

Научная статья

УДК: 821.161.1

DOI: 10.15393/j9.art.2021.10143



Мотив искушения в древнерусском апокрифе «Хождение Зосимы к рахманам»

И. В. Федорова

*Институт русской литературы (Пушкинский Дом),
Российская академия наук*

(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)

e-mail: irirad@mail.ru

Аннотация. В статье рассмотрено функционирование мотива искушения в древнерусском апокрифе «Хождение Зосимы к рахманам». Проанализированы способы реализации мотива в тексте, установлено его значение в сюжетосложении произведения и в формировании образа земного рая, с которым в памятнике ассоциируется страна блаженных. Библейским источником мотива являются ветхозаветная история грехопадения Адама и Евы и проверка прочности веры, воплощенная в искушении дьяволом Иисуса Христа в пустыне. Обращение автора памятника к библейским сюжетам подчеркнуло важность соблюдения вероучительных истин и следования им как способа обретения блаженства — земного рая. Комбинированная структура Хождения, в которой объединены независимые друг от друга сюжеты (легендарная история рехавитов и описание страны блаженных), обусловила то, что мотив искушения оказался по-разному реализован в тексте. Как показал анализ, аллюзия на евангельский сюжет искушения содержит уже пролог памятника (сообщено о сорокадневной молитве отшельника к Богу). В рассказе о противостоянии рехавитов иерусалимскому царю и в истории противоборства Зосимы с дьяволом мотив искушения является сюжетообразующим. Историю искушения отшельника образуют две сюжетные линии: противостояние Зосимы дьяволу и история грехопадения первых людей, переданная искушителем для устрашения старца. Ветхозаветное согрешение Адама получило развитие в сюжетной линии Зосимы и старца рехавита, который изобличал отшельника как «превабителя», невольно пытавшегося склонить его ко лжи. Таким образом, мотив искушения в Хождении мог выражаться эксплицитно, а мог только угадываться (как в рассказе о соблюдении блаженными Великого поста) или «прочитываться» в символической коннотации чисел, использованных в памятнике. В статье также показано, что изменения в литературной истории апокрифа отразились и на реализации в его тексте мотива искушения. Сокращая текст, редактор мог нивелировать проявление в нем мотива, а обогащая описание новыми подробностями, усилить его (например, сообщение стилистической редакции об укромности дьявола за волосы).

Ключевые слова: мотив, апокриф, Хождение Зосимы, земной рай, рехавиты, блаженные, искушение, редакция, композиция текста

Для цитирования: Федорова И. В. Мотив искушения в древнерусском апокрифе «Хождение Зосимы к рахманам» // Проблемы исторической поэтики. 2021. Т. 19. № 4. С. 149–170. DOI: 10.15393/j9.art.2021.10143

Original article

DOI: 10.15393/j9.art.2021.10143

The Temptation Motif in the Old Russian Apocrypha *Zosima's Journey to the Rahmans*

Irina V. Fedorova

*The Institute of Russian Literature (Pushkinskiy Dom),
The Russian Academy of Sciences
(Saint Petersburg, Russian Federation)*

e-mail: irirad@mail.ru

Abstract. The article examines the functioning of the temptation motif in the ancient Russian apocrypha *Zosima's Journey to the Rahmans*. The methods of implementing this motif in the text are analyzed; its significance in the plot of the work and in the formation of the image of the earthly paradise, with which the country of the blessed is associated in this literary work, is established. The biblical source of the motif is the Old Testament story of the fall of Adam and Eve and the test of the strength of faith, embodied in the temptation of Jesus Christ by the devil in the desert. The heterogenous structure of *Zosima's Journey to the Rahmans*, where independent plots are integrated (the legendary story of the Rechabites and the description of the land of the blessed), determined the varied realizations of the motif temptation in the text. An analysis revealed that the prologue of the literary work already contains an allusion to the Gospel temptation plot (a report of the forty-day prayer of the hermit to God). In the story of the Rechabites' opposition to the king of Jerusalem and the story of the confrontation between Zosima and the devil, the motif of temptation is a plot-forming one. The story of the hermit's temptation is formed by two storylines: Zosima's opposition to the devil and the fall of the first people, told by the tempter to intimidate the hermit. The Old Testament sin of Adam was developed in the storyline of Zosima and the Rechabite elder, who denounced the hermit as a «preacher» who involuntarily tried to persuade him to lie. The motif of temptation in *Zosima's Journey to the Rahmans* may have been expressed explicitly, or merely be discernible, as in the story about the observance of Great Lent by the blessed or through the symbolic connotation of the numbers used in the literary work. The article also demonstrates that changes in the literary history of the apocrypha were reflected in the implementation of the temptation motif in its text.

Keywords: motif, apocryphal, Zosima's Journey, earthly paradise, Rechabites, blessed, temptation, edition, text structure

For citation: Fedorova I. V. The Temptation Motif in the Old Russian Apocrypha “Zosima’s Journey to the Rahmans”. In: *Problemy istoricheskoy poetiki [The Problems of Historical Poetics]*, 2021, vol. 19, no. 4, pp. 149–170. DOI: 10.15393/j9.art.2021.10143 (In Russ.)

«Хождение Зосимы к рахманам» (далее — Хождение или Хождение Зосимы) — апокриф, рассказывающий о посещении праведником страны блаженного народа. С греческого оригинала на древнерусский язык памятник был переведен не позднее XIV в.: этим временем датируется старший список. Содержание апокрифа привлекает внимание специалистов, исследующих образ земного рая в русской средневековой книжности, с которым в Хождении Зосимы ассоциируется земля блаженных [Веселовский, 1886: 296–302], [Рождественская], [Мильков, 2020: 23–24]. М. В. Рождественской отмечен ряд мотивов, организующих описание земного рая и пути к нему в апокрифических памятниках и «хождениях» на Святую Землю: мотивы «чуда» и «сна», опасности, изобилия и богатства рая, присутствие проводника, яркий и ослепительный свет [Рождественская: 40]. В статье анализируется мотив искушения в Хождении Зосимы, определяется его роль в сюжетосложении, композиции апокрифа и в реализации образа земного рая.

Мотив искушения — архетипический, его библейским источником является ветхозаветная история грехопадения Адама и Евы (Быт. 3:1–20) и проверка прочности веры, в новозаветном повествовании воплощенная в искушении Иисуса Христа дьяволом во время сорокадневного поста в пустыне (Мф. 4:3–11; Лк. 4:2–8). Проблеме реализации мотива искушения в произведениях древнерусской книжности и Нового времени посвящен ряд работ современных исследователей (см., например: [Коробейникова: 322–323], [Бердникова: 280–287], [Заваркина: 428–437]). По наблюдениям специалистов, этот мотив является традиционным для агиографических памятников, так как «борьба подвижника с искушениями представляет собой основной конфликт в житиях» [Башлыкова: 261]¹. В исследовании М. Е. Башлыковой житий, входящих в остав Киево-Печерского патерика, показано, что разнообразие описанных

в них ситуаций искушения сводится к устойчивой схеме, «которая может быть краткой или распространенной. В первом случае она состоит из трех элементов: возникновение искушения, впадение в искушение, победа над искушением. В распространенном варианте в первый элемент добавляется описание стойкости инока, и впадение в искушение происходит только после усиления вражеских козней» [Башлыкова: 261]. Но в эту схему не укладываются ситуации, связанные с испытанием прочности веры, когда святой не поддался искушению. Их атрибутивными признаками М. Е. Башлыкова называет ряд топосов и речевых формул: постоянство в подвигах и добродетелях, пост и молитва, «запрещальные молитвы», жизнь подвижника после преодоления искушений и усиление духовных подвигов [Башлыкова: 267–271]. Мотив искушения входит в состав такого «вечного» сюжета мировой литературы, как «договор человека с дьяволом». В мотивной структуре этого сюжета, как показал В. И. Тюпа, искушение является одним из его «узловых» элементов [Тюпа: 54]. На примере древнерусских произведений сюжет «договор человека с дьяволом» изучен и описан О. Д. Журавель, представившей его как «сочетание сюжетных функций двух главных персонажей, формирующих основной конфликт, — человека и дьявола» [Журавель: 6]. Исследовательский интерес к мотиву искушения в творчестве писателей XIX–XX столетий определен не только стремлением соотнести его с инвариантом и установить роль в развитии сюжета и образной системы произведения, но и тем, что «позволяет понять, насколько сознанию писателя близка “христианская антропологическая модель”» [Федосеева: 382].

В современной науке существуют различные концепции понятия «мотив» (подробнее об этом см.: [Силантьев: 15–74])². Мы опираемся на хрестоматийное определение мотива А. Н. Веселовского как «простейшей повествовательной единицы, образно ответившей на разные запросы первобытного ума или бытового наблюдения» [Веселовский, 1940: 500]. Отличительным свойством мотива исследователь считал повторяемость и неразложимость, обусловленную его семантической ценностью, и разграничивал мотив и сюжет как комплекс

мотивов [Веселовский, 1940: 494–500]. Рассматривая реализацию мотива искушения в Хождении Зосимы, мы будем ориентироваться на рукописную традицию памятника, позволяющую проследить, как редакторами разных эпох «прочитывался» в тексте этот мотив.

Долгое время Хождение Зосимы было известно в двух списках: Сильвестровский список, сохранившийся в составе сборника XIV в. (РГАДА. Ф. 381 (Синодальная типография). Оп. 1. № 53), и Синодальный список сер. XVII в. (ОР ГИМ. Синодальное собр. № 817) [Ванеева: 489], [Мильков, 2016: 45]. В рукописи кон. XVIII в. (ОР РГБ. Ф. 299 (собр. Н. С. Тихонравова). № 93) нами обнаружен еще один список памятника — Тихонравовский. Уникальность рукописной традиции апокрифа в том, что каждый список сохранил разные редакции его текста. По характеру правки их называют сокращенной редакцией (Сильвестровский список), пространной (Синодальный), стилистической (Тихонравовский)³.

Обратимся к памятнику и посмотрим, как реализован в нем мотив искушения, выбрав для цитирования пространную редакцию — Синодальный список⁴. На текст этой редакции ориентируются исследователи, характеризуя композицию произведения, которая имеет комбинированную структуру, состоящую из двух независимых друг от друга сюжетов: легендарной истории о переселении рехавитов за мифическую реку⁵, отделившую их от грешного мира, и описания страны блаженных людей, соотносимого с рассказом Палладия о рахманах [Ванеева: 489–490], [Мильков, 2016: 44], [Смагина: 131], [Воробьева: 56]. Обрамляет эти сюжетные линии рассказ о жизни и путешествии отшельника Зосимы в земной рай и обратно.

С чудесной помощью преодолев преграды на пути, Зосима оказался в стране праведников. Увидев нагого человека, он испугался, что перед ним дьявол, в Синодальном и Сильвестровском списках апокрифа названный «превабителем» (79, 83), т. е. «соблазнитель, искуситель»⁶. Таким образом, мотив искушения в этой части повествования ассоциируется с образом дьявола — подстрекателя людей к совершению греха. Испуг

праведника рассеялся, когда он вспомнил о том, что в земной рай не пройдет «превабитель свѣта суетнаго» (83), т. е. земля, куда Зосима попал, чистая. В Тихонравовском списке Зосима изначально знает, что перед ним «человѣче Божий» (л. 51 об.)⁷ и не боится нагого. Фрагмент текста, читающийся в старших списках, здесь редактором опущен, и, следовательно, мотив искушения в этой части стилистической редакции оказался нивелирован.

Обозначенный в тексте старших списков мотив искушения получил развитие в рассказе о пребывании Зосимы в стране праведников. Когда ангел Господень сообщил им, что пришедший от суетного мира послан Богом и «пребудет» с ними семь дней, «списав себе все житие ваше блаженное», то к нему приставили старца, поселившего Зосиму в своей хижине. Учитывая, что в земной рай проход смертным был закрыт, к Зосиме стали приходиться мужи и спрашивать «о всемъ». «Изнемогши душею и тѣломъ» от расспросов и рассказов о суетном мире, Зосима попросил старца об отдыхе: «Молю тис, брате, аще кто приидеть, рцы имъ: нѣе его здѣ, да быхъ упочилъ мало» (84). Эту просьбу старец воспринял как искушение, а Зосиму как искусителя: «...яко *превабление Адамле* объявился въ насъ...» (84) (здесь и далее курсив наш. — И. Ф.). Усилению мотива способствуют образы Адама и Евы, параллель с которыми проводит праведник, отвечая на просьбу Зосимы: «...Адама и Еву переваби диаволь; мой ж человѣкъ тихыми словесы лжетъ: сущу бо ему сдѣ, и се велитъ ми лгати...» (84). С одной стороны, в монологе рехавита оказался мотивирован его гнев на просьбу Зосимы (солгать — поддаться искушению и согрешить), с другой стороны, обозначена архетипическая модель искушения. Это хорошо видно на примере передачи текста стилистической редакцией, автор которой развивает ветхозаветную историю преступления Божией заповеди Адамом: «*Оный бо супругою своею Евою преступи Владычню заповѣдь, а Ева прелстися самимъ диаволом. Вмѣсто же врага мене хочет сей, пришедый человѣкъ, в прелщение привести тихими своими словесы и поставити мя желает солгателем, сущу ему здѣ*» (л. 53).

Таким образом, просьба, казавшаяся Зосиме невинной, противоречила устоям жизни рехавитов, поэтому ассоциировалась у праведного мужа с греховным миром, о чем свидетельствуют его слова, завершающие гневный монолог: «...се бо всѣати хочеть сѣмена суетнаго мира!» (84). Причина гнева становится понятной, если вспомнить еще и о шестом прощении молитвы «Отче наш» — «и не введи нас во искушение», когда, согласно толкованиям, возникает опасность потерять веру или впасть в тяжкий грех, а искушение, помимо дьявола и плоти человеческой, приходит от мира и других людей⁸, как это и происходит в развитии сюжетной линии отшельника Зосимы и старца-рехавита. Восприятие праведником просьбы Зосимы как ветхозаветного искушения полнее раскрывается в описании жизни рехавитов, лейтмотивом которой становится соблюдение заповедей их родооснователя — Рехавы, «сына сыновъ Адамль» (86).

Верность родовым заповедям помогает рехавитам не поддаться искушению от иерусалимского царя, принуждавшего их отказаться от своих устоев и жить обыденной жизнью: «...смѣситесь съ женами своими и хлѣбъ яжете и вино пиите и славите Бога нашего и будете покаряющесе Богу и царю» (86). Это еще один аспект реализации в памятнике мотива искушения, который определяет развитие сюжета, известного в мировой литературе как «прение о вере». Ставя Бога выше царя, рехавиты отказались преступить заповедь своего отца, за что были брошены в темницу. Благодаря ангелу в ту же «нощь» они оказались освобождены и обрели «землю сию», т. е. рай. В этом фрагменте памятника можно увидеть зеркальное отражение истории Адама и Евы: поддавшись искушению, они нарушили запрет Творца и потеряли рай, а рехавиты своей верностью устоям отца Рехавы преодолели первородный грех — «есмы безъ грѣха» (87) — и обрели земной рай.

Ветхозаветная история согрешения первых людей по-разному реализуется в апокрифе. В том числе и латентно, через мотив «праведной одежды», характерный для рассказа о пребывании Зосимы в раю. Попав к блаженным людям, Зосима спрашивает встреченного мужа: «Почто еси, брате,

нагъ?», — на что тот отвечает старцу, что, не зная того, «самъ бо еси нагъ: ты бо носиши кожу овецъ земныхъ, и то ислѣть съ тѣломъ твоимъ» (83). Отказ от земных риз как залог спасения перед надвигающейся гибелью Иерусалима, по пророчеству Иеремии, становится одним из первых требований отца Рехавы к своему роду наряду с отказом от хлеба и вина: «Съвлещѣте ризы съ тѣлъ вашихъ...» (85). Мотив «праведной одежды» получил развитие в житии, написанном блаженными для Зосимы. Рассказывая о жизни в земном раю, где нет ни домов, ни огня, ни дней и ночей, блаженные мужи подчеркивали, что имеют одежду «праведну», поэтому «не студимся другъ друга», хотя в суетном мире о них бы сказали, что «назиж есмы» (87). О «сотворении» Адаму наготы и обретении первым человеком через нее «прелесть и смерть и грѣхъ» говорил дьявол, устрояя Зосиму искушением и погубелью (90–91). Показательно, что в сирийской версии нашего апокрифа праведная одежда прямо возводится к Адаму и Еве до согрешения: «...облачены одеждой славы, которой были одеты Адам и Ева до того, как согрешили», — а земля блаженных ассоциируется с потерянным раем: «...это место было подобно раю Божьему, а эти блаженные — Адаму и Еве до того, как те согрешили»⁹.

Мотив испытания человека на прочность веры угадывается и в рассказе о соблюдении блаженными Великого поста: «Егдаж приидеть година поста, и тогда престануть вся плоды деревяныя и падеть *намъ манна съ небесе, юже бѣ даль Господь отцемъ нашимъ въ пустыни*: есть бо слажшѣ меду манна та» (88). Как известно, ежегодный Великий пост был установлен в память о сорокадневном посте Иисуса в пустыне, а ветхозаветный рассказ об утолении голода израильским народом манной небесной некоторыми толкователями Библии рассматривается как параллель к евангельскому искушению Христа дьяволом превратить камни в хлеба, чтобы насытиться [Толковая Библия: 68, примеч. 4]. Таким образом, в этой части описания земного рая также можно увидеть аллюзию на евангельскую историю искушения. Аллюзивный план в Хождении Зосимы важен для реализации идеи чистоты

праведников, преодолевших греховность первого человека и следующих путем нового Адама¹⁰.

Сюжетообразующим мотив испытания прочности веры является в рассказе о возвращении Зосимы из земного рая в свою пещеру. Дьявол воспринимает отшельника, принесшего житие блаженных, как одного из них. По словам искушителя, через это житие и другие смертные смогут приобщиться к праведной жизни и отказаться от греха, поэтому для него важно не допустить устройства такого миропорядка и погубить Зосиму. О предстоящем искушении отшельника предупреждает явившийся ему ангел («Се прииде дияволь искусит тебе») и открывает Зосиме, что ему предстоит пройти через искушение верой («слава бо вѣры твоеа связати имать сатану» (90)), как и в евангельской истории о третьем искушении Христа (Лк. 4:6–8). В рассказе о противостоянии Зосимы дьяволу мотив искушения реализуется двояко.

Дьявол приходит к Зосиме дважды: сперва предупреждает об искушении, затем с бесами похищает его из пещеры и избивает 40 дней. Первую сюжетную линию организует монолог дьявола, которым он «возвращает» в текст мотив искушения Адама и рассказывает его историю: «...азъ промысломъ зломъ внидохъ во змию и тѣмъ створихъ и Адаму, первому челоувѣку, наготу и внесохъ на ня прелестъ и смерть и грѣхъ, и тако отпадоша славы божия и святыхъ ангель. Или ты нынѣ шедъ принеслъ еси житие блаженныхъ, дабы и здѣ безъ грѣха челоувѣцы были? Но азъ ти покажу, како тя погублю и тѣхъ, иже примутъ, яже еси принеслъ» (90–91). В тексте Сильвестровского списка, в отличие от процитированного Синодального, ветхозаветная история искушения передана детальнее и, можно думать, точнее отразила оригинал древнерусского перевода апокрифа, так как содержит сообщение о запрете первым людям вкушать плоды с дерева познания. С учетом правки издателя этот фрагмент Сильвестровского списка читается так: «Придохъ в змию имъ створихъ Адама первоздана челоувѣка вкусити древа животнаго. То бо има Богъ запретилъ не вкусити и быти подобныма словесе Божья. И внесохъ азъ на нь прѣльсть смерть и грѣхы и отпадоша славы Божия и от святыхъ ангель...» (81). Автор стилистической

редакции опустил в монологе дьявола ветхозаветный рассказ, а также сообщение старших списков о «дивии» образе явившегося искушителя («гнѣва исполненъ и ярости горкы» (90)), из-за чего угроза потеряла свою остроту и понизила смысловую значимость монолога дьявола: «Азь мних, яко сотвори ты Богъ подобна по всему блаженным челоувѣком и имаши пребывати без грѣха, яко аггелъ Божий. И принеслъ еси с собою весь закон блаженных челоувѣкъ, дабы вси людие без грѣха были. *И аз ти покажу, какъ ты погублю!*» (л. 58). Редактором это было сделано намерено, так как в рукописи (ОР РГБ. Ф. 299 (собр. Н. С. Тихонравова). № 93) после Хождения Зосимы читается апокриф об Адаме и Еве, подробно рассказывающий историю грехопадения и рукописания, данного первым человеком дьяволу¹¹. Если исходить из контекста Сильвестровского и Синодального списков апокрифа, то дьявол победил первых людей, поддавшихся его искушению, а Зосима сумел противостоять ему силой молитвы и вышел победителем. В Тихонравовском списке такая аналогия не выстраивается. Таким образом, благодаря постоянному обращению автора Хождения к ветхозаветной истории грехопадения проявляется «сюжетный параллелизм» текста, усиливающий характерную для памятника идею праведности: одни искушены — другие без греха, одни потеряли Эдем — другие обрели земной рай.

Тихонравовский список отличается от Сильвестровского и Синодального еще и оформлением финала противостояния Зосимы дьяволу. Если в старших списках старец победил искушителя молитвой: «И потомъ восплакася дьявольъ предъ мною и рече: “О горе мнѣ, яко сей одолѣ мя молитвою своею!”» (91), — то в Тихонравовском списке Зосима вступает с дьяволом еще и в физический контакт, хватая его за волосы: «Тогда аз Божиею помощию *яхъ его за косму* и рекох ему: “Не имам тя пустити, дондеже кленешися мнѣ!”» (л. 58)¹². Укрощение беса за волосы является одним из способов борьбы святого с нечистой силой, описанных в житиях-маририях и патериковых легендах [Антонов: 63–71]¹³. И хотя автор стилистической редакции не развил демонологического сюжета, отсылка к нему в Тихонравовском списке Хождения придала рассказу динамизм, усилило победу праведника над

искусителем и мотивировало его плач и клятву, данную отцу Зосиме: «Тогда диавол начат с плачем клятися мнѣ, глаголя: “Основавший небо и землю! Доколь житие твое здѣ будетъ, не имам приити на мѣсто сие!”» (л. 58). Финал противостояния Зосимы дьяволу, изгнанному в геенну («Тогда азъ послах его во огнь вѣчный» (л. 58)), также традиционен для агиографических памятников, рассказывающих об укрощении праведником нечистого духа [Антонов: 67–69]. Рассказ об искушении Зосимы близок патериковому житию как жанру малой агиографической формы, в центре которого находится изображение одного, но «самого значительного в подвижнической деятельности героя» события, а не последовательное описание жизни святого от рождения до посмертных чудес [Ольшевская: 245], [Башлыкова: 346]¹⁴.

Таким образом, историю искушения Зосимы дьяволом наряду с легендарной историей рехавитов и описанием страны блаженных людей, на наш взгляд, можно рассматривать как самостоятельный сюжет в структуре Хождения, а его композицию представить как комбинирование не двух, а трех сюжетов, в которых по-разному функционирует и проявляется мотив искушения¹⁵.

Проявлению мотива в памятнике способствует и нумерологическая поэтика текста. Символическая коннотация чисел, приведенных в Хождении, подробно рассмотрена в статье С. Н. Воробьевой, где показана их роль в организации композиции текста и понимании «внутренних пластов» его смысловой организации [Воробьева]. Так, в числе 40, которым обозначено время, проведенное Зосимой в молитве перед путешествием в рай, на пути к раю и из рая до пещеры, а также искушения Зосимы дьяволом, исследовательница усматривает разные символические коннотации. Сорок дней и ночей, проведенных Зосимой в молитве перед путешествием, она толкует как «символ приуготовления к чему-то важному, особенному, к новой жизни» [Воробьева: 58]. А в сорока днях пути к раю исследовательница склонна видеть указание на тяжелые телесные испытания и духовные искушения, с которыми связан долгий путь [Воробьева: 58]. Закономерно в этой связи и финальное сорокадневное искушение Зосимы

дьяволом, так как символика числа «связывалась в сознании верующих с испытаниями, посланными Господом» [Воробьева: 59]. На наш взгляд, символическая коннотация чисел проявляет еще и мотивную организацию текста, когда она не очевидна. Так, открывающее памятник сообщение о сорокадневном посте отца Зосимы не только указывает на «приготовления к чему-то важному», но и отсылает к евангельскому рассказу о сорокадневном посте Иисуса Христа и искушении дьяволом. Таким образом, через нумерологическую символику и связанную с ней библейскую аллюзию уже в прологе памятника условно-символически обозначен мотив искушения, получивший развитие в рассказе о сорокадневном противостоянии Зосимы и дьявола¹⁶, как и искушение Христа, завершившееся победой над темной силой¹⁷.

Как уже отмечалось, важную роль в разрешении конфликта Зосимы и дьявола играет молитва, которая становится орудием старца в противостоянии с искусителем. Мотив «молитвы» характерен и для других структурных частей памятника: она предшествует всем событиям, описанным в Хождении Зосимы, либо с ее помощью разрешается сюжетная коллизия.

Апокриф начинается с рассказа о молитве Зосимы к Богу, чтобы увидеть «житие блаженныхъ человекъ» (81). По молитве старец преодолевает препятствия на пути к раю, ибо «немножно бо есть человекъ» перейти через реку и облачную стену (85). Актуализирован мотив «молитвы» в рассказе о встрече Зосимы с рехавитами. Так, просьба об отдыхе Зосимы к старцу-рехавиту сопровождается молитвой («помолихся человекъ Божию» (85)). Согласно Синодальному списку, прощения у рехавитов за невольное искушение Зосима получил через покаяние (85), а в Тихонравовском списке сказано: «Азь же начах им *молитися и Бога моего в слезах призывати*» (л. 53). Молитва ко Господу как одна из заповедей жизни рехавитов была дана им родооснователем Рехавом, и ею же был спасен Иерусалим: «И услыша Господь молитву нашу и възврати гнѣвъ свой отъ насъ...» (85). Жизнь блаженных, как и проводы их душ к Господу, происходят с молитвой: «Пребываем же, молящся Богу день и ночь...» (87). Вместе

с блаженными Зосима молится о своем благополучном возвращении в суетный мир (89).

С мотивом «молитвы» тесно связан и мотив «чуда», имеющий особую роль в организации повествования о пути Зосимы в рай и из рая. Одинаково построенные «дорожные» части апокрифа придают его смысловому ядру кольцевую композицию, проявлению которой и способствует мотив «чуда»: с чудесной помощью герой преодолевает преграды на пути и оказывается в стране праведников. Этот мотив характерен и для рассказа Синодального списка о спасении рехавитов из темницы, когда явившийся ангел *«имъше ны за власы главъ нашихъ и изнесе ны ис темницы...»* (86)¹⁸. А в Тихонравовском списке мотив «чуда» проявляется и в рассказе о продолжении рода блаженных, когда свое место у священной реки, разделяющей праведников и их жен, в определенное время вынужден был покидать даже «лютый звѣрь» тигр, таким образом отдавая должное праведному браку (л. 55 об.)¹⁹. Мотив «чуда» характерен для всего рассказа о жизни блаженных людей, не имеющих счета дням и ночам, не знающих заботы о хлебе и воде, жилище, имеющих радостное долголетие. Чудесен и их последний путь, когда душа восходила ко Господу: *«...нѣс бо муки, ни труда, ни болѣзни тѣлу нашему...»* (88). Чудо случилось и после смерти «преподобнаго отца» Зосимы: *«И въ тои часъ взидоша 7 фуникъ на мѣстѣ томъ, вода ж та свята ес и до сего дни...»* (91). Так по воле Божией пещера отшельника после его смерти оказалась украшена плодоносящими деревьями и неиссякаемым источником — символами рая²⁰.

В сокращенной редакции сообщение о смерти отца Зосимы опущено, ее текст заканчивается историей искушения старца: *«И потомъ приде ангель, пребывая со мною, и ангели съ нимъ, и вознесоша мя славою великою въ пещеру, и жихъ потомъ лѣтъ 3»* (81). Рассказ о смерти праведника, известный по тексту пространной и стилистической редакций, не содержит мотива искушения. Возможно, поэтому он и был пропущен автором сокращенной редакции, акцентировавшим внимание читателя на истории преодоления искушения.

Обобщим сказанное. В описании земного рая как праведного и безгреховного пространства — нового Эдема — в древнерусском апокрифе Хождение Зосимы особое значение

имеет мотив искушения. Через него автор актуализировал историю ветхозаветного прегрешения первых людей и их изгнания из рая и евангельскую победу Христа над дьяволом как пример должной борьбы с силами зла. Таким образом, мотив способствует прояснению главной идеи апокрифа о важности соблюдения вероучительных истин и следования им как способа обретения блаженства (т. е. счастья). Комбинированная структура памятника обусловила то, что мотив искушения реализуется в нем по-разному.

Ориентация автора на евангельский сюжет искушения Иисуса в пустыне проявилась в прологе памятника (сообщается о сорокадневной молитве отшельника к Богу, «дабы видел житие блаженных»), в рассказе о противостоянии рехавитов иерусалимскому царю, занимающем центральное место в истории обретения ими земного рая, и в описании искушения Зосимы дьяволом. Рассказ об искушении праведника верой образуют две сюжетные линии: противостояние Зосимы искушителю молитвой и история грехопадения первых людей, переданная дьяволом для устрашения отшельника. Ветхозаветное искушение вспоминает и старец-рехавит, избличая Зосиму как «превабителя», невольно пытавшегося склонить его ко лжи. Таким образом, в рассказе об испытании прочности веры мотив искушения является сюжетообразующим.

Рассматриваемый мотив в Хождении реализован в разных формах. Он может выражаться эксплицитно, а может быть уведен в контекст и только угадываться, как в описании традиции блаженных соблюдать Великий пост или в символической коннотации чисел, использованных в памятнике.

Проведенный анализ показал, что мотив искушения осознавался древнерусскими книжниками, в разное время редактировавшими текст Хождения. Так, в хронологически поздней стилистической редакции пропущены описание испуга Зосимы, увидевшего нагого рехавита, и рассказ дьявола об искушении им первых людей. В результате редактирования текста историю искушения Зосимы в Тихонравовском списке памятника организует одна сюжетная линия — искушение праведника верой. При этом только в стилистической редакции читается сообщение о том, что Зосима укротил дьявола, схватив его за волосы, и, таким образом, в этом варианте

текста обозначен демонологический сюжет борьбы святого с нечистой силой, характерный для агиографических памятников. Сюжетная схема искушения Зосимы (предупреждение об искушении — противостояние героя дьяволу — победа героя) близка патериковому житию, что позволяет представить композицию апокрифа как комбинацию трех сюжетов — легендарной истории рехавитов, описания страны блаженных людей и «житийной» линии (искушение праведника и его жизнь после), связанных друг с другом в том числе и мотивом искушения. Показательно, что сокращенная редакция заканчивается рассказом об искушении Зосимы: описание смерти праведника, читающееся в пространной и стилистической редакциях, намерено книжником было опущено. Таким образом автор сокращенной редакции акцентировал внимание читателя именно на истории искушения, так как рассказ о праведной смерти Зосимы, аналогичной смерти блаженных в земном раю, лишен этого мотива. Не характерен он и для путешествия старца в земной рай и обратно: в «дорожных» частях композиции памятника проявлены мотивы «чуда» и «молитвы», помогающие праведному Зосиме преодолеть чужое пространство и достичь желаемой цели — рая.

Примечания

- ¹ Одной из первых искушение святого бесами как житийный топос рассмотрела Т. Р. Руди [Руди: 483–485, 499].
- ² Существует немало реферативных обзоров концепций понятия «мотив», которыми, как правило, начинаются работы, посвященные анализу конкретного мотива в произведении или теоретическим осмыслениям этого понятия. См., например: [Полева: 185–186], [Краснова: 248–249].
- ³ Рукописная традиция памятника полностью не восстановлена, так как для этого пока не хватает материала. Сопоставление известных списков произведения между собой убеждает в том, что редакции Хождения Зосимы имеют опосредованную связь между собою, восходя к первоначальному тексту перевода через промежуточные звенья.
- ⁴ Памятники отреченной русской литературы / собр. и изд. Николаем Тихонравовым. М.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1863. Т. 2. С. 81–92. Далее текст цитируется по этому изданию с указанием страницы в круглых скобках.
- ⁵ Источником сведений о рехавитах исследователи называют 35 главу книги Иеремии (Иер. 35:6–7, 14–19). Об этом см.: [Смагина: 125].

- ⁶ См.: Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1992. Вып. 18. С. 150.
- ⁷ Текст стилистической редакции Хождения по Тихонравовскому списку подготовлен нами к публикации и находится в печати, поэтому цитируем его по рукописи, указывая в круглых скобках соответствующие листы.
- ⁸ Об этом см.: Христианский катехизис Православных кафеолических восточных греко-российских церкви. М.: Синодальная типография, 1824. С. 113.
- ⁹ Цит. по переводу Е. Б. Смагиной: [Смагина: 127]. Исследовательница отметила, что сирийская и греческая версии апокрифа являются одними из ранних и различаются в передаче его текста [Смагина: 125].
- ¹⁰ Противопоставление Христа первозданному Адаму принадлежит апостолу Павлу, назвавшему Иисуса вторым Адамом: «Первый человек — из земли, перстный; второй человек — Господь с неба» (1 Кор. 15:47).
- ¹¹ Акцентируем внимание на этой особенности рукописи, так как автор стилистической редакции Хождения Зосимы аналогично отредактировал и другие памятники средневековой традиции, вошедшие в состав кодекса (ОР РГБ. Ф. 299 (собр. Н. С. Тихонравова). № 93), — Хождение Трифона Коробейникова и уже упоминавшийся апокриф об Адаме и Еве. Вероятно, редактор был и составителем сборника, подбирая для него интересные для читателя XVIII в. произведения назидательно-религиозного плана, с одной стороны, а с другой, объединенные «райско-палестинской» темой, т. е. описанием Святой Земли (Хождение Трифона Коробейникова), земного рая (Хождение Зосимы), Эдема (апокриф об Адаме и Еве). Палеографические особенности рукописи из собрания Тихонравова позволяют предположить, что ее переписчик не был редактором-составителем кодекса, а только скопировал антиграф. Подробнее о составе сборника и его особенностях см.: [Федорова].
- ¹² В Синодальном списке читаем: «И нача отступати отъ мене. Азь же рѣхъ ему: “Не имаша простъ отступити отъ мене, дондеж кленеша ми ся, да не искусиши челоуѣка божиа о семь”» (91).
- ¹³ Параллелью рассматриваемому чтению Тихонравовского списка Хождения Зосимы может служить рассказ об избииении беса мученицей Мариной (Марией) Антиохийской, в Житии которой сказано, что святая схватила беса «за волосы и за оусъ». Подробнее об этом см.: [Антонов: 68].
- ¹⁴ Примером подробного жизнеописания праведника может служить история жизни отшельника Макария, включенная в апокриф «Сказание о Макарии Римском», как и Хождение Зосимы, рассказывающее о поисках земного рая. Для жития Макария Римского также характерен мотив искушения, реализованный в рассказе об искушении героя дьяволом в образе жены.
- ¹⁵ «Житийная» сюжетная линия памятника отразилась и в заголовках его старших списков, где он назван «Житием отца нашего Изосима» (Сильвестровский список), в заголовке Синодального списка отмечен еще и мотив путешествия — «Житие и жизнь преподобнаго отца нашего

Зосимы, как *ходи в рахмани*. Благослови, Отче» (78, 81). В названии Тихонравовского списка акцент сделан только на путешествии Зосимы в страну праведников — «О походѣ святаго Зосимы въ рахманы» (л. 50), как и в заголовках, под которыми апокриф включен в «Индекс отреченных книг» — «Зосимово хождение к блаженным» и «О рахманах Зосимово хождение» [Ванеева: 490], [Мильков, 2016: 45].

¹⁶ Следует отметить, что исследование С. Н. Воробьевой не исчерпало всех возможностей изучения смысловых коннотаций чисел, приведенных в Хождении Зосимы. Исследовательница в своем анализе опиралась на текст пространной редакции (Синодальный список) памятника, тогда как в Сильвестровском и Тихонравовском списках обнаруживаются индивидуальные чтения в передаче чисел, которые требуют комментария и осмысления того, как они меняют символический подтекст памятника, либо, наоборот, его усиливают. Не менее значимым в этом аспекте, на наш взгляд, является вопрос о том, насколько редакторы видели и понимали символическую коннотацию используемых в произведении чисел. В рамках настоящей статьи мы не стремимся ответить на этот вопрос, но обратим внимание на следующие моменты. Анализируя сцену искушения Зосимы дьяволом, С. Н. Воробьева отмечает, что искушитель приходит к праведнику, «собрав 360 бесов», и тем самым усиливается символическое значение цифры 40 (время, которому Зосима подвергся избиению), так как центром цифры 360 «является 9, которая символизирует собой окружность и ассоциируется с полным кругом выпавших на долю главного героя испытаний (9 кругов ада)» [Воробьева: 59]. Но в Сильвестровском и Тихонравовском списках количество нечистой силы не названо. В первом списке читаем: «...собра со собою бѣсовъ» (81). Во втором — «прииде диавол со множеством бѣсовъ» (л. 58). Еще одно различие, связанное с этим же фрагментом апокрифа — 36 лет, прожитых Зосимой в пещере после искушения. Исследовательница толкует эту цифру как «сумму элементарных сакрально значимых чисел, указывающих на совершенство (10+10+10)+6 — плотское число, символизирующее то, что будет уничтожено». Таким образом, заключает С. Н. Воробьева, Зосима умирает после того, как в «его земной жизни полностью через праведную и безгреховную жизнь уничтожается все низменное и порочное» [Воробьева: 59]. Однако в Сильвестровском списке, как он известен по первой публикации, сказано, что Зосима прожил после искушения 3 года (81). Следовательно, для этого списка нужно интерпретировать символическую коннотацию цифры 3 и ее значение в контексте памятника по этому списку.

¹⁷ Библейские священные числа как повествовательные элементы текста характерны и для других апокрифических описаний земного рая. Интересной параллелью к Хождению Зосимы может быть «Хождение Агапия в Рай», для повествования которого, как показал В. М. Кириллин, актуальны числа 4, 12, 16 [Кириллин: 77–83].

- ¹⁸ В Сильвестровском списке Хождения рассказ о спасении рехавитов ангелом читался на одном из трех листов, вырезанных из рукописи. Подробнее об этом см.: (79, примеч. 1), [Мильков, 2016: 50, примеч. 2]. В Тихонравовском списке об избавлении праведников из плена за волосы не сказано.
- ¹⁹ Рассказа о тигре в старших списках памятника не содержится.
- ²⁰ Можно предположить, что повествовательной моделью для рассказа о чудесном произрастании пальм и источнике, забившем после смерти отца Зосимы, послужила ветхозаветная история об израильтянах, благодаря Моисею обретших в Елиме 12 источников и пальмовую рощу (Исх. 15:27).

Список литературы

1. Антонов Д. И. «Беса поймав, мучаше...». Избиение беса святым: демонологический сюжет в книжности и иконографии Средневековой Руси // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2010. № 1 (39). С. 61–75.
2. Башлыкова М. Е. Топика житий в Киево-Печерском патерике редакции 1661 года // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. Сб. 15. С. 187–416.
3. Бердникова О. А. Мотивы искушения в творчестве И. А. Бунина в аспекте христианской антропологии // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2008. № 12 (85). С. 279–288.
4. Ванеева Е. И. Хождение Зосимы к рахманам // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 489–491.
5. Веселовский А. Н. Из истории романа и повести: материалы и исследования. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1886. Вып. 1. 511, 80 с. (Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. Вып. 40. № 2.)
6. Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Л.: Худож. лит., 1940. 649 с.
7. Воробьева С. Н. Мистическая символика числа в контексте религиозного дискурса (на примере апокрифа «Хождение Зосимы к рахманам») // Научный журнал «Дискурс-Пи». 2019. № 3 (36). С. 53–62. DOI: 10.24411/1817-9568-2019-10304
8. Журавель О. Д. Сюжет о договоре человека с дьяволом в древнерусской литературе. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996. 234 с.
9. Заваркина М. В. Сюжет «испытания веры» в повести А. Платонова «Джан» // Проблемы исторической поэтики. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2013. Вып. 11. С. 427–441 [Электронный ресурс]. URL: https://poetica.pro/files/redaktor_pdf/1577186736.pdf (10.03.2021). DOI: 10.15393/j9.art.2013.395
10. Кириллин В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси (XI–XVI века). СПб.: Алетейя, 2000. 320 с.

11. Коробейникова Л. Н. О сюжетосложении «Жития Галактиона и Епистимии» (к проблеме типологии переводных византийских житий) // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Языки славянской культуры, Прогресс-традиция, 2004. Сб. 11. С. 321–350.
12. Краснова Н. А. К проблематике анализа системы мотивов художественного произведения // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Педагогика и психология. Филология и искусствоведение. 2008. Т. 10. № 1. С. 245–250.
13. Мильков В. В. Тема земного рая в древнерусских апокрифах 1: Хожание Зосимы к рахаманам // Язык и текст. 2016. Т. 3. № 4. С. 44–71 [Электронный ресурс]. URL: https://psyjournals.ru/files/84202/langpsy_2016_n4_Milkov.pdf (10.03.2021). DOI: 10.17759/langt.2016030405
14. Мильков В. Земной рай в религиозных представлениях Древней Руси // Quaestio Rossica. 2020. Т. 8. № 1. С. 19–35. DOI: 10.15826/qr.2020.1.445
15. Ольшевская Л. А. «Прелесть простоты и вымысла...» // Древнерусские патерики. Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / изд. подгот. Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М.: Наука, 1999. С. 233–252.
16. Полева Е. А. Приемы визуализации в формировании мотива искушения в рассказе Виктора Астафьева «Конь с розовой гривой» // ПРАЭНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2019. № 3 (21). С. 182–196. DOI: 10.23951/2312-7899-2019-3-182-196
17. Рождественская М. В. Рай «мнимый» и Рай «реальный»: древнерусская литературная традиция // Образ рая: от мифа к утопии: сб. ст. и мат-ов конф. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. С. 31–46. (Серия «Symposium»; вып. 31.)
18. Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных // Труды Отдела древнерусской литературы / Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. Т. 57. С. 431–500.
19. Силантьев И. В. Поэтика мотива. М.: Языки славянской культуры, 2004. 294 с.
20. Смагина Е. Б. Повествование о «монашеской утопии» в коптской литературе как результат конвергенции // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. М., 2018. Вып. 27. С. 119–133.
21. Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета / под ред. А. П. Лопухина. СПб.: Типография Я. Трей, 1911. Т. 8 (Евангелие от Матфея). 478 с.
22. Тюпа В. И. К вопросу о мотиве уединения в русской литературе Нового времени // Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы: сюжет и мотив в контексте традиции. Новосибирск: Издательство СО РАН, 1998. Вып. 2. С. 49–55.
23. Федорова И. В. «Стихотворение о Христе Иисусе, Господе нашем» в литературном сборнике XVIII в. из собрания Н. С. Тихонравова // Труды Отдела древнерусской литературы / Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. СПб.: Наука, 2021. Т. 68. С. 577–596. DOI: 10.31860/0130-464X-2021-68-576-596

24. Федосеева Т. В. Мотив искушения монаха в творчестве Я. П. Полонского // Проблемы исторической поэтики. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2014. Вып. 12. С. 380–398 [Электронный ресурс]. URL: https://poetica.pro/files/redaktor_pdf/1429698346.pdf (10.03.2021). DOI: 10.15393/j9.art.2014.753

References

1. Antonov D. I. «Catching the Demon, it Is Agonizing...». Beating the Devil a Saint: Demonological Plot in Literacy and the Iconography of Medieval Russia. In: *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki* [Old Russia. The Questions of Middle Ages], 2010, no. 1 (39), pp. 61–75. (In Russ.)
2. Bashlykova M. E. Topography of the Lives in the Kievo-Pechersk Paterikon Edition of 1661. In: *Germenevtika drevnerusskoy literatury* [Hermeneutics of Old Russian Literature]. Moscow, Rukopisnye pamyatniki Drevney Rusi Publ., 2010, collection 15, pp. 187–416. (In Russ.)
3. Berdnikova O. A. Motifs of Temptation in I. A. Bunin's Works in the Christian Anthropology Aspect. In: *Izvestiya Rossiyskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta imeni A. I. Gertsena* [Izvestia: Herzen University Journal of Humanities & Sciences], 2008, no. 12 (85), pp. 279–288. (In Russ.)
4. Vaneeva E. I. Zosima's Journey to the Rahmanas. In: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi* [Dictionary of the Scribes and Literature of Ancient Rus']. Leningrad, Nauka Publ., 1989, issue 2, part 2, pp. 489–491. (In Russ.)
5. Veselovskiy A. N. *Iz istorii romana i povesti: materialy i issledovaniya* [From the History of the Novel and the Story: Materials and Research]. St. Petersburg, Tipografiya Imperatorskoy Akademii nauk Publ., 1886, issue 1. 511, 80 p. (Collection of the Department of Russian Language and Literature of the Imperial Academy of Sciences. Issue 40. No. 2). (In Russ.)
6. Veselovskiy A. N. *Istoricheskaya poetika* [Historical Poetics]. Leningrad, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1940. 649 p. (In Russ.)
7. Vorob'eva S. N. Mystical Symbolism of Numbers in the Context of Religious Discourse (On the Example of the Apocryphal “Zosima's Journey to the Rahmanas”). In: *Nauchnyy zhurnal «Diskurs-Pi»* [Scientific Journal “DISCURS-P”], 2019, no. 3 (36), pp. 53–62. DOI: 10.24411/1817-9568-2019-10304 (In Russ.)
8. Zhuravel' O. D. *Syuzhet o dogovore cheloveka s d'yavolom v drevnerusskoy literatury* [A Plot About the Contract of a Person with the Devil in Old Russian Literature]. Novosibirsk, Sibirskiy khronograf Publ., 1996. 234 p. (In Russ.)
9. Zavarkina M. V. “Testing of Faith” in Andrei Platonov's Short Novel “Dzhan”. In: *Problemy istoricheskoy poetiki* [The Problems of Historical Poetics]. Petrozavodsk, Petrozavodsk State University Publ., 2013, issue 11, pp. 427–441. Available at: https://poetica.pro/files/redaktor_pdf/1577186736.pdf (accessed on March 10, 2021). DOI: 10.15393/j9.art.2013.395 (In Russ.)
10. Kirillin V. M. *Simvolika chisel v literatury Drevney Rusi (XI–XVI veka)* [Symbolism of Numbers in the Literature of Ancient Russia (11–16 Centuries)]. St. Petersburg, Aleteyya Publ., 2000. 320 p. (In Russ.)

11. Korobeynikova L. N. On the Plot of “The Life of Galaktion and Epistimia” (to the Problem of the Typology of Translated Byzantine Lives). In: *Germenevika drevnerusskoy literatury* [Hermeneutics of Old Russian Literature]. Moscow, Yazyki slavyanskoy kul'tury Publ., Progress-traditsiya Publ., 2004, collection 11, pp. 321–350. (In Russ.)
12. Krasnova N. A. On the Problem of Fiction Motif Analysis. In: *Izvestiya Samarskogo nauchnogo tsentra Rossiyskoy akademii nauk. Pedagogika i psikhologiya. Filologiya i iskusstvovedenie* [Izvestia of Samara Scientific Center of the Russian Academy of Sciences. Pedagogy and Psychology. Philology and Art History], 2008, vol. 10, no. 1, pp. 245–250. (In Russ.)
13. Mil'kov V. V. The Theme of the Earthly Paradise in Old Russian Apocrypha. 1: Zosima's Journey to the Rahmanas. In: *Iazyk i tekst* [Language and Text], 2016, vol. 3, no. 4, pp. 44–71. Available at: https://psyjournals.ru/files/84202/langpsy_2016_n4_Milkov.pdf (accessed on March 10, 2021). DOI: 10.17759/langt.2016030405 (In Russ.)
14. Mil'kov V. Earthly Paradise in the Religious Ideas of Old Rus'. In: *Quaestio Rossica*, 2020, vol. 8, no. 1, pp. 19–35. DOI: 10.15826/qr.2020.1.445. (In Russ.)
15. Ol'shevskaya L. A. “The Beauty of Simplicity and Fiction...”. In: *Drevnerusskie pateriki. Kievo-Pecherskiy paterik. Volokolamskiy paterik* [Old Russian Patericons. The Kievo-Pechersky Patericon. The Volokolamsky Patericon]. Moscow, Nauka Publ., 1999, pp. 233–252. (In Russ.)
16. Poleva E. A. Visualization Techniques in Formation of Temptation Motif in Victor Astafiev Story “the Horse with the Pink Mane”. In: *ИПАЭХМА. Problemy vizual'noy semiotiki* [ИПАЭХМА. Journal of Visual Semiotics], 2019, no. 3 (21), pp. 182–196. DOI: 10.23951/2312-7899-2019-3-182-196 (In Russ.)
17. Rozhdestvenskaya M. V. The Imaginary and the Real Paradise: Old Russian Literary Tradition. In: *Obraz raya: ot mifa k utopii: sbornik statey i materialov konferentsii* [The Image of Paradise: From Myth to Utopia: Collection of Articles and Conference Materials]. St. Petersburg, Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo Publ., 2003, pp. 31–46. (In Russ.) (Series “Symposium”; issue 31.)
18. Rudi T. R. On the Composition and Topic of the Lives of Reverend Saints. In: *Trudy Odtela Drevnerusskoi Literatury*. St. Petersburg, Dmitriy Bulanin Publ., 2006, vol. 57, pp. 431–500. (In Russ.)
19. Silant'ev I. V. *Poetika motiva* [The Poetics of Motif]. Moscow, Yazyki slavyanskoy kul'tury Publ., 2004. 294 p. (In Russ.)
20. Smagina E. B. Narrative of the “Monastic Utopia” in the Coptic Literature as a Result of Convergence. In: *Svet Khristov prosveshchaet vsekh: al'manakh Svyato-Filaretovskogo pravoslavno-khristianskogo instituta* [The Light of Christ Enlightens All: Academic Peer-Reviewed Journal of Saint Philaret's Christian Orthodox Institute]. Moscow, 2018, issue 27, pp. 119–133. (In Russ.)
21. *Tolkovaya Bibliya, ili kommentariy na vse knigi Syashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta* [Explanatory Bible or Commentary on All the Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments]. St. Petersburg, Tipografiya Ya. Trey Publ., 1911, vol. 8 (Evangeliye ot Matfeya). 478 p. (In Russ.)

22. Tyupa V. I. On the Question of the Motif of Solitude in Russian Literature of the New Time. In: *Materialy k slovaryu syuzhetov i motivov russkoy literatury: syuzhet i motiv v kontekste traditsii* [Materials for the Dictionary of Plots and Motifs of Russian Literature: Plot and Motif in the Context of the Tradition]. Novosibirsk, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences Publ., 1998, issue 2, pp. 49–55. (In Russ.)
23. Fedorova I. V. “A Poem About Christ Jesus, Our Lord” in an 18th Century Anthology from the Collection of N. S. Tikhonravov. In: *Trudy Otdela Drevnerusskoy Literatury*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2021, vol. 68, pp. 577–596. DOI: 10.31860/0130-464X-2021-68-576-596 (In Russ.)
24. Fedoseeva T. V. The Motif of a Monk’s Temptation in Ya. P. Polonsky’s Creative Works. In: *Problemy istoricheskoy poetiki* [The Problems of Historical Poetics]. Petrozavodsk, Petrozavodsk State University Publ., 2014, issue 12, pp. 380–398. Available at: https://poetica.pro/files/redaktor_pdf/1429698346.pdf (accessed on March 10, 2021). DOI: 10.15393/j9.art.2014.753 (In Russ.)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Федорова Ирина Владимировна, Irina V. Fedorova, PhD (Philology), кандидат филологических наук, Senior Researcher, The Institute of старший научный сотрудник, Ин- Russian Literature (Pushkinskiy Dom), ститут русской литературы (Пуш- The Russian Academy of Sciences кинский Дом) РАН (наб. Макарова, 4, (nab. Makarova 4, St. Petersburg, г. Санкт-Петербург, Российская 199034, Russian Federation); ORCID: Федерация, 199034); ORCID: [https:// orcid.org/0000-0002-2149-9395](https://orcid.org/0000-0002-2149-9395); e-mail: [https:// e-mail: irirad@mail.ru](mailto:irirad@mail.ru).
irirad@mail.ru.

Поступила в редакцию / Received 06.07.2021

Поступила после рецензирования и доработки / Revised 02.09.2021

Принята к публикации / Accepted 15.09.2021

Дата публикации / Date of publication 15.11.2021