральная топика русского города (6). Семантика надвратного храма // Праксема. Проблемы визуальной семиотики. 2019. № 1 (19). С. 134–135.

⁵ Об отражении монастырского пространства в фольклорных текстах см.: Шеваренкова Ю. М. Сюжетно-тематический состав устных рассказов о монастырях (к постановке проблемы) // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2018. № 3. С. 251–260.

⁶ См.: Повесть временных лет / подг. текста, пер. и комм. О. В. Творогова // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. XI–XII вв. С. 196–202.

⁷ См.: Киево-Печерский патерик / подг. текста Л. А. Ольшевской, пер. Л. А. Дмитриева, комм. Л. А. Дмитриева и Л. А. Ольшевской // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. XII век. СПб., 1997. С. 296–316.

монастырское историописание переживает в XVII столетии: «В это время появляется и переписывается заново множество повестей о монастырях...».¹ Среди них — «Повесть о Тверском Отроче монастыре»,² «Повесть о Троицком Устьшехонском монастыре»,³ «Летописец Воскресенского Солигалицкого монастыря»,⁴ «Повесть о создании Крестомаровской общежительной пустыни»⁵ и др. В Новое время эта традиция продолжается в документальной литературе о монастырях.⁶

Мы сопоставим образы священного пространства в двух таких текстах.

Первый — «Сказание о первом жительстве монахов и о построении церкви Пресвятыя Богородицы, Живоноснаго Ея Источника, в пустыне, на Старом Городище, где ныне стоит общежительная Саровская пустынь». «Сказание...» — памятник начала XVIII века (предположительно 1709–1710 годов)⁷, созданный иеромонахом Исаакием (в схиме Иоанн) — основателем и первоначальником Саровской пустыни. «Сказание...» существует в единственной редакции и сохранилось минимум

¹ Прохоров Г. М. Сказание Паисия Ярославова о Спасо-Каменном монастыре // Книжные центры Древней Руси. XI–XVI вв.: Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 155.

² См.: Повесть о Тверском Отроче монастыре / подг. текста и комм. С. А. Семячко // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 15. XVII век. СПб., 2006. С. 128–135.

³ См.: Прохоров Г. М. Повесть об Устьшехонском Троицком монастыре и рассказы о городе Белозерске // Книжные центры Древней Руси. XVII век: Разные аспекты исследования. СПб., 1994. С. 163–206.

⁴ См.: Носов А. В. Малоизученный список Летописца Солигалицкого Воскресенского монастыря // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2021. № 100. С. 165–184.

⁵ См.: Ледров С. М. Три жизни Маровской обители. Нижний Новгород, 2019. С. 68–76.

⁶ Подробнее жанровые особенности повествований о монастырях мы освещали в работах: Корнилов З. А. Жанровый синтез в древнерусских повестях о монастырях на примере «Повести о создании Крестомаровской общежительной пустыни» // Палимпсест. Литературоведческий журнал. 2021. № 3 (11). С. 7–27; «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря» Леониды Чичагова: древнерусские жанровые параллели // Палимпсест. Литературоведческий журнал. 2022. № 2 (14). С. 7–29.

⁷ Н. О. [Орлов Н. И.] Предисловие // Известия Тамбовской ученой архивной комиссии. Выпуск 49. Материалы для истории Тамбовской епархии. Т. 1. Тамбов, 1904 г. С. VI.

в двух списках. Один из них, середины XIX века, хранится в РГАДА (Ф. 357. Оп. 1. № 103). Местонахождение другого списка, второй половины XVIII века, неизвестно, однако он был опубликован в «Известиях Тамбовской ученой архивной комиссии» за 1904 год (наше исследование велось по второму списку).¹ «Сказание...» Исаакия содержит подробный рассказ об истории Саровской пустыни, начиная с поселения на месте саровских урочищ первых монахов в 60-х годах XVII века и заканчивая освящением церкви в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник».

Второй текст — «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря...», составленная священником Л. М. Чичаговым (в 1898 году принял постриг с именем Серафим) на основе ныне утерянного монастырского архива. Книга вышла в свет в 1896 году² и была переиздана в 1903-м, накануне канонизации Серафима Саровского. «Летопись...» открывается жизнеописанием основательницы Казанской женской общины А. С. Мельгуновой (в схиме Александра, ум. в 1789 году) и доводится до конца XIX века.

Несмотря на ощутимую историческую и стилистическую дистанцию между двумя текстами, в них заметен одинаковый подход к созданию монастырского пространства. В частности, и в «Сказании...», и в «Летописи...» выделяется ряд «общих мест», связанных с образованием и становлением монастыря как сакрального локуса. Эти топосы образуют инвариантный пространственный «контур» монастыря, своего рода архетип,

¹ *Исаакий (иером.)*. Сказание о первом жительстве монахов и о построении церкви Пресвятыя Богородицы, Живоноснаго Ея Источника, в пустыне, на Старом Городище, где ныне стоит общежительная Саровская пустынь // Известия Тамбовской ученой архивной комиссии. Выпуск 49. Материалы для истории Тамбовской епархии. Т. 1. Тамбов, 1904. С. 1–162. Далее ссылки на этот источник приводятся в круглых скобках в тексте с пометой *Сказание*.

² *Чичагов Л. М. (свящ.)*. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря Нижегородской губернии Ардатовского уезда с жизнеописанием основателей ея: схимонахини Александры урожд. А. С. Мельгуновой и блаженного старца иеромонаха Серафима и его сотрудников: Михаила Мантурова, протоиерея о. Садовского, блаженной Пелагии Ивановны Серебrenниковой, Николая Александровича Мотовилова, сподвижниц обители и других. М., 1896. Далее ссылки на этот источник приводятся в круглых скобках в тексте с пометой *Летопись*.

который затем по-своему разрабатывается каждым автором. Отталкиваясь от этой схемы, попробуем проследить способы, с помощью которых в обоих текстах конструируется священное пространство.

Остановимся на топике, связанной с самим учреждением *locus sanctus*, его выделением из профанной среды. Первый топос можно сформулировать следующим образом: «**Религиозный персонаж (Святая Троица, Богоматерь, святой) избирает место для своего особого попечения и повелевает герою основать на этом месте монастырь**». Этот мотив широко распространен в агиографии и, в частности, в повествованиях о монастырях,¹ так что его присутствие в обоих текстах совершенно закономерно. И в «Сказании...», и в «Летописи...» топос предызбранности места реализуется в обычных для жития формах знамения и видения.

Знамения в «Сказании...» Исаакия довольно однотипны: в большинстве случаев (шесть из восьми) они варьируют два житийных топоса — чудесного света и колокольного звона (*Сказание*, с. 9–10, 14, 42–44, 153–154).² И свет, и звон проявляются на «горе» (высоком мысе при слиянии рек Сатиса и Сарова, где селились монахи-отшельники) — в русле

¹ Так, в «Слове о создании Успенской церкви» повеление о постройке храма дает Богородица (Киево-Печерский патерик. С. 302), а Господь указывает место для здания (Там же. С. 304); в «Повести о Тверском Отроче монастыре» Богородица указывает место для храма и предрекает обители процветание (Повесть о Тверском Отроче монастыре. С. 133); героям «Повести о Борисоглебском монастыре» в выборе места помогает Сергей Радонежский, а явившиеся в видении Борис и Глеб объявляют о своем покровительстве монастырю (Повесть о Борисоглебском монастыре (около Ростова) XVI века / сообщение Хр. Лопарева. СПб., 1892. С. 6–7. (Памятники древней письменности. Вып. 86)) и т. д.

² Топос чудесного света подробно исследован в работах Е. А. Рыжовой: Рыжова Е. А. Мотив выбора места основания монастыря в русской агиографии // Известия Уральского государственного университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2009. Т. 63. № 1–2. С. 91–101; Сюжетный мотив «Выбор места для основания монастыря с помощью чудесных знамений» в севернорусской агиографии («глас-свет») // Книжные центры Древней Руси. 2008. Т. 7. С. 422–440. Топосам света и звона в «Сказании...» несколько раз сопутствует упоминание о безуспешном поиске клада (*Сказание*, с. 10, 43–44), ср.: Рыжова Е. А. Мотив выбора места основания монастыря в русской агиографии. С. 96, прим. 2.

традиции за возвышенностью закрепляется семантика иерофании.¹ Сакральный смысл знамений четко артикулирован: «...мню, яко место сие святое, и не просто тако творится, но от Божия промысла, являя на нем сокровенную некую святыню, или прознаменуя впредь быти имущую когда» (*Сказание*, с. 14). Свидетельства о знамениях призваны доказать святость церкви Живоносного Источника: чудо происходит при ее основании и при завершении строительства (*Сказание*, с. 118–119, 153–154).

Также в «Сказании...» имеются четыре видения, связанные с основанием монашеской общины. В принципе, они выполняют ту же функцию, что и знамения:² утверждают святость как всей пустыни в целом, так и отдельных «подпространств» на ее территории, а именно церкви (видение «церкви зело предивной» и нисходящей на нее богородичной иконы (*Сказание*, с. 21); церкви, расположенной на саровских «горах», «и при ней колокола быша, и в те колокола видех неких звонящих большой звон» (*Сказание*, с. 44); явление рассказчику нижегородского архиерея Исаяи, который предсказывает успех церковного строительства (*Сказание*, с. 110–111)) и пещерных келий (явление иноку Илариону (вымышленному Исаакием основателю пустыни) митрополита Киевского Илариона, благословляющего начатое иноком копанье пещер (*Сказание*, с. 29–31)).

Если видения и знамения в «Сказании...» Исаакия довольно многочисленны и вводятся в текст по кумулятивному принципу, то в «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря...» мы находим противоположную ситуацию. Сакрализация дивеевской

¹ См.: *Ранчин А. М.* Из наблюдений над пространственной структурой Киево-Печерского патерика // Вертоград Златословный: древнерусская княгиньность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. С. 194, 430.

² Главное отличие видений от знамений лежит в области сюжетной структуры: в жанре знамения отсутствуют мотивы «тонкого сна» и встречи с религиозным персонажем (о жанровых признаках видения см.: *Ковалева Т. И.* Структурно-смысловые особенности видений в «Слове о создании церкви...» в Киево-Печерском патерике // Сибирский филологический журнал. 2006. № 1–2. С. 4). Другое отличие (специфическое для «Сказания...») связано с персонажной иерархией: свидетельства о знамениях, как правило, вложены в уста эпизодических персонажей, в то время как видения посещают только главных героев — инока Илариона и рассказчика.

земли изображена как единый сюжет — последовательность актов творения. Узловые события этого сюжета — три видения Богоматери Агафье Семеновне Мельгуновой и Серафиму Саровскому (главы I и VIII).¹ В первом из них Богородица является Мельгуновой в Киеве и повелевает отправиться в паломничество на север России: «...и будет место, где я укажу тебе окончить богоугодную жизнь твою и прославлю Имя Мое там, ибо в месте жительства твоего Я осную... обитель великую Мою...» (*Летопись*, с. 4). Когда странница останавливается у приходской церкви в Дивееве, она сподобляется второго видения: Богоматерь объявляет это место своим «четвертым жребием... во вселенной» (*Летопись*, с. 6), велит выстроить церковь в честь своей Казанской иконы, а также снова предрекает учреждение монастыря и его процветание. После этого видения Мельгунова остается в Дивееве, на свои деньги строит каменный храм и собирает вокруг себя небольшую женскую общину. Третье видение связано с Серафимом Саровским: Богородица приказывает старцу создать новую общину из назначенных ею восьми девиц, выстроить для сестер мельницу, кельи, собственную церковь и обнести это место канавой с валом; также она передает преподобному устав для общины, «нигде до того времени в никакой обители не существовавший» (*Летопись*, с. 176–178). Учреждением Мельничной общины завершается творение дивеевского «космоса».

Как мы видим, топография Дивеевского монастыря имеет своим источником откровение свыше. Волей Богородицы, «Верховной Игумении» Дивеева (*Летопись*, с. 430), санкционируются даже самые частные детали обустройства обители: «...блаженный старец... не переставлял в Дивееве ни одного камня по своей воле» (*Летопись*, с. II). Ярким примером такой регламентации является подробно изложенный Серафимом план будущего монастыря и нарисованный им же чертеж, который Чичагов прилагает к тексту «Летописи...» (*Летопись*, илл. между с. 240 и 241, с. 248–249). И словесное описание, и чертеж отражают не что иное, как вневременной архетип монастыря,

¹ Описание поэтики этих видений см. в нашей статье: *Корнилов З. А.* «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря» Леонида Чичагова: древнерусские жанровые параллели. С. 14–15.

типологически подобный явленному героям Киево-Печерского патерика «небесному прообразу» Успенской церкви.¹

Стоит заметить, что Богородица в «Летописи...» выступает не только в роли распорядительницы, — она принимает непосредственное, действенное участие в создании обители. Так, ключевой элемент дивеевской сакральной территории — канавка с валом (эмблематический аналог монастырской стены)² — вырывается на месте «тропы, где прошла Царица Небесная» (*Летопись*, с. 245).³ Вполне закономерно поэтому, что канавка играет исключительную роль в эсхатологическом будущем Дивеева: по словам Серафима, в конце века «Антихрист придет, везде пройдет и канавки этой не перескочит!» (*Летопись*, с. 242). В монастыре также предусмотрено место специального присутствия Богоматери. Серафим дает одной из сестер тысячу рублей «на устройство и заведение у вас [дивеевских сестер — *З. К.*] большой келии, для Высокой Госпожи, которая жить будет у вас!» (*Летопись*, с. 213). На эти деньги строится новый корпус, куда после смерти Серафима сестры относят переданную им в дар келейную икону старца «Всех радостей Радость» («Умиление»). В этом рассказе работает тот же механизм сакрализации, что и в «Слове о создании Успенской церкви»: Богородица присутствует в храме под видом своей чудотворной иконы, которая «есть ее [Богородицы — *З. К.*] метонимия, в некоем и важном смысле — Она сама».⁴

Перейдем ко второму топосу, связанному с событием основания монастыря: **«Монастырь перенимает благодать от другого святого места».**

¹ Ранчин А. М. Из наблюдений над пространственной структурой Киево-Печерского патерика. С. 195. Тот же смысл имеют упомянутые выше видения церкви в «Сказании...».

² О возможных мифологических и обрядовых корнях образа канавки см.: Шеваренкова Ю. М. Святыни Серафима Саровского в Нижегородском крае. Культ канавки // Традиционная культура. 2001. № 1 (3). С. 93–98.

³ Имеет смысл сравнение «стопочек Царицы Небесной» (*Летопись*, с. 245), коснувшихся земли на месте канавки, с поясом Христа — меры Успенской церкви Киево-Печерского монастыря: и в том и в другом случае место освящается через телесное соприкосновение с «горним миром».

⁴ Ранчин А. М. Из наблюдений над пространственной структурой Киево-Печерского патерика. С. 200.

В основе данного мотива лежит средневековая идея *translatio loci* — переноса сакральных качеств с одного места на другое.¹ В контексте нашей темы особенно показательна древнерусская традиция возведения Успенских храмов по образцу «богозданной» соборной церкви Киево-Печерского монастыря.² Эта традиция оживает в Саровской пустыни, строительство которой велось с явной ориентацией на Киевскую лавру как сакральный центр православной Руси.³ В своем сочинении Исаакий фиксирует символическое подобие пустыни и лавры, активно задействуя для этого текст Киево-Печерского патерика.

Во-первых, «Сказание...» насыщено реминисценциями патериковых образов, мотивов, а порой и целых микросюжетов. Так, иноку Илариону, будущему основателю пустыни, является во сне «церковь зело предивна и на воздухе икона Пресвятыя Владычицы, нисходящая на ту церковь» (*Сказание*, с. 21). Этот образный ряд визуально перекликается с чудом из четвертого слова Киево-Печерского патерика: греческим иконописцам является парящая «на высоте» Успенская церковь с наместной иконой Божьей Матери.⁴ Другой пример — глава «Поведание... о виде зари огненных...» (*Сказание*, с. 42–43), по сюжетной структуре аналогичная одному из эпизодов жития Феодосия Печерского (чудо с возлетевшей к небу церковью, засвидетельствованное «одним из бояр христороубца Изяслава»)⁵ Естественно связать с житием Феодосия и многократно повторенный в «Сказании...» топос чудесного сияния,⁶

¹ Гнупова С. В., Щедрина К. А. Кийский крест, Крестный монастырь и преображение сакрального пространства в эпоху патриарха Никона // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. М., 2006. С. 687.

² Ранчин А. М. Из наблюдений над пространственной структурой Киево-Печерского патерика. С. 199.

³ Слюнькова И. Н. Саровская Успенская пустынь на карте Темниковского уезда 1790 года. С. 55.

⁴ См.: Киево-Печерский патерик. С. 308.

⁵ Житие Феодосия Печерского / подг. текста, пер. и комм. О. В. Творогова // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. XI–XII вв. СПб., 1997. С. 400. Ср. также: Там же. С. 384, 416.

⁶ О генезисе топоса чудесного света (светящегося столпа) в древнерусской агиографии см.: Руди Т. Р. «Яко столп непоколебим» (об одном агиографическом топосе) // Труды отдела древнерусской литературы. СПб., 2004. Т. 55. С. 214–215 и примеч. 21.

а также мотив скорби матери инока Илариона (читай — самого Исаакия), которая является ему в видении с мольбой не уходить из монастыря в пустынь (*Сказание*, с. 26–27).

Во-вторых, Исаакий прибегает к приемам сравнения и параллелизма, непосредственно сопоставляя конкретные локусы Саровской пустыни и Киево-Печерского монастыря.

Первым таким локусом являются пещеры, с которыми в «Сказании...» связывается рассказ о видении монаху Илариону святого Илариона Киевского. Фигура святого Илариона и место действия видения («...близ града Киева и тамо Печерския обители преподобных Антония и Феодосия, на некой поляне не зело великой, окруженной повсюду черным лесом» (*Сказание*, с. 29)) должны сразу напомнить читателю о соответствующем сюжете из Киево-Печерского патерика: в седьмом слове рассказано, как «презвитер Ларион» (будущий митрополит Иларион) посещал холм, «где ныне ветхий монастырь Печерьский», и молился в изрытой им пещере, куда впоследствии вселяется святой Антоний¹ (далее в «Сказании...» эта параллель эксплицируется: чтобы истолковать видение, герой разыскивает Киево-Печерский патерик и узнает оттуда о житии Илариона (*Сказание*, с. 30)). В результате выстраивается параллелизм двух пространств: через благословение святого — основателя Киево-Печерской лавры² — на пещеры Сарова переносится сакральная семантика киевских пещер (напомним, что в патерике пещеры обладают свойствами райского пространства: погребенный в них человек получает безусловное спасение).³

¹ Киево-Печерский патерик. С. 316, 318.

² Так как инок Иларион, по всей видимости, является вымышленным героем, выбор его имени представляется мотивированным как раз параллелью с «презвитером Ларионом» из Киево-Печерского патерика.

³ «...Всяк, положенный zde [в монастырской земле — *З. К.*], помилован будет, аще и грешен есть» (Киево-Печерский патерик. С. 364.). Ср. актуализацию этой семантики в «Повести о Псково-Печерском монастыре»: «Якоже в древней оной пещере, иже в Киеве, преподобных отец Антония и Феодосия Печерских молитвами, сице и в Богомъзданной пещере Пречистыя Богородицы и преподобных старец Марка, и Ионы, и Корнилия, и прочих святых молитвами вместо злосмрадия воня благовонна исходит даже и доднесь. <...> ...Аще кто велик грех имать, а сподобится леци у Пречистыя

Второе пространство в «Сказании...», на которое транслируется благодать киевской святыни, — церковь в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник», уподобленная в заключении (торжественном слове на освящение церкви) Успенскому собору Киево-Печерского монастыря: «Воистину убо братие сие сказание чудное есть и о сей церкви святей, якоже древле и о небеси подобной Киевопечерской церкви бысть» (*Сказание*, с. 159). Далее в заключении Исаакий развернуто обосновывает это сравнение, активно задействуя риторический топос *comparatio*: знамения при строительстве Успенской церкви соотносятся со знамениями при возведении церкви Живоносного источника, причем каждое из них интерпретируется как деяние одного из лиц Святой Троицы: «...тремя образами созданием и украшением показася тройческое действо» (*Сказание*, с. 160). Созданная Исаакием конструкция приобщает саровскую церковь к святости киевского храма-«референта», а также позволяет упорядочить внутренний мир «Сказания...», организуя рассыпанные в повествовании знамения и видения в связный сюжет.

Теперь рассмотрим механизм *translatio loci* в «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря...». Мы уже упоминали, что Богородица, явившись Мельгуновой, нарекает Дивеево своим «четвертым уделом» (после Иверии, Афона и Киева). Понятие богородичного удела, или жребия, раскрывается в легенде, которая предпосылается «Летописи...» и служит своеобразной космогонией монастыря¹ (в этом композиционном решении Чичагов следует логике древнерусской летописи: нарратив

Богородицы во обители, в сей Богомзданной пещере, отпустятся ему греси» (курсив наш. — З. К.) (Повесть о Псково-Печерском монастыре / подготовка текста, перевод и комментарии В. И. Охотниковой // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 13. XVI век. СПб., 2005. С. 530).

¹ Легенда о четырех уделах обобщает довольно обширное христианское предание: в круг ее источников входят новозаветные апокрифы, грузинские хроники и афонские легенды (подробнее ее историю мы рассмотрели в статье: Корнилов З. А. «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря» Леонида Чичагова. С. 15–20). Стоит заметить, что окончательный вид этот нарратив принимает сравнительно поздно — мы предполагаем, что впервые его озвучивает «служба» Серафима помещик Н. А. Мотовилов в письме к Николаю I в 1854 году (см.: Серафимо-Дивеевские предания / сост. А. Н. Стрижев. М., 2006. С. 420).

о локальной святыне выводится из общемировой, библейской, истории).¹

У легенды простая четырехчастная структура. Апостолы бросают жребий, чтобы узнать, «кому отправиться в какую сторону для проповеди Евангельской». Богородица тоже бросает жребий, и ей выпадает Иверия, т. е. Грузия, — первый удел. Вскоре Богородица отправляется по морю на Кипр, в гости к Лазарю Четверодневному, но поднимается буря, и корабль прибывает к острову Афон, который Богородица объявляет вторым своим жребием. Далее Чичагов пересказывает второе слово из Киево-Печерского патерика: Богородица является греческим мастерам во Влахернской церкви и велит построить себе храм на Руси. Это повеление интерпретируется как основание третьего богородичного удела — с центром в Киеве. Наконец, Дивеево — это четвертый жребий Богоматери, на который она «низведет все благословения Божии и Мои [Богородицы — *З. К.*] со всех трех жребиев Моих на земле: с Иверии, Афона и Киева» (*Летопись*, с. 1–4).

В этом сюжете без труда опознается средневековая формула *translatio religionis* — «перенос центра истинного благочестия». ² Эта формула подсвечивает эсхатологические коннотации легенды: если первые три места ассоциируются с земным пространством, то четвертое знаменует собой Царство Божие, т. е. обладает апокалиптической семантикой и наделяется высшей степенью сакральности. ³

¹ См. об этом, например: *Живов В. М.* Об этническом и религиозном самосознании Нестора Летописца // *Разыскания в области истории и преемственности русской культуры.* М., 2002. С. 173.

² *Translatio imperii* // Академический словарь теории и истории империй / Л. М. Аржакова, В. Н. Барышников, А. В. Бодров [и др.]. СПб., 2012. С. 595. Ср. аналогичное построение на основе этой формулы — *translatio Hierosolymi* в культуре Киевской Руси и Московского царства: *Аванесов С. С.* Сакральная топика русского города // *Праксема. Проблемы визуальной семиотики.* 2016. № 1 (7). С. 94.

³ Источник такого численного соотношения — библейская Книга пророка Даниила: *Translatio imperii.* С. 596. Необходимо оговориться, что в легенде о четырех уделах, как ее фиксируют письменные источники, отсутствует содержащийся в идее *translatio* мотив замещения одного места другим (Д. М. Буланин отмечает этот мотив как необходимый: *Буланин Д. М.* Афон в древнерусской письменности до конца XVI в.: Из истории образа

Идея исключительности Дивеевского монастыря, с одной стороны, вложена в уста самой Богородицы (обещание низвести благословения со всех уделов), а с другой, ярко отражена в устной монастырской традиции, зафиксированной в «Летописи...». Имеется в виду большой корпус рассказов дивеевских сестер (а также духовника дивеевских сестер Василия Садовского и «служки» старца Н. А. Мотовилова) о Серафиме Саровском, почти в полном составе перенесенный Чичаговым в свою книгу.¹ Эти мемораты содержат своеобразную серафимовскую «керигму» — приписанный старцу набор афоризмов и коротких рассказов, посвященных по большей части святости Дивеевского монастыря и будущему обителю. Среди устойчивых мотивов, пронизывающих эти тексты, находится место и *translatio religionis* — дивеевская земля в представлении Серафима аккумулирует в себе благодать сразу нескольких сакральных пространств: «Тут у меня, батюшка, и Афон, и Киев, и Иерусалим!» (*Летопись*, с. 242), «У меня в Дивееве, матушка, и Киев, и Лавра, и Киновия. <...> Кто в Дивееве у меня живет, не для чего ему куда ходить, ни в Иерусалим, ни в Киев, пройди по канавке-то с четочками, прочти полтора ста Богородицу, — тут у меня Иерусалим и Киев!» (*Летопись*, с. 275), «...из нее [Казанской церкви — З. К.] большой, теплый собор выйдет, и большая это будет пристройка наподобие Иерусалимского храма» (*Летопись*, с. 248).

по памятникам, учтенным в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», а также пропущенным при его подготовке // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 3. Библиографические дополнения. Приложение. СПб., 2012. С. 476): Богородица не оставляет предыдущие уделы (Серафимо-Дивеевские предания. С. 420, примеч.). Однако этот мотив актуализируется в устной традиции: «По мнению дивеевцев, первые три удела — Иверия, Афон и Киев — утратили свою святость, и Дивеево осталось излюбленным местом пребывания Богородицы на земле...» (*Тарабукина А. В. Фольклор и культура прицерковного круга: Дисс. на соиск. степени канд. филол. наук. СПб., 2000. См.: https://ruthenia.ru/folktee/CYBERSTOL/books/Tarabukina/glava_2.html* (дата обращения 02.07.2023)).

¹ Эти рассказы систематизировал и сопоставил Всеволод Рощко: *Рощко В. (прот.). Преподобный Серафим: Саров и Дивеево: Исследования и материалы. М., 1994. С. 90–104.*

Вместе с другими мотивами¹ топос *translatio* интенсифицируют сакральную ауру Дивеева, фактически стирая границу между дивеевской землей и райским пространством. Показателен в этом плане образ монастыря, являющийся в видении Елене Мантуровой. Пространство обители преобразуется в линейную анфиладу из трех залов, по которым размещаются все дивеевские сестры на основании их нравственного достоинства — от высокого к низкому² (*Летопись*, с. 396–397). В основе описанного видения, очевидно, находится жанровый стереотип хождения по загробному миру: монастырь во сне Мантуровой воспроизводит структуру эсхатологического царства. Дивеево, таким образом, мыслится как своеобразная синекдоха рая, его представительство на отвоёванной от «князя мира сего» земле.

Итак, монастырь — это пространство, существующее по принципу символической репрезентации. «Настройка» этого пространства — его сакрализация, т. е. соотнесение земного и небесного семантических миров, не обходится без создания письменных текстов, которые проясняют, а порой и конструируют эту связь. Эти тексты строятся из различных комбинаций топосов (общих и частных сюжетов, образов, приемов и форм), креативное использование которых формирует многоаспектный образ монастыря как места транзита в другую реальность.

¹ Назовем, в частности, мотивы безусловного спасения («...Земля же под нами вся святая, и все живущие на ней и по окрестностям все спасутся...» (*Летопись*, с. 221)), неодолимости для антихриста («Тот, матушка, на диво будет собор! Подойдет Антихрист-то, а он весь на воздух и поднимется, и не сможет он взять его» (*Летопись*, с. 242)), процветания («Дивеево-то лавра будет, Вертьяново — город, а Арзамас — губерния!» (*Летопись*, с. 274)), великого торжества («Вот какая радость-то будет, матушка! Какая великая радость-то будет! Среди лета запоют Пасху, радость моя!» (*Летопись*, с. 274)).

² Эта нравственная градация параллельна той, что дается в одном из эсхатологических пророчеств Серафима: «Еще говорил мне батюшка Серафим, что будет в обители его три разряда сестер: *сочетанные*, что паче всех возлюбил Господа... *Избранные*, которых батюшка избрал, и они его чтут, все его дела делают и заповеди его сохраняют и всегда исполняют... *Званные* — все прочие, разного рода живущие так себе, нерадиво, непослушливо, лишь бы прожить» (*Летопись*, с. 307).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Translatio imperii* // Академический словарь теории и истории империй / Л. М. Аржакова, В. Н. Барышников, А. В. Бодров [и др.]. СПб., 2012. С. 595–603.
2. *Аванесов С. С.* Сакральная топика русского города (6). Семантика надвратного храма // Праксема. Проблемы визуальной семиотики. 2019. № 1 (19). С. 120–149.
3. *Буланин Д. М.* Афон в древнерусской письменности до конца XVI в.: Из истории образа по памятникам, учтенным в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», а также пропущенным при его подготовке // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Вторая половина XIV — XVI в. Ч. 3. Библиографические дополнения. Приложение. СПб., 2012. С. 427–634.
4. *Гнутова С. В., Щедрина К. А.* Кийский крест, Крестный монастырь и преобразование сакрального пространства в эпоху патриарха Никона // Иерополия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. М., 2006. С. 681–705.
5. *Ковалева Т. И.* Структурно-смысловые особенности видений в «Слове о создании церкви...» в Киево-Печерском патерике // Сибирский филологический журнал. 2006. № 1–2. С. 4.
6. *Лихачев Д. С.* Поэзия садов: к семантике садово-парковых стилей. Сад как текст. 3-е изд. М., 1998.
7. *Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд. М., 1979.
8. *Н. О.* [Орлов Н. И.] Предисловие // Известия Тамбовской ученой архивной комиссии. Выпуск 49. Материалы для истории Тамбовской епархии. Т. 1. Тамбов, 1904. С. I–X.
9. *Прохоров Г. М.* Сказание Паисия Ярославова о Спасо-Каменном монастыре // Книжные центры Древней Руси. XI–XVI вв.: Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 136–162.
10. *Ранчин А. М.* Из наблюдений над пространственной структурой Киево-Печерского патерика // Вертоград Златословный: древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. С. 194–201. Прим.: с. 429–431.
11. *Слюнькова И. Н.* Саровская Успенская пустынь на карте Темниковского уезда 1790 года. Архитектурные особенности в контексте греческой традиции и иконологии патерика Печерского // Саровский летописец: материалы IX исторической конференции, посвященной 320-летию образования первого поселения на Саровском городище (21–22 апреля 2011 г.). Саров, 2011. С. 50–61.
12. *Тарабукина А. В.* Фольклор и культура прицерковного круга: Дисс. на соиск. степени канд. филол. наук. СПб., 2000. См.: https://ruthenia.ru/folktee/CYBERSTOL/books/Tarabukina/glava_2.html (дата обращения 02.07.2023).

REFERENCES

1. *Translatio imperii* // Akademicheskij slovar' teorii i istorii imperij / L. M. Arzhakova, V. N. Baryshnikov, A. V. Bodrov [i dr.]. SPb., 2012. S. 595–603. (In Russ.)
2. *Avanesov S. S. Sakral'naya topika russkogo goroda* (6). Semantika nadvratnogo hrama // *Praksema. Problemy vizual'noj semiotiki*. 2019. № 1 (19). S. 120–149. (In Russ.)
3. *Bulanin D. M. Afon v drevnerusskoj pis'mennosti do konca XVI v.: Iz istorii obraza po pamyatnikam, uchennym v «Slovere knizhnikov i knizhnosti Drevnej Rusi», a takzhe propushchennym pri ego podgotovke* // *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnej Rusi*. Vyp. 2. Vtoraya polovina XIV – XVI v. CH. 3. Bibliograficheskie dopolneniya. Prilozhenie. SPb., 2012. S. 427–634. (In Russ.)
4. *Gnutova S. V., Shchedrina K. A. Kijskij krest, Krestnyj monastyr' i preobrazhenie sakral'nogo prostranstva v epohu patriarha Nikona* // *Ierotopiya. Sozdanie sakral'nyh prostranstv v Vizantii i Drevnej Rusi*. M., 2006. S. 681–705. (In Russ.)
5. *Kovaleva T. I. Strukturno-smyslovye osobennosti videnij v «Slove o sozdanii cerkvi...» v Kievo-Pecherskom paterike* // *Sibirskij filologicheskij zhurnal*. 2006. № 1–2. S. 4. (In Russ.)
6. *Lihachev D. S. Poetika drevnerusskoj literatury*. 3-e izd. M., 1979. (In Russ.)
7. *Lihachev D. S. Poeziya sadov: k semantike sadovo-parkovyh stilej. Sad kak tekst*. 3-e izd. M., 1998. (In Russ.)
8. *N. O. [Orlov N. I.] Predislovie* // *Izvestiya Tambovskoj uchenoj arhivnoj komissii*. Vypusk 49. Materialy dlya istorii Tambovskoj eparhii. T. 1. Tambov, 1904. S. I–X. (In Russ.)
9. *Prohorov G. M. Skazanie Paisiya Yaroslavova o Spaso-Kamennom monastyre* // *Knizhnye centry Drevnej Rusi. XI–XVI vv. Raznye aspekty issledovaniya*. SPb., 1991. S. 136–162. (In Russ.)
10. *Ranchin A. M. Iz nablyudenij nad prostranstvennoj strukturoj Kievo-Pecherskogo paterika* // *Vertograd Zlatoslovnij: drevnerusskaya knizhnost' v interpretacijah, razborah i kommentariyah*. M., 2007. S. 194–201. Prim.: s. 429–431. (In Russ.)
11. *Slyun'kova I. N. Sarovskaya Uspenskaya pustyn' na karte Temnikovskogo uezda 1790 goda. Arhitekturnye osobennosti v kontekste grecheskoj tradicii i ikonologii paterika Pecherskogo* // *Sarovskij letopisec: materialy IX istoricheskoj konferencii, posvyashchennoj 320-letiyu obrazovaniya pervogo poseleniya na Sarovskom gorodishche* (21–22 aprelya 2011 g.). Sarov, 2011. S. 50–61. (In Russ.)
12. *Tarabukina A. V. Fol'klor i kul'tura pricerkovnogo kruga: Diss. ... kand. filol. nauk. Glava 2. Obraz mira v soznanii prihranimoj sredy*. SPb., 2000. Sm.: https://ruthenia.ru/folktee/CYBERSTOL/books/Tarabukina/glava_2.html (data obrashcheniya 02.07.2023). (In Russ.)

Содержание

Захар Корнилов. Священное пространство в повествованиях о монастырях: <i>Саров и Дивеево</i>	217
Ульяна Буранкова. Повесть «О Василии Великом, как крестил еврея» в составе «Сводного патерика»	233
Варвара Золотарева, Артем Трофимов. Экзотическая палеонтология XVIII века: <i>В. Н. Татищев и мамонты</i>	241
Андрей Петров. «Возобновить золотой век радостей во граде»: <i>Время в ранних трагедиях А. П. Сумарокова</i>	252
Алина Шиян. «Некомическая» комическая опера: <i>к постановке проблемы</i>	274
Максим Щавлинский. Между Н. Н. Златовратским и Г. И. Успенским: <i>раннее творчество И. А. Бунина и народническая литература</i>	298
Александр Жолковский. О трех маленьких секретах <i>знаменитой «Федры»</i> Мандельштама	316
Роман Тименчик. Из именного указателя к «Записным книжкам» Ахматовой: <i>Георгий Адамович</i>	346
Виктория Боденчук. Мотивы поэзии Серебряного века в рассказе пролетарского писателя Сен. Дерихина	394
Марта Капосседа. Виктор Шкловский — сценарист. <i>Предварительные заметки о сценарии «Мёртвый дом» (1932)</i>	415
Никита Косьяненко. «Ревела буря...»: <i>о некоторых лейтмотивах комедии Н. Р. Эрдмана «Самоубийца»</i>	426
Алена Кораблева. Кино в мотивной структуре лирики Алексея Цветкова	441
Эмилия Шпак. Прогностическая функция вставного текста в романах Г. Ш. Яхиной	456
Указатель имен	470
Содержание девятнадцатого тома	484

Тираж 500 экз.

Редакция:

А. А. Кобринский (главный редактор),
С. К. Коломийцева, А. С. Пахомова

Адрес редакции

191036, Санкт-Петербург, 1-я Советская ул., д. 10, лит. К.
Тел. (812) 449-52-50. E-mail: summerschool@list.ru

2023 XIX (3–4)

Летняя школа по русской литературе

ЛЕТНЯЯ ШКОЛА ПО РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ



2023 (3–4)



**международная летняя школа
по русской литературе**

Выходит 4 раза в год

Редакционный совет:

Проф. А. А. Кобринский (Санкт-Петербург, Россия), председатель
К. ф. н. А. Ю. Балакин (Санкт-Петербург, Россия)
Проф. И. Ю. Виноцкий (Принстон, США)
Проф. А. А. Долинин (Мэдисон, США)
Проф. А. К. Жолковский (Лос-Анджелес, США)
Проф. К. Ю. Лаппо-Данилевский (Санкт-Петербург, Россия)
Проф. М. Ю. Люстров (Москва, Россия)
Г. В. Обатнин, PhD (Санкт-Петербург, Россия / Хельсинки,
Финляндия)

<http://schoolsummer.jimdo.com>

Свидетельство о регистрации средства массовой информации
ПИ № ФС 77–63498 от 1 октября 2015 года
Индекс по каталогу подписки «Урал-пресс»: ВН017486
ISSN 2587-8190 = Letná škola

Журнал включен в перечень рецензируемых научных изданий ВАК, в которых
должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на со-
искание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора
наук по специальностям 5.9.3. Теория литературы (филологические науки)
с 01.02.2022 г. и 5.9.1. Русская литература (филологические науки) с 20.12.2022 г.

Фото на обложке Екатерины Бухановой

© Авторы статей, 2023
© «Летняя школа по русской литературе», 2023

Contents

Zakhar Kornilov. Sacred Space in Stories About Monasteries: <i>Sarov and Diveevo</i>	217
Ul'iana Burankova. The Story «About Basil the Great, how he Baptized a Jew» as Part of the «Consolidated Patericon»	233
Varvara Zolotaryova, Artyom Trofimov. Exotic Paleontology of the XVIIIth Century: <i>V. N. Tatischev and Mammoths</i>	241
Andrey Petrov. «To Renew the Golden Age of Joy in the City»: <i>Time in the Early Tragedies of A. P. Sumarokov</i>	252
Alina Shiyan. «Non-Comic» Comic Opera: <i>Towards the Formulation of the Problem</i>	274
Maksim Shavlinsky. Between N. N. Zlatovratskii and G. I. Uspenskii: <i>Early Work of I. A. Bunin and the Narodnik (Peasant-oriented) Literature</i>	298
Alexander Zholkovsky. Three Minor Secrets of Mandelstam's <i>Famous "Phaedra"</i>	316
Roman Timenchik. Towards the Index of Anna Akhmatova's Notebooks: <i>Georgii Adamovich</i>	346
Victoria Bodenchuk. Motives of Poetry of the Silver Age in the Story of the Proletarian Writer Sen. Derikhin	394
Marta Capossela. Viktor Shklovsky as a Screenwriter. <i>Preliminary Notes on the Script «Mertvyj Dom» (1932)</i>	415
Nikita Kosyanenko. «The storm roared...»: <i>About Some Leitmotifs of N. R. Erdman's Comedy «Suicide»</i>	426
Alena Korableva. Cinema in the Motif Structure of Poetry by Alexei Tsvetkov	441
Emilia Shpak. The Predictive Function of the Inserted Text in the Novels of G. Sh. Yakhina	456
Index	470
Content of the volume	484

Editorial Board

Alexander Kobrinsky (Chief Editor),
Sophia Kolomiitseva, Aleksandra Pakhomova

Editorial address

191036, St.-Petersburg, 1st Sovetskaya ul., 10, lit. K.
Phone number: (812) 449-52-50.
E-mail: summerschool@list.ru