

Малето Е. И. Ферраро-Флорентийский собор 1438–1439 гг. и великое княжество Московское // Вопросы истории. – 2017. – № 11. С. 82–100.

Постникова Т. С. Русско-итальянские культурные контакты: из истории их становления / Т. С. Постникова. – Текст непосредственный // Вторые Лойфмановские чтения: Универсалии культуры: материалы Всероссийской научной конференции (Екатеринбург, 19-20 декабря 2006 г.). Екатеринбург : Издательство Уральского университета, 2006. С. 306–311.

Синицына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. М. : Индрик. 416 с.

Финк К.-А. Евгений IV. Базельский и Ферраро-Флорентийский соборы (пер.: Людмила Крыштоп) // Символ. Журнал христианской культуры, основанный славянской библиотекой в Париже. – №71 (2019).

**Pervushin M. V. «The visit to the Florence Cathedral of the Unknown Suzdal»: a Russian view of Europe in the middle of the XV century**

**Abstract:** the article is devoted to the analysis of travel notes of an Unknown Suzdalian, in which he describes his impressions of visiting Western Europe. The author, unknown to us, was among the Russian embassy headed by Metropolitan Isidore, which was present at the signing of the Orthodox-Latin Union in 1439. The monument of the mid-XV century, written by an unknown Russian author, attracts our attention with an accurate reproduction of cultural and historical facts, an abundance of details, geographical names. This text, which is one of the first descriptions of European countries, allows not only to penetrate into the spiritual world of the Russian people of the middle of the XV century, but also to refute the prevailing idea of the spiritual isolation of Russia.

**Keywords:** Unknown Suzdal, travel notes, monument, spiritual world of the Russian person.

**Е. О. Бережанская**

(научн. руководитель Л. С. Соболева)

Уральский федеральный университет,

Екатеринбург, Россия

### **Феномен зла в древнерусской литературе: многообразие образных решений**

**Аннотация:** в статье описывается образная природа зла и способы борьбы с ним. Авторы воплощают феномен зла различно, это зависит от жанра произведения, формы зла (телесное или бестелесное), веры «злодея» (православный или иноверец). К исследованию привлечены разновременные тексты: «Повесть о разорении Рязани Батыем», «Житии Феодосия Печерского» Нестора, «Повести об осаде Троице-Сергиева монастыря» Авраамия Палицына. Сравниваются образные воплощения зла в различных светских и религиозных топосах (монастырь, город).

**Ключевые слова:** зло, злодейство, монастырь, повесть, житие, древнерусская литература.

По каноническим представлениям христианства Творец не создавал зло изначально. Мир был представлен раем, «идеальным жилищем», в котором присутствовало обилие еды, отсутствовала потребность работать. В конструкте христианской утопической концепции была заложена объяснительная сторона, ищущая способ объяснить человеку происхождение жизни «в поте лица». По разъяснениям христианских учителей веры, зло в этот мир привнесено «падшим» ангелом, который воспротивился воле Бога, решил стать равным ему. В христианстве он именуется Люцифером, Сатаной. Сатана основал на земле своего рода

войско, состоящие из бесов, которые взяли на себя функцию тех родовых и природных божеств, которые были в язычестве [Православная Энциклопедия: Т 20, 205]. Собственная проблема стояла перед словесностью, с ее установкой на образное воплощение зла. В первую очередь так трактовались языческие боги и обычаи. Языческое зло, тем самым, оказалось воплощено в отдельном, «кромешном мире»: «Он должен быть миром скитаний, неустойчивым, миром всего бывшего, миром ушедшего благополучия <...> неожиданный в поступках» [Лихачев] – такую характеристику «кромешному миру» давал Д. С. Лихачев. То есть этот мир фактически противостоит божественному, «идеальному» миру рая. Отсюда силы зла – несомненные обитатели этого мира, которые находятся в оппозиции с – людьми, но реализуются исключительно через слабости и несправедные дела людей.

Христианская концепция мира предполагает, что человеческая природа амбивалентна. Но в отличие от более ранних форм религии (например, язычества) христианство полагает, что зло в человека пришло «извне» после того, как совершилось грехопадение. Феофил, епископ антиохийский, писал: «Звери получили свое имя от того, что они одичали, а не потому, что изначала были злыми и ядовитыми, ибо ничего злого не было изначала сотворено Богом, но все было прекрасно; грех же человека испортил их, ибо с преступлением человека и они преступили... С согрешением человека, который есть господин всего, и служащие ему твари уклонились к злу» [Православная Энциклопедия: Т 20, 207]. Бог допускает проявления зла, потому что в нем есть испытание верности человека Богу. Человек, который преодолевает зло в себе и в окружающем мире, уподобляется Христу, ангелом и достигает спасения своей души и попадания в Рай, что является целью человеческого бытия.

Подобное объяснение было заложено в мировоззрении средневекового человека, поэтому не прописывалось прямым текстом. Понимание злой природы человека воплощалось в создании «кромешного мира», который «вселялся» в человека. Дьявол не имеет определенного внешнего вида и редко являлся к человеку в телесном виде, на людей он мог воздействовать, вселившись в кого-то. Поэтому в мировоззрении древнерусского писателя каждый злодей в какой-то мере является уподоблением Сатаны, а значит истоки его злодейств восходят именно к тому злу, которое Господь допускает в этот мир, чтобы испытать человека.

В древнерусской литературе источники проявления зла различны. Но в топосе обязательно присутствуют силы, провоцирующие на совершение зла, описание искушения, проводники конкретных злобных действий, последствия и искупление грехов. Исторические события трактуются с обращением к подобной мифологеме различным образом. «Повесть о разорении Рязани Батыем» была написана, предположительно, в XVI веке [Клосс: 411] В ней ордынцы, которые приходят на Русь, включая хана Батюгу, имеют дьявольское начало, в силу своей принадлежности к язычеству (действия в повести происходят в XII веке). После принятия христианства язычество начинает маркироваться как негативная черта, так как развивается оппозиция «свой-чужой».

Сюжет можно сравнить с фольклорным сюжетом змеборства: В. Я. Пропп: «Функции змея не ограничиваются тем, что он пожирает или уносит девушку, или в виде нечистой силы вселяется в живую и мучает ее, или - в мертвую и заставляет ее пожирать живых. Иногда он является с угрозами, осаждает город и требует себе женщину для супружества или для съедения насильно, в виде дани» [Пропп: 197]. Здесь – прямые параллели с «Повестью о разорении...». Черты хтонического существа сближают героя с кромешным миром. Функции былинного змея, переложенные на Батюгу, доказывают, что злое начало в язычнике присутствует в нем самом, в его сущности (Батюга в одном из описаний, к тому же, «дыхнул огнем» [Повесть о разорении Рязани Батыем]). Зло не пришло извне, Сатана не искушал Батюгу на злодеяния. Сам герой описан как обличие Сатаны.

Зло может действовать не напрямую, а косвенно. «Смерть князя Федора, его жены и сына предстает как мученическая казнь от рук внешнего врага» [Васильев: 161]. Княгиня, по

христианской концепции, совершает тяжелейший грех, но если рассматривать этот поступок в контексте казни от рук злодея, ее гибель становится праведной.

Феномен зла дает иные обороты в антитезе с монастырским пространством, отходит от прежних языческих концепций. Монастырь был символом утраченного рая. Организация монашеского быта была попыткой воссоздать «рай на земле»: декларировались в монастырских нравах любовь к ближнему, отсутствие греха блуда, собственный труд, молитва и так далее. В этом плане, нападение на монастырь – преступление против «рая», отсюда идет оценка всякого, кто это делает, как того, кто проявляет злодейство в «высшей форме». Все остальные концепты проходят через мифологему монастыря. Пребывание в монастыре является «предрайским» блаженством. По словам свт. Василия Великого, «здесь отец один, и подражает Небесному Отцу, а детей много, и все стараются превзойти друг друга благорасположением к настоятелю, все между собою единомысленны, услаждают отца доброхвальными поступками, не узы естественные признавая причиною сего сближения, но вождем и блюстителем единения соделав Слово, Которое крепче природы, и связуемые союзом Святого Духа» [Православная Энциклопедия: Т 20, 208].

Здесь феномен злодейства показывает новую грань. Город находится под юрисдикцией «земной» власти – князей, а монастырь – под властью Господа. Поэтому и нападение на обитель – это как нападение на Бога, отсюда сложность противостояния. Ведь пространство монастыря, его черты подобия рая, не подразумевает нахождения там зла. Но так как святую обитель населяют самые разные люди со свойственными им слабостями, поэтому проникновение на святую территорию злых сил имело место быть.

Обратимся к житию Феодосия Печерского. Житие было написано в XI веке монахом Нестором Летописцем. Феодосий, настоятель монастыря, выступает олицетворением Божественной благодати (так как «Духъ Святыи измлада въселися въ нь») [Житие Феодосия Печерского]. Его духовная сила проявляется не только в наставлении монашеской паствы, но и в борьбе со злом. Феодосий побеждает «мъножьства пълковъ невидимыхъ бѣсовъ» в пещере «начьньшю оно псалмьское пѣние», силой слова, молитвы. Зло здесь бестелесно, так как оно направлено на искушение такой же бестелесной души святого. В самой обители зло приходит в форме основных грехов монахов: непослушание, лень. Феодосий боролся с этим злом также в словесной форме: «егда же пакы кого слышааше бесѣдующа дѣва ли или трие съшедъшесе въкупѣ, то же ту, ударивъ своею рукою въ двѣри ти, тако отхожааше, назнаменовъ тѣмъ свой приходъ. Таче въ утрѣй днь призывавъ я, нь не ту абие обличааше ихъ, нь якоже издалеча притѣчами нагоня, глаголааше къ нимъ, хотя увѣдѣти, еже къ Богу тѣщание ихъ» [Там же]. Слова Феодосия обладают огромной силой, становятся метафорическим «оружием».

Зло может наоборот, предстать в лице кого-то персонажа. Например, князя Святослава: «Ненавидяй же добра врагъ, диаволь, видя себе побѣждаема от святаго стада и разумѣвъ, яко оттолѣ хотяше прославленно быти мѣсто то, плакашесе своя погыбели. Начат же злыми своими козньями раждизати сердце князю на преподобныя» [Житие Феодосия Печерского], который изначально в себе этого зла не нес. И здесь есть важнейшая деталь: «Иже едва по три дни увѣщани быша възвратитися въ свою пещеру, яко се нѣкотории храбри от брани, побѣдивъше супостата своего врага» [Там же]. Но князь не является олицетворением зла, как Батый. Он лишь подвержен искушению дьявола.

Вмешательство в монастырскую жизнь, в жизнь пещеры старца Антония, воспринимается почти как военная битва. Уход монахов из пещеры по сути для христианского мировоззрения означал то, что сам Бог покидает княжеские земли. Зло в этом фрагменте создает «кромешный мир», «военизируя» ситуацию, хотя никаких реальных битв тут, конечно же, нет. Переформатируя «реальный» мир в «кромешный», подменяя топос «мирный» на «военный» (как противоположности), злые силы достигают обратного, позволяя автору выставить героев в качестве победителей. На протяжении всего жития монах именуется «Христовъ воинъ».

Столкновение с Сатаной и его слугами – всегда сражение, и поэтому оно словесное, описывается автором в военной терминологии и через военную метафору. Даже в одеянии монахов присутствуют военные черты («таче сънъмъ съ него святую мантию, и въврже ю въ дѣбрь, такоже и шлѣмъ спасения, иже бѣ на главѣ его» – здесь речь идет о шлеме монаха). Оружием монаха становится слово. Зло в воплощении бесов боится именно слова, молитвы: «То же съ уповая, яко възять власть на нихъ отъ Бога, въставъ вечеръ и иде въ храмъ ть, и затворивъ дѣври о себе, ту же пребысть въ немъ до утрня, молитвы творя. Якоже отъ того часа не явится бѣсомъ на томъ мѣстѣ, ни пакости никоеяже творити имъ, запрещениемъ преподобнаго и молитвою» [Житие Феодосия Печерского].

Воинская метафора становится буквальной, когда на монастырь совершается реальное нападение. «Троецкой же слуга Данило Селевинъ <...> силенъ бяше и гораздъ саблюю и посѣкая многих литовскихъ людей, к сему же и трехъ вооруженныхъ на конехъ уби» [Сказание Авраамия Палицына]. Инок становится настоящим воином в «Повести о осаде Троице-Сергиева монастыря», потому что зло уже выходит из своего «абстрактного» обличия, получает конкретное олицетворение в образах изменников Лисовского и Сапеги. Борьба со злом в таком случае не обходится молитвами или словами.

В лице Лисовского и Сапеги автор изображает обобщенного, яростного, не подверженного никакой морали противника православной веры – Сатану. Происходит обезчеловечивание врага, которое воплощается в сравнении изменников с животными: «и тогда из лесов и оврагов, как свирепые львы из пещер и дубрав, на православных христиан бросились» «собачьими своими языками богохульные слова говоря» «Поляки же, радуясь такой несогласованности, как псы на зайцев, отовсюду нападали.». «Зверкость» злодеев, сопряженная с образами уже реальной природы, обозначает постепенный уход от былинных концепций (образ Батыя) и от бестелесного зла (бесы в «Житии»).

В описании злодеев привлечены сравнения с библейскими образами, деяния которых особенно тесно связаны с характеристиками изменников: «Обрѣтает же диаволь сосудъ себѣ и научает гонити, якоже Сауль Давида», «или якоже Ирода», «трѣснутиа думы иудския» [Там же]. Перед нами уже не обыкновенный изменник, а «великий» грешник, Иуда, орудие дьявола. Невообразимый накал драматичности и масштаба зла происходит из-за сочетания факторов: нападение на монастырь (как было сказано выше, обитель самого Бога); иноверия злодеев; применения физической силы.

Зло приходит со слабостью человека, и задача человека – противостоять ему, преодоление искушений. Зло – неотъемлемая часть получения знания о том, что оно чуждо человеческой природе, так как люди были созданы Богом «идеальными». Творец не может искоренить зло, потому что соблазны не только испытывают человека, но и формируют его, укрепляют веру. Зло всегда приходит извне, будь то иноверцы-захватчики, нечистая сила в облики бесов и духов, или сам Сатана, вселяющийся в человека в виде соблазнов и искушений. Проанализированные тексты выстроены авторами так, что зло – это один из концептов, позволяющий направить читателя на «истинный путь». Дидактическая составляющая всегда примыкает к концепции зла, работает на контраст, оттеняя в системе образов и мотивов «правильные» модели поведения.

## Литература

Житие Феодосия Печерского, Подготовка текста, перевод и комментарии О. В. Творогова, 2006–2022. Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4872> (дата обращения 2023 г.)

Православная энциклопедия / под ред. патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 1998 – 2020. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravenc.ru/> (дата обращения 05.05. 2023 г.)

«Сказание Авраамия Палицына об осаде Троице-Сергиева монастыря» Авраамия Палицына (подготовка текста и комментарии О.А. Державиной и Е.В. Колосовой). М.-Л., 1955., [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=10874> (дата обращения 2023 г.)

Бычков В. В. «Русская средневековая эстетика. XI–XVII вв.», Ч. 2; М., 1991. С. 451–460.

Васильев, В. К. Сюжетная типология русской литературы XI–XX веков (Архетипы русской культуры). От Средневековья к Новому времени: монография / В. К. Васильев. – Красноярск : ИПК СФУ, 2009. 260 с.

Державина О. А. «Сказание» Авраамия Палицына и его автор / под ред. Л. В. Черепнина // АН СССР, 1955. С. 16–63.

Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 2: Очерки по истории русской агиографии XIV–XVI веков. М. : Языки русской культуры, 2001. 498 с.

Лихачев Д. С., Панченко А. М. Смех в Древней Руси. Бунт кромешного мира. [Электронный ресурс]. URL: <http://drevne-rus-lit.niv.ru/drevne-rus-lit/lihachev-panchenko-smeh/bunt-kromeshnogo-mira.htm> (дата обращения 2023 г.)

Петрухин В. Я. Происхождение зла в древнерусской традиции: когда демоны падали на землю? Институт высших гуманитарных исследований им. Е.М. Мелетинского, In Umbra: Демонология как семиотическая система. Альманах. Вып. 2 –М. : «Индрик», 2013. 400 с.

Солодкин Я. Г. Авраамий Палицын / Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 1: А–З. Л. : Наука, 1992. С. 36–44.

### **Berezhanskaya E. O. *The Phenomenon of Evil in Old Russian Literature: Variety of Imagery Solutions***

**Abstract:** the article describes the nature of evil and the ways to combat it. The authors describe the evil differently, it depends on the genre of the work, the form of evil (corporeal or immaterial), the faith of the "villain" (orthodox or non-believer). The study is based on the analysis of "The Tale of the ruin of Ryazan by Batu", "Vita Feodosy Pechersky" by Nestor, "Tale of the siege of the Trinity-Sergius monastery" by Avrahamy Palitsyn and in comparing the forms of evil and its manifestations in different topoi: monastery and town.

**Key words:** evil, villainy, monastery, tale, hagiography.

**К. В. Зубко**

(научн. руководитель Л. С. Соболева)

Уральский федеральный университет,  
Екатеринбург, Россия

### **Мотив неверия в проповедях XVII века: авторские трактовки**

**Аннотация:** в работе рассматривается мотив неверия как пограничного с предательством явления на основе евангельского сюжета об уверении Фомы. Основным объектом исследования становится проповедь из рукописного сборника «Статир» XVII в., целью – выявление авторской позиции, используемой в связи с этим риторически и способа