

**С. В. Солодова,**  
Орловский госуниверситет  
имени И. С. Тургенева,  
г. Орёл, Россия,  
научный руководитель А.А. Шайкин

## Духовное и телесное в Житии Феодосия Печерского

**Аннотация:** статья посвящена проявлению духовного и физического начал в Житии Феодосия Печерского Нестора и анализу их взаимодействий

**Ключевые слова:** духовное, телесное, Житие Феодосия Печерского, Дух, Бог, синтез

*Духовное и телесное* – традиционная антитеза в искусстве и культуре разных времен и народов, которая не обошла стороной и литературу Древней Руси. Проявление этих двух начал в литературе XI–XVI веков интересовало многих ученых. В работах А. Н. Ужанкова, А. А. Шайкина, В. Н. Топорова и многих других рассматривалось соотношение категорий *душа* и *тело*. Изучение «Жития Феодосия Печерского» Нестора показало, что примеры синтеза этих двух начал человеческой природы можно обнаружить уже в ранних памятниках древнерусской литературы.

После молитвенного вступления, повествование начинается с краткой характеристики духовного подвига и жизненных достижений Феодосия. Агиограф говорит, что преподобный «измолода житиємъ чистьмъ украшенъ, добрыими дѣлесы, *върою* же и *съмысльмъ* паче» [Житие Феодосия Печерского: 352, далее – ЖФ]. *Вера* и *разум* ставятся Нестором на одну ступень, но являются ли они результатом деятельности одного и того же процесса? Данные источника говорят, что *вера* – категория души, а *разум* – категория тела, но при этом автор осознанно объединяет их.

Первые христиане признавали алогичность веры в Бога, саму веру понимали как деятельность *души*. В ряде древнерусских текстов *душа* определялась неоднозначно. А. А. Шайкин, исследуя Слово о законе и благодати митрополита Илариона, Изборник 1076 г., Повесть временных лет (вместе с текстами Владимира Мономаха), пришел к выводу, что «душа в этих текстах сопряжена с телесностью, что само по себе вовсе не пагубно, ибо освящено во-человечиванием Господним» [Древняя Русь, 2015: 110]. Житие Феодосия Печерского, как нам представляется, вносит коррективы в это наблюдение. Так А. Н. Ужанков, работавший над этой проблемой, определял «ум – как сущность духовную, часть души; разум – как интеллект, продукт деятельности мозга» [Древняя Русь, 2015: 98]. Это вполне согласуется с нашим предположением о принадлежности разума к категории тела. Делая выводы из своих наблюдений, исследователь заключает: «Разум – очи телесные, деятельность мозга, находится в голове» [Там же: 105].

Разность происхождения *веры* и *разума* чувствует и Нестор, давая себе характеристику в начале повествования: «...понудихъ ся и на другое исповѣдание приити, еже выше моя сила, ему же и не бѣхъ достоинъ – грубъ сы и *неразумичьнъ*, <...> *оградивъся върою* и упованиемъ, яко въся възможна отъ Тебе суть, начать къ слову списания положихъ, еже о житии преподобнаго отьца нашего Феодосия» (Здесь и далее курсив мой. – С. С.) [ЖФ, 1997: 352]. Осознавая это различие, Нестор, говоря о Феодосии, подчеркивает, что «измолода житиємъ чистьмъ украшенъ, добрыими дѣлесы, *върою* же и *съмысльмъ* паче» [ЖФ: 352]. То есть, сам автор в своем повествовании синтезирует противоположные начала.

Агиографу недостаточно осветить факт рождения Феодосия в семье благочестивых родителей, ему важно показать другую сторону этого события, возвестить о том, что «въсия намъ деньница пресвѣтла, якоже отъ всѣхъ странъ видѣвъше свѣтъние ея» [ЖФ: 352]. Таким образом, на свет появился не просто человек, а духовно наполненное Божье чадо: «благодать Божия съ нимъ, и Духъ Святой измла да въселися въ нь» [ЖФ: 352]. С этого момента в по-

вестование включается еще одна субстанция – *Дух*, которая будучи категорией внетелесной, существенно отличается от *души*. Определяя ее особенности, А. А. Шайкин дает следующее определение: «Дух – субстанция, пребывающая вне человека и лишь на время в него вселяющаяся, однако при этом происходит сращение духа с человеком, дух как бы вочеловечивается, «живетъ въ насъ»» [Древняя Русь: Пространство книжного слова, 2015: 114]. Добавим, что дух имеет больше возможностей, чем любые другие рассмотренные категории. Он подобен механизму Божьего управления, который руководит преподобным, направляет его благочестие в нужное русло и помогает развиваться духовно. Иногда Дух перенимает функции души: Нестор так описывает отраду Феодосия: «въздрадовася духъмъ» [ЖФ: 366].

В портретном описании Феодосия «бѣше бо кроткъ нравъмъ, и тихъ съмыслъмъ, и простъ умъмъ, и духовьныя всея мудрости исполненъ» [ЖФ: 372] встречаем сразу несколько интересующих нас начал. Не изощрен умом, но исполнен духовной мудростью – в данной характеристике нет противоречия. Мудрость Феодосия именно духовная, то есть преисполненная Духом, Высшим Началом. Это тот самый вочеловечившийся Дух, а ум, в данном случае, понимается как мыслительная способность человека, ум, которому не дано вместить в себя Божью Истину.

По свидетельству агиографа, Феодосийс ранних лет имел склонность к аскезе, любовь к книжному учению: «душею влекомъ на любовь Божию, и хожаше по вся дньи въ църкъвь Божию, послушая божьствьныхъ книгъ съ всъмъ вниманиемъ» [ЖФ: 354]. Даже решение постигать грамоту ребенок принимает сам и уговаривает родителей отдать его в учение: «Къ симъ же и датися веля на учение божьствьныхъ книгъ единому от учитель» [ЖФ: 354]. Это описание соответствует традиционному мотиву познания Бога и жизни в Боге через Святое Писание, в этом же можно увидеть и индивидуальные черты центрального персонажа, не заимствованные из более древних жизнеописаний. Как писал Г. П. Федотов, «древняя агиография знает два типа отношения к науке. Антонию Великому противопоставляются Иоанн Златоуст и Евфимий, оба усердные и даровитые ученики» [Федотов, 2000: 32]. И для Древней Руси, по мнению В. Н. Топорова, подвиг аскетизма и отказа от книжного учения органично вписывался в контекст данного времени [Топоров, 1995:650]. Но этого не случается, и Феодосий, оставшись собой, через всю жизнь пронесит книголюбие, внедряя его в устав монашеской жизни. В этом личном выборе преподобного можно, увидеть стремление автора благосклонно отнестись к интеллектуальному развитию, удовлетворению умственных потребностей, которые, в свою очередь, относятся к категории тела: «въскорѣ извыче вся граматикя, и якоже всъмъ чюдитися о премудрости и разумъ дѣтища и о скорѣмъ его учении» [ЖФ: 354]. Здесь снова встречается понятия *премудрости* и *разума*. По мнению А. Н. Ужанкова, мудрость – соединение духовной сущности человека с продуктом деятельности мозга. А разум – субстанция исключительно телесная.

Феодосий в отрочестве отрекается от хороших одежд как от элемента внешнего мира. На протяжении всего пространства ЖФ отношение к одежде всегда однозначное, здесь нет места синтезу, мирской гардероб ни при каких обстоятельствах не наполняется духовным смыслом. Как заметила Т. Р. Руди, топос «худых риз» традиционен для житийного жанра и часто, как и в нашем случае, соединяется с другими детскими топосами (например, отказ от игр). Умерщвлению плоти способствует и ношение вериг, которое доставляет Феодосию больше душевной пользы, чем ношение мирских одежд, эту мысль подтверждает и Т.Р. Руди: «Светлые одежды, таким образом, являются для подвижника своего рода духовными веригами, тяжести которых он не в силах перенести, в то время как реальное железо, которым он истязает свою плоть, он воспринимает так, как если бы оно не доставляло ему никаких страданий» [Руди, 2006: 44].

Никогда не заботясь о внешнем виде, преподобный и по смерти своей просит похоронить его в той же ветхой одежде, в которой он обычно пребывал: «да въ ней же есмь одежи нынѣ, въ той да положите мя тако въ пещерѣ, идеже постыныя дньи прѣбываахъ, ниже омывайте убогаго моего тѣла» [ЖФ: 428].

Регулярное самобичевание помогают Феодосию глубоко постичь суть христианского смирения и, наполняют душу преподобного любовью к людям, однако в нем сильно и естественное, природное начало. Нестор, описывая физический облик игумена Печерского, говорит, что он «телом был могуч и крепок» [ЖФ: 374]. Это помогало ему ежедневно пребывать в труде, выполняя свои обязанности и часто помогая другим. Жизнь в монастыре не лишена и забот о насущном, мирском, поэтому помощь Феодосия состояла в выполнении необходимых бытовых дел: «съ поспѣшьствѣмъ всѣмъ служаше, и воду нося и дрѣва из лѣса на своєю плещю», «блаженный же възъмъ раздѣленное жито и кождо часть измѣль», «блаженный, съ спѣхъмъ вѣставъ, начать воду носити отъ кладязя» и другие [ЖФ: 388].

Тружничество преподобного занимает особое место в повествовании. Кроме очевидных физических работ есть примеры и более сложного, духовно наполненного труда. Мысли Феодосия заняты молитвой, а тело его почти никогда не находится в состоянии покоя. На протяжении всего повествования настойчиво повторяется мотив движения, ходьбы. Преподобный предпринимает несколько попыток *уйти* из родного дома в святые места; находясь в монастыре он часто *обходит* по ночам кельи черноризцев; тайно *уходит* в другое место и выкапывает себе пещеру для ночных бдений; *отправляется* в соседние села для общения с мирянами и часто *ходит* спорить о Боге с иудеями. Отметим, что в этих спорах проявляется не только стремление к распространению христианской Истины, но и ежеминутная готовность отдать жизнь за Христа. Каждый раз приходя к ним, святой уже не надеялся вернуться обратно: «якоже многашды въ нощи вѣстая и отай всѣхъ исхожаа ше къ жидомъ, и тѣхъ еже о Христѣ прѣпирая, коря же и досажая тѣмъ, и яко отметъники и безаконъники тѣхъ нарицаая, жьдаше бо еже о Христовѣ исповѣдании убиень быти» [ЖФ: 416]. Противопоставление движения покою доводится до максимума при описании отдыха Феодосия: «По вечерниимъ убо пѣнии сѣдъшо ему и хотящю опочинути, не бо николиже на ребрѣхъ своихъ ляжашеть, нъ аще коли хотящю ему опочинути, то, сѣдъ на столѣ и тако мало поспавъ, вѣстаняше пакы на нощное пѣние, и поклонение колѣномъ творя» [ЖФ: 378].

Ночные бдения и молитвы Феодосия делают его «хранителем» братии, поскольку ночь – переходное время, когда предметный мир засыпает и просыпается мир бестелесного, злого. По ночам в келью приходят бесы, в поздние часы они досаждают братии. Феодосий выступает в качестве стражника в это опасное время суток, который «во всяя нощи обиходя дворъ манастырскый и молитву творя, и тою огражая и яко градъмъ твѣрдѣмъ стрѣгый, яко да не вѣшьдъ змий лукавый плѣнить кого от ученикъ его. И тако бѣ оградилъ всяя области его манастырскыя» [ЖФ: 416].

Духовное и физическое начало синтезируется не только во внешнем облике игумена. Инстинктивное, природное проявляется в преподобном и в трудных жизненных ситуациях, например, когда он подвергается бесовскому искушению: «Единой бо нощи поющю ми въ келии обычныя псалмы, и се песъ чѣрнъ ста предъ мною, якоже имъ мнѣ нельзѣ ни поклонитися. <...>Тгда же *страхъ и трепеть обиятъ* мя, якоже *хотѣти ми бѣжати* отъ мѣста того». Но духовное и здесь побеждает телесное: «Се бо малы *въспрянувъ от ужастии*, начахъ прилѣжно Бога молити и часто поклонение колѣномъ творити, и тако *отбеже от мене страхъ* тѣ, якоже отъ того часа *не бояти ми ся* ихъ, аще предъ очима моима являхуть ми ся» [ЖФ: 390]. Душа противопоставляется не только телу, но и всему вещественному, всякому материальному благу: «Безумъне, въ сию нощъ душу твою изьму, а яже събѣра – кому будуть?» [ЖФ: 400].

В ЖФ Нестора преподобный и окружающий его мир соединяют в себе духовное и телесное, не противостоя друг другу, а напротив, образуют органичное существование человека с Богом и в Боге. Не случайно Нестор характеризует преподобного как «поистинѣ земльный ангель и небесный челоуѣкъ» [ЖФ: 376].

### Литература

Голубинский Е. История русской церкви. Т. 1. Период первый, Киевский или домонгольский. Вторая половина тома. М., 2002.

Житие Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси. Т.1: XI-XII века. СПб., 2004.

Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. Т. 57. С. 431–500.

Топров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Том 1. Первый век христианства на Руси. – М: «Гнозис» – Школа «Языки русской культуры», 1995. С. 601-871.

Ужанков А. Н. Древняя Русь: Пространство книжного слова. Историко-филологические исследования / Отв. ред. В. М. Кириллин. – М. : Языки славянской культуры, 2015. С. 98-107.

Федотов Г. П. Собрание сочинений в 12 т. Т. 8: Святые Древней Руси. Сост., примеч. С.С. Бычков. – М. : Мартис, 2000. С. 28-41.

Шайкин А. А. Древняя Русь: Пространство книжного слова. Историко-филологические исследования / Отв. ред. В. М. Кириллин. – М. : Языки славянской культуры, 2015. С. 108-131.

Шайкин А. А. Духовное и телесное как элементы повествования в «Сказании о Борисе и Глебе» и других Борисоглебских текстах // Вестник славянских культур. 2015. № 3 (37). С. 129-143.

### **Solodova S. V. Spiritual and Physical in the Life of Theodosius Pechersky**

*The article is devoted to the search for manifestations of the spiritual and physical beginnings in the Life of Theodosius of Pechersk by Nestor and the analysis of their interactions.*

*Keywords: spiritual, physical, Life of Theodosius of the Caves, Spirit, God, synthesis.*

*А. Д. Калинина,  
(Уральский федеральный университет,  
Екатеринбург, Россия,  
научный руководитель Л.С. Соболева*

## **Винопитие. Сакральный и обыденный смысл в древнерусской сатирической повести**

**Аннотация:** В статье рассматривается тема соотношения сакральной и обыденной семантики традиции винопития на Руси. Исследуется в этом аспекте уникальный памятник древнерусской литературы XVII в. «Служба кабаку». Освящены исторические и культурные предпосылки, повлекшие появление данного памятника, рассмотрена пародийная интерпретация богослужебной традиции.

**Ключевые слова:** винопитие, древнерусская литература, «Служба кабаку», сатира, сакральное и обыденное.

О вине как о священном символе известно с давних времен. Древние греки особо почитали бога виноделия Диониса, для христиан вино на обряде Евхаристии – кровь Христа. В иудаизме вино играло важную роль в храмовой литургии и в различных религиозных ритуалах, включая субботнюю трапезу. Целью сообщения является соотнесение сакрального и обыденного смысла употребления вина в русском средневековом контексте.

Для славян важным элементом общественной жизни являлся пир, который, конечно, не обходился без алкогольных напитков: «Всякое мирское дело непременно начиналось пиром или попойкой, и поэтому в социальной жизни народа напитки имели громадное культурное значение. То были старинные ячные и медвяные питья, которые славяне вынесли из своей арийской прародины и пили с тех пор в течение длинного ряда веков, вырабатывая свою культуру: брага <...>, мед <...>, пиво <...>, эль <...> и квас – хмельной напиток, чисто