

Игоря Губермана «гарики». Этот жанр в целом хотя и восходит к историческому прошлому еврейского народа, но по своей специфике очень близок к еврейскому анекдоту и в то же время к проблемам жизни еврейского народа как в Израиле, так и в других странах мира.

Библиографические ссылки

1. Бескровная Е. Н. Трансформация Торы в еврейской литературе Украины / Е.Н. Бескровная. – Днепропетровск: Січ, 2010. – 340 с.
 2. Галеви И. Еврейская средневековая поэзия в Испании / Иегуда Галеви. – Иерусалим: библиотека-алия, 1991. – С. 69–92.
 3. Галеви И. Сердце мое на востоке / Иегуда Галеви. – Иерусалим: библиотека-алия, 1990. – 90 с.
 4. Гретц Г. История евреев с древнейших времён до настоящего времени / Г. Гретц. – Одесса: Изд-во магазина Шермана. – 1908. – Т. 1–12.
 5. Губерман И. Стихи / Игорь Губерман // Еврейский календарь. 5768. – 2007–2008 – 15 с.
 6. Губерман И. Камерные гарики / Игорь Губерман. – Екатеринбург: У-Фактория, 2003 – 661 с.
 7. Евтушенко Е. «Бабий Яр». История одного стихотворения / Евгений Евтушенко // Еврейские вести. – Июль 2003. – № 13–14.
 8. Каган Л. Еврейская русскоязычная литература / Л. Каган. – Иерусалим, 2000 – 407 с.
 9. Копылкова Е. Психология еврейского анекдота / Е. Копылкова. – М.: Дом еврейской книги, 2009. – 176 с.
 10. Меир Г. Моя жизнь / Голда Меир. – М.: Горизонт, 1993. – 409 с.
 11. Фруг С.Г. Сиониды и другие стихотворения / С. Г. Фруг. – С.-Пб.: Типо-Литография инженера М.С.Персона – 1902 – 167 с.
 12. תורה, נביאים, כתובים – ירושלים 1999
Тора, Пророки, Писание. – Иерусалим, 1999. – 5000 с.
- Надійшла до редколегії 20 березня 2014 р.*

УДК 82.091

А. В. Будилова
Днепропетровск

СРЕДНЕВЕКОВАЯ ЭКЗЕМПЛИФИКАЦИЯ НАРРАТИВА КАК ПРЕДТЕЧА ДИДАКТИЗМА ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНЫХ ЖАНРОВ БАРОККО (особенности интерпретации библейской притчи о Сеятеле в «Повести о Варлааме и Иоасафе»)

Розглядаються особливості інтерпретації новозавітної притчі про Сіяча в «Повісті про Варлаама та Іоасафа» – пам'ятнику літератури середньовіччя, в якому переплетено світоглядні константи нехристиянського Сходу та християнського Заходу. Інтерпретація в «Повісті...», жанрову основу якої складає «ехетрліт», євангельської притчі про Сіяча, переосмислює чотири напрями учеництва в контексті їхньої типологічної схожості з іудейською релігійною практикою «чотирьох видів» («Арбаа мінім»), яка також завдає координати «плодотворного» учеництва.

Зверненість «Повісті про Варлаама та Йоасафа» до різних традицій, неоднорідність образів героїв, а також варіативність їхніх життєвих установ і шляхів передбачають універсалізм і багатоплановість барокової дидактики.

Ключові слова: «exemplum», дидактизм, учеництво, наставництво, плодотворність, духовність, традиція.

Рассматриваются особенности интерпретации новозаветной притчи о Сеятеле в «Повести о Варлааме и Иоасафе» – памятнике средневековой литературы, в котором переплетаются мировоззренческие константы нехристианского Востока и христианского Запада. Интерпретация в «Повести...», жанровую основу которой составляет «exemplum», евангельской притчи о Сеятеле, переосмысливает четыре направления ученичества в контексте их типологического сходства с иудейской религиозной практикой «четырех видов» («Арбаа миним»), также задающей координаты «плодотворного» ученичества. Обращенность «Повести о Варлааме и Иоасафе» к различным традициям, неоднородность образов героев, а также вариативность их жизненных установок и путей предвосхищают универсализм и многоплановость барочной дидактики.

Ключевые слова: «exemplum», дидактизм, ученичество, наставничество, плодотворность, духовность, традиция.

The article explores the way in which The Parable of the Sower, found in the New Testament, is reinterpreted in “The Tale of Barlaam and Josaphat”, a piece of Medieval literary work involving cross-cultural communication between the mindsets of non-Christian East and Christian West. Due to its open reference to Buddhism and Christianity, “The Tale of Barlaam and Josaphat” was highly popular with both Asian and European countries, the latter being “responsible” for its multicultural embracement. Based on interaction between the Eastern and Western philosophies, “The Tale...” has always been attractive to both domestic and foreign scholars of the late XIX – early XX century, who pointed out to the variety of its translations and functioning of its remakes, investigated the peculiarities of its interpretation in different cultures as well as tried to discover the traits that Josaphat and Buddha have in common. However, the scholars tended to leave out “The Tale...”’s relatedness to “exemplum” as the tool for specifying didactic vectors of this literary work in frames of the Medieval homiletic tradition, in the course of time transformed by the Baroque epoch. The notion of “exemplum” dates back to the ancient rhetoric, where it initially represented an integral part of the art of eloquence and argumentation and was described as a narration having historical nature. As “exempla” penetrated European, particularly, East Slavic, culture existing under Christianity as a mainstream ideology, they “experienced” certain internal transformation, due to which their overall historical context was replaced by the religious, in particular, Biblical, one, represented in the “Tale...” by The Parable of the Sower. The Parable of the Sower provides a comprehensive description of four directions a person may follow in their discipleship in terms of spiritual fruitfulness. The four directions of Christian discipleship resemble four items of a commonly-accepted Jewish religious practice referred to as “Four Species” (“Arbaa Minim”) denoting – just like the text of The Parable – four different types of soil, i.e. four different types of human relationships with God and with each other. In terms of discipleship (associated with Josaphat) and tutorship (associated with Barlaam), Josaphat’s spirit proves to be a fruitful soil, ready and willing to accept Jesus Christ as his Savior and Lord and follow His Word, perceiving it as life guidance. The interaction of Eastern and Western mindsets, heterogeneity of depicted images as well as variety of life philosophies and attitudes precondition universal nature and counterpoint inherent in the Baroque epoch, which outlines a scope of future investigations of the “Tale...”.

Key words: “exemplum”, didacticism, discipleship, tutorship, fruitfulness, spirituality, tradition.

Актуальность темы обусловлена недостаточной изученностью «Повести о Варлааме и Иоасафе» в контексте рассмотрения ее дидактических координат, задаваемых переплетением в ней мировоззренческих констант Востока, представленных нехристианскими религиозными учениями (в частности, буддизмом и иудаизмом), и Запада, сложившихся в условиях господства христианства, взаимодействие которых формирует культурно-историческую основу и общую дидактичность «Повести...».

Традиция изучения «Повести о Варлааме и Иоасафе» в отечественном и зарубежном литературоведении конца XIX – начала XX века ознаменовалась исследовательским интересом к особенностям интерпретации этого литературного памятника в различных культурах (А.И. Кирпичников «Греческие романы в новой литературе: Повесть о Варлааме и Иоасафе», 1876; А.Н. Веселовский «Византийские повести и Варлаам и Иоасаф», 1877, «О славянских редакциях одного аполога Варлаама и Иоасафа», 1879; Jacobs, J. *Varlaam and Josaphat: English Lives of Buddha*, 1896), к вопросам перевода и функционирования переводных версий «Повести...» в поликультурном пространстве (Lang, D.M. *The Balavariani (Varlaam and Josaphat): A Tale from the Christian East Translated from the Old Georgian*, 1966; И.Н. Лебедева «О древнерусском переводе Повести о Варлааме и Иоасафе», 1979), а также к определению генетического «родства» между личностью Будды и образом Иоасафа (Б.И. Кузнецов «Ранний буддизм и философия индуизма по тибетским источникам», 2002), обходя вниманием соотносительность этого произведения с “*exemplum*” как с принципом формирования его дидактических координат и способом его интерпретации в рамках средневековой учительной традиции, в дальнейшем переосмысленной и трансформированной в русле барочной дидактики.

Активное функционирование русского варианта «Повести...» в восточнославянском культурном пространстве средневековья, которое она «освоила» как «Душеполезная повесть о жизни Варлаама и Иоасафа, принесенная из страны внутреннейшей Эфиопии, называемой Индию, во Святый Град (т.е. Иерусалим) Иоанном Дамаскиным – мужем честным и добродетельным, иноком монастыря св. Саввы» [9], свидетельствует об установке русской средневековой литературы на христианизацию изначально нехристианских сюжетов, один из которых представлен в «Повести...» и восходит к жизнеописанию Будды. Подтверждение этой точки зрения можно обнаружить в упомянутых монографии Дж. Джейкобса и книге Б.И. Кузнецова, авторы которых указывают прежде всего на этимологию имени Иоасафа, соотносимую с буддистским феноменом Бодхисаттвы¹, а также на неоспоримое сходство основных вех

¹ В своей монографии 1896 года, озаглавленной как “*Varlaam and Josaphat: English Lives of Buddha*”, Джозеф Джейкобс проводит этимологический анализ имени Иоасафа и приходит к выводу, что имя «Иосафат», пришедшее в греческий язык как «Иоасаф», имеет арабское происхождение. В свою очередь, арабский вариант этого имени – «Йодасаф» – возник в результате неверного прочтения имени

жизни Иоасафа – рождения, изолированной жизни во дворце, трех встреч и судьбоносного озарения – с важнейшими этапами жизненного пути Будды Гаутамы [5, с. 17]. Интересно, что, кроме зародившегося в Индии буддизма, общий культурологический фон «Повести...» формируют иные, восточные – тяготеющие, в частности, к иудаизму, – и западные, – отмеченные влиянием распространившегося христианства – мировоззренческие константы, определяющие функционирование данного литературного памятника в христианизированном пространстве восточнославянской средневековой культуры. Так, христианская окраска «Повести...» несет на себе отпечаток раннехристианской концепции подвижничества и апостольства, для которой принципы античной риторики не потеряли своей актуальности. Собственно говоря, апостольство и подвижничество выполняют в этом сочинении роль некой «готовой» модели, обуславливающей изначальную predeterminedность дидактического начала «Повести...», само название которой претендует на жанровую определенность, не характерную для более ранних образцов восточнославянской средневековой литературы. Вместе с тем исследователи (А.Н. Веселовский, А.Н. Пыпин, А.С. Орлов, И.Н. Лебедева, И.В. Силантьев, О.В. Творогов), отмечая присущие данному сочинению черты беллетристики, склонны определять его как «духовный роман» [1, с. 422; 10, с. 124] и «религиозный роман с включенными в его рамку притчами и анекдотами» [7, с. 69]. С другой стороны, наличие в произведении житийной и назидательной составляющих позволяет говорить о нем как о «нравоучительной повести» [12, с. 157], «житии» [6, с. 46] и, наконец, как о «духовной беседе» [11, с. 15], что, в свою очередь, ярко подтверждается преимущественно диалогическим построением «Повести...». Мыслится, что бытующие определения жанровой принадлежности памятника позволяют говорить о том, что в основе его жанрообразования лежит «exemplum», соотносимый с христианской интерпретацией нехристианского сюжета с позиции взаимодействия в нем двух дидактических векторов – западного, под которым понимается освоение «Повести...» в русле новозаветных постулатов, и восточного, интерпретируемого как совокупность мировоззренческих принципов культур Востока, в частности, буддизма и иудаизма. Отметим, что европейская традиция экземплификации (т. е. формальной и тематической соотнесенности с «exemplum») унаследовала и переосмыслила традиции античной риторики, в рамках которой дефиниция жанровой природы «exempla» сводилась, по замечанию О.В. Гальчук, к подчеркиванию их исторического характера, «подкрепляющего» их функционирование как аргументов в изложении тех или иных убеждений [2, с. 2]. Если освоение античных «exempla»

«Бодасаф» – опосредованного языком пехлеви слова «Бодхисаттва» [13, с. 53]. Подобную точку зрения находим и в книге Б.И. Кузнецова «Ранний буддизм и философия индуизма по тибетским источникам» (2002).

западноевропейским средневековьем происходило в условиях господства новозаветных постулатов, распространяемых католической церковью, что свидетельствует о латинских истоках западноевропейской средневековой дидактики, в рамках которой «*exempla*» представляли собой, по определению А.Я. Гуревича, предельно короткие, конкретно направленные и однозначные – самостоятельные или «вставные» – рассказы [3, с. 18], то становление христианства на восточнославянской территории соотносится с византийской традицией, опосредовавшей процесс наследования дидактических принципов античной риторики (в частности, «*exempla*» в контексте фольклора, задающего не столько религиозные, сколько светские координаты назидательности восточнославянской литературы, которые, тем не менее, базируются на утвержденных постулатах христианства. Вероятно, именно общеевропейская христианизация и обусловила смену исторической основы сюжета античных «*exempla*» на религиозную, тяготеющую, в частности к Библии, неизменным обращением к которой отличалась «эпоха барокко» (А.В. Михайлов), во многом возродившая религиозную традицию средневековья. Кроме того, экземплификация, выступающая принципом жанрообразования «Повести...», подкрепляется присущим средневековью, в том числе восточнославянскому, доминированием стиля, во многом формирующего образы в их дидактической насыщенности, связанной с подвижническим путем заглавных героев, олицетворяющих разную степень познания истины, соотносимой с Богом.

«Повесть о Варлааме и Иоасафе» предлагает читателям развернутую картину жизни индийского царя Авенира, исповедующего язычество и истребляющего христиан, и его сына – царевича Иоасафа, впоследствии избравшего для себя подвижнический путь христианина, в которой причудливо – в плане стилистической организации, восходящей, с одной стороны, к библейским притчам, а с другой – к восточным назидательным сказаниям (в частности, к мидрашим) – переплетаются восточная и западная традиции наставничества и ученичества, имеющего целью совершение учениками подвига – будь то духовного (Восток), воссоздающего мотив доминанты и крепости духа, или физического (Запад), соотносящегося с рыцарской доблестью и становлением личности в испытании. Любопытно, что создателю «Повести...» не чуждым оказалось представление о наставниках, учение которых не всегда находило принятие и отклик в сердцах тех, на кого оно было направлено. В этом контексте интересным «примером» оказывается не увенчавшаяся успехом попытка наставничества, предпринятая Апостолом Фомой, выполнявшим свою апостольскую миссию на территории Индии¹ и вступившим в диалог с царем Авениром. Любопытно, что этот эпизод во

¹ Хотя в современной исторической науке распространение христианства в Индии принято связывать с личностью Фомы Аквинского, древние церковные писатели, среди которых можно выделить Иеронима Стридонского (342–420), Григория Богослова (329–390), Павлина Ноланского (354–431) и других, сообщали о проповеди, произнесенной на территории Индии именно Апостолом Фомой [14].

многим воспроизводит опыт общения с Иисусом самого Фомы, отказавшегося принять Его на веру, не вложив «перста своего в раны от гвоздей» (Ин. 20:25) и тем самым «расщепившего» идеал ученичества на несколько «примеров», очерчивающих различные направления исхода наставничества. Подтверждением этому служит вышеупомянутый диалог Фомы с Авениром, который, проявив еще более глубокое неверие, нежели когда-то сам апостол, вовсе не проникся идеями христианства, оставшись верным язычеству и избрав для себя стезю физического подвига, направленного на сохранение бытующего мировоззрения и утверждение собственного превосходства, непосредственным «заложником» которого оказывается его сын – царевич Иоасаф.

Уже на начальном этапе своего жизненного пути Иоасаф представляет собой полную противоположность своему отцу, поскольку становление его (Иоасафа) личности – ввиду вынужденного долговременного пребывания его в замкнутом пространстве – происходит не в баталиях (как, например, у царя Авенира) и не в духовном совершенствовании и миссионерстве, но исключительно в создании картины мира, ограниченной, сложившейся у Иоасафа концепцией мироздания. Мыслится, что момент «столкновения» Иоасафа с реальностью не только представляет собой «пример» испытания, необходимого герою для дальнейшего становления, но и помещает его в ситуацию ученичества, являющегося одним из наиболее распространенных способов выбора жизненного пути, невозможного без наставника, роль которого для Иоасафа играет в «Повести...» Варлаам. Представляется, что история Варлаама и Иоасафа выступает своеобразным «экземплицитным» продолжением, но уже качественно новым – истории Апостола Фомы и Авенира, поскольку Варлааму, в отличие от Фомы, удается исполнить свою апостольскую миссию, приведя Иоасафа к познанию истины, соотносимой с Богом в целом и образом Иисуса Христа в частности.

Пожалуй, символично, что ученический путь Иоасафа начинается с преподнесения ему Варлаамом евангельской притчи о сеятеле (Мф. 13:3-23; Мк. 4:3-20; Лк. 8:5-15), с одной стороны, «подготовившей почву» для последующего принятия царевичем христианства, а с другой – задающей четыре направления восприятия учения. Так, иносказательно представляя Господа Бога и Его Слово в образах сеятеля и семян, Иисус рассматривает четыре вида почв, внутренняя структура которых определяет дальнейшую судьбу брошенных в них семян: «...вышел сеятель сеять; и когда он сеял, иное упало при дороге, и налетели птицы и поклевали то; иное упало на места каменистые, где немного было земли, и скоро возшло, потому что земля была неглубока. Когда же возшло солнце, увяло, и, как не имело корня, засохло; иное упало в терние, и выросло терние и заглушило его; иное упало на добрую землю и принесло плод: одно во сто крат, а другое в шестьдесят, иное же в тридцать» (Мф. 13:1-8). Интересно, что

евангельский текст (в данном случае Евангелие от Матфея) четко указывает на единичность благодатной и плодородной – в духовном смысле – почвы и на множественность очерствевших и духовно бесплодных поверхностей, не способных принести плодов веры и духа, что подтверждается словами Иисуса, растолковывающего значение притчи ученикам: «...к всякому, слушающему слово о Царствии и не разумеющему, приходит лукавый и похищает посеянное в сердце его — вот кого означает посеянное при дороге. А посеянное на каменистых местах означает того, кто слышит слово и тотчас с радостью принимает его; но не имеет в себе корня и непостоянен: когда настанет скорбь или гонение за слово, тотчас соблазняется. А посеянное в тернии означает того, кто слышит слово, но забота века сего и оболечение богатства заглушает слово, и оно бывает бесплодно. Посеянное же на доброй земле означает слышащего слово и разумеющего, который и бывает плодоносен, так что иной приносит плод во сто крат, иной в шестьдесят, а иной в тридцать» (Мф. 13:9-23).

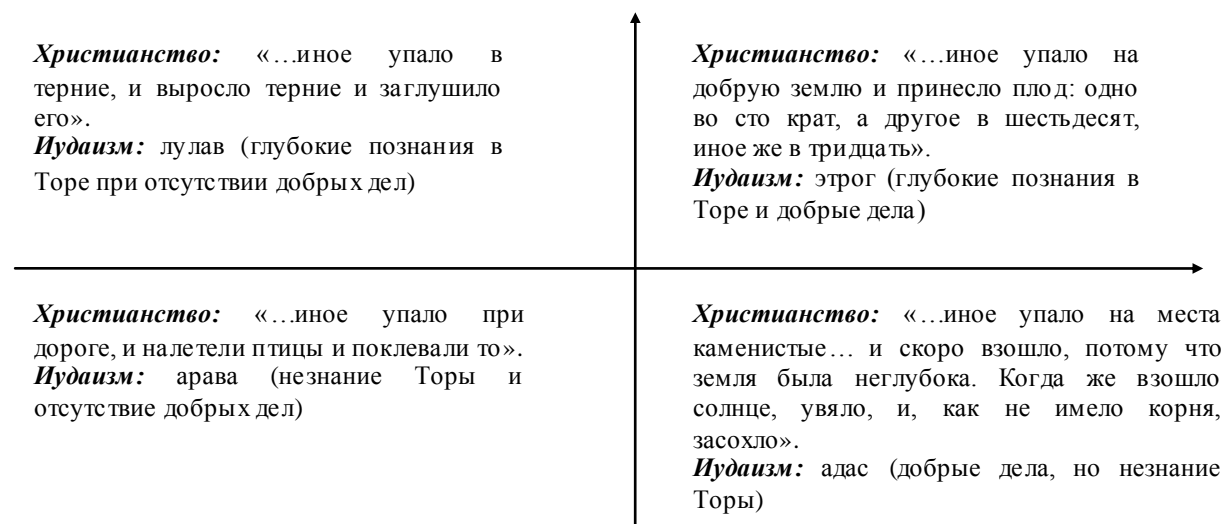
Мыслится, что именно новозаветная притча о Сеятеле, сформировавшая основу духовных поисков Иоасафа, наставляемого Варлаамом, является своеобразной «точкой пересечения» дидактических традиций Запада и Востока, взаимодействие которых, собственно, и организует общую учительную направленность «Повести...». Так, в упоминаемых Иисусом видах «почв», в которые попадают «семена» христианского учения, четко прослеживается типологическое сходство с иудейской традицией собирания «четырёх видов» – «Арбаа миним»¹ (ארבעה מינים), рассматривающей четыре вида растений – этрог, лулав, адас и арава – как символы взаимоотношения иудеев с Богом и Его Словом (в данном случае Торой). Растолковывая значение каждого из вышеупомянутых растений в контексте заключенного в нем символизма отношения иудея к другому иудею и к Торе как к величайшему дарованию Всевышнего, соотносимого с христианским Словом Божьим, «Песикта Раба»² утверждает, что иудеи, «богатые познаниями в Торе и добрыми делами» [8], подобны этрогу, а иудеи, отличающиеся глубоким знанием Торы, но не имеющие добрых дел, сравнимы с лулавом [8]. В свою очередь, иудеи, занимающиеся благотворительностью и помогающие ближнему, но не сведущие в Торе, отождествляются с адасом, а иудеи, не знающие света Торы и не имеющих добрых дел, уподобляются араве [8].

¹ Традиция собирания «Арбаа миним» лежит в основе распространенной иудейской практики «Нетилат лулав», принявшей форму одной из важнейших заповедей праздника Суккот (кущей). Исполнение заповеди «Нетилат лулав» предполагает наличие «Арбаа миним» – четырех видов растений земли Израиля, к которым относятся *этрог* (цитрон), обладающий приятным вкусом и запахом, *лулав* (пальмовая ветвь), имеющий вкус, но не имеющий запаха, *адас* (мирт), приятно пахнущий, но несъедобный и *арава* (речная ива), не отличающаяся наличием вкуса и запаха. Традиция исполнения «Нетилат лулав», установленная талмудическими мудрецами, подразумевает покачивание «букета» из четырех видов растений в шесть сторон – север, юг, запад, восток, вверх и вниз, посредством которого каждый раз утверждается вездесущность и всемогущество Всевышнего.

² Один из видов мидрашим, представляющий собой сборник независимых глав (пискаот), рассматривающих отдельные стихи из Пророков [4].

Как видим, иудейская практика «Арбаа миним», равно как и евангельская притча о Сеятеле, указывает на единичность духовно плодородной и благодатной почвы, способной принести плоды в виде активного восприятия учения и заключенной в нем установки на богоугодные дела.

Представляется, что четыре направления восприятия духовного учения, предложенные евангельской притчей о сеятеле и иудейским ритуалом «Арбаа миним», оформляются в четыре равные плоскости, которые можно изобразить графически при помощи Декартовой системы координат, «отдающей» первую – только положительную – четверть благодатной и духовно плодородной почве, в то время как третья – только отрицательная – четверть – отводится полному отсутствию восприятия учения. В свою очередь, вторая и четвертая – частично положительные и частично отрицательные – четверти представлены, соответственно, взаимодействием человека и Бога в контексте восприятия Его слова – будь то Новый Завет или Тора, но отсутствием взаимодействия человека с другими людьми, и, напротив, активным взаимодействием человека с другими людьми, но отсутствием «корня», сформированного Богом и Его Словом:



Характеризуя Иоасафа с позиции четырех направлений восприятия духовного учения, представляется возможным утверждать, что данный герой вполне сопоставим с иудейским этрогом и христианской «доброй землей», что подтверждается текстом «Повести...», изображающей царевича в полной готовности к принятию учения, преподносимого ему Варлаамом. Иными словами, именно «благодатность» духовной почвы Иоасафа обусловила его способность стать на путь ученичества, вектор которого направлен в стороны становления человека в рамках новозаветных (т. е. христианских) постулатов. Это подтверждается текстом «Повести...», изображающим Иоасафа на этапе готовности его духовной почвы к принятию и «вращиванию» семян христианского учения, изначально нацеленному на обилие плодов: «Я, почтенный старец,

горю неудержимым, страстным желанием слышать какие-нибудь новые хорошие слова, и в моем сердце пылает огонь, который жжет меня – так мне хочется разрешить свои сомнения. До сих пор я не встречался ни с одним человеком, который бы мог преподать мне спасительное слово. И надеюсь, что это слово не имело бы той участи, какую постигло упавшее на каменистую и тернистую почву и расхищенное птицами. Я с толком принял бы его и умел бы сохранить его. Если ты можешь мне тут в чем-нибудь помочь, то не скрывай от меня, но поведай...» [9]. В то же время Варлаам, повествующий Иоасафу о сеятеле, раскрывается не только как «миссионер», распространяющий Благую Весть о спасении, но и как потенциальный «возделыватель» («Если и твое сердце окажется плодородною землею, то я постараюсь насадить в тебе Божественное семя и открыть великую тайну... Ради тебя я предпринял это дело и совершил длинный путь, чтобы показать тебе то, чего ты не видел и научить тому, чего ты никогда не слышал» [9]) духовной почвы Иоасафа, которой не суждено принести плодов без должного ухода. Иными словами, плодотворность ученичества в общем и в контексте христианства в частности изначально обусловлена взаимодействием наставника и ученика, представляя результат их совместных усилий.

Следует заметить, что христианская традиция четко разграничивает «пассивное» – в некотором смысле «реальное» – ученичество, предполагающее формирование у человека христианского мировоззрения и соответствующей жизненной идеологии, и «активное» – «идеальное» – ученичество, наделяющее человека особой миссией и именуемое апостольством (*discipleship*), которое, в свою очередь, подразумевает полное отречение от собственной личности в пользу Бога. Представляется, что по мере своего развития и утверждения в качестве образа жизни христианство сформировало некий «компромисс» двух основных целей ученичества, в условиях которого отмечается некоторая вариативность восприятия духовного подвига, связанная не с полным повторением пути Иисуса Христа, к которому стремились апостолы, а с обретением в Его лице определенной духовной защиты и уверенности. Это, вероятно, несколько «снижает» изначальную идею ученичества, заложенную раннехристианским апостольством, переводя ее в статус «примера» как определенного опыта, сопряженного с неоднозначно воспринимаемым идеальным началом и указывая, с одной стороны, на возможность приближения человека к идеалу, обретшему теперь менее «мученическую» окраску, а с другой – на вероятность его отдаления от идеала даже в условиях трансформации его восприятия. Вместе с тем, несмотря на отмеченное «снижение» высокой миссии христианина до вполне мирских целей, справедливо утверждать, что диалогический принцип наставления, заложенный Христом, все же задает координаты идеального ученичества, под которым уже понимается незамедлительное принятие реципиентами идей и концепций наставников.

Любопытно, что если образ Варлаама воссоздается главным образом посредством риторики, в рамках которой его христианская – более того, отшельническая – жизнь воспринимается как некий итог его пути, впоследствии сформировавший «готовый» смысл христианских добродетелей, то образ Иоасафа, «эпизируется», но сквозь призму личности Варлаама, речи и деяния которого, в частности наставления и благовествование, стилистически восходящие к Соборным Посланиям, очерчивают общий контекст нового духовного этапа жизни царевича-язычника, раскрывая детали его обращения в христианскую веру. С этой точки зрения «эпизация» образа Иоасафа соотносится с его духовным совершенствованием, формирующим общезначимый «пример» духовного подвига и выраженным в «Повести...» на уровне его ответных реплик Варлааму («Ты мне так ясно доказал, что Бог есть Творец и Властитель всего мира, и в неопровержимых словах показал мне непостижимую человеческим умом славу величия Божия; выяснил, что никто не может ее постигнуть, кроме получивших особое о том откровение»; «Если так угодно Господу, да будет воля Его. Заклучи же свое благое дело святым крещением надо мною, потом прими от меня деньги для своего пропитания и своих товарищей, а также платья и иди с миром на место своего подвижничества»; «Верую, что Сын Божий, вочеловечившийся по богатству милосердия Своего, восприял и все свойства природы человека, а потому и свойство подлинно страдать...» [9]), свидетельствующих о внутренней готовности героя к полному принятию христианства не как арсенала неких готовых, доселе не известных ритуалов, но как высшей цели человеческого бытия, достижение которого невозможно без подвижнического пути. Впрочем, отшельничество Иоасафа может рассматриваться как способ изоляции от мирских тягот и трудностей, как своеобразный «антиподвиг», соотносимый не с их преодолением изнутри, но с добровольным – даже нарочитым – отречением («...Не сладка эта жизнь, полна всякой скорби и печали...» [9]). Иными словами, подвижничество Иоасафа, в котором актуализируется мотив перехода язычника на качественно новый – христианский – этап, предстает как пример духовного испытания и становления героя в контексте обретенной истины, воплощенной не в повторении Иоасафом мученического пути Иисуса Христа, но в достижении духовной гармонии и внутреннего спокойствия, что в своей совокупности свидетельствует о единении души героя с Богом, в некотором роде помогающим ему принять неизведанный земной мир со всеми его горестями и тяготами.

Представляется, что обращенность «Повести о Варлааме и Иоасафе» к различным традициям – нехристианской восточной и христианской западной, неоднородность образов героев, а также вариативность их жизненных установок и путей предвосхищают универсализм и многоплановость барочной дидактики, намечающих перспективу

дальнейшего изучения дидактической литературы средневековья и барокко.

Библиографические ссылки

1. Веселовский А.Н. Повести / А.Н. Веселовский // История русской словесности А. Галахова. – М., 1894. – Т.1. – 422 с.
2. Гальчук О.В. Поетичний ехемплум як форма рецепції античності в українській поезії зрілого модернізму / О.В. Гальчук // Modern Problems and Ways of their Solution in Science, Transport, Production and Education. – 2012. – С. 1–10.
3. Гуревич А. Я. «Ехемпла» – литературный жанр и стиль мышления / А.Я. Гуревич // Из истории культуры средних веков и Возрождения. – М., 1976. – С. 17–25.
4. Евреи и Тора: Песикта [Электронный ресурс]
http://toldot.ru/tora/articles/articles_14478.html
5. Кузнецов Б.И. Ранний буддизм и философия индуизма по тибетским источникам / Б.И. Кузнецов. – СПб.: Издательская группа «Евразия», 2002. – 224 с.
6. Лебедева И.Н. К истории древнерусского Пролога: Повесть о Варлааме и Иоасафе в составе Пролога / И. Н. Лебедева // ТОДРЛ. – 1983. – Т. 37. – С. 39–53.
7. Орлов А.С. Переводные повести феодальной Руси и Московского государства / А.С. Орлов. – Л., 1934. – С. 69.
8. Песикта Раба: Суккот, Шмини-Ацерет, Симхат Тора [Электронный ресурс]
<http://istok.ru/library/times-n-dates/moadim/sukkot/sukkot-sabje/>
9. Повесть о Варлааме и Иоасафе [Электронный ресурс]:
<http://lib.pravmir.ru/library/readbook/924>
10. Пыпин А.Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских / А.Н. Пыпин. – СПб., 1857. – С. 124.
11. Силантьев И.В. Повесть о Варлааме и Иоасафе – средневековая энциклопедия жанров / И.В. Силантьев // Филологические науки. – М. 1995. – № 5-6. – С. 15–18.
12. Творогов О.В. Переводная беллетристика XI — XIII вв. / О.В. Творогов // Истоки русской беллетристики. – Л., 1970. – С. 154 – 163.
13. Jacobs, J. *Barlaam and Josaphat: English Lives of Buddha* / J. Jacobs. – London, 1896. – 198 p.
14. Wikipedia, Free Encyclopedia [Online Resource]
http://ru.wikipedia.org/wiki/Апостол_Фома
Надійшла до редколегії 25 травня 2014 р.

УДК 821.11-31.09

О. А. Воеводина
Днепропетровск

ЗАГОЛОВОЧНЫЙ КОМПЛЕКС И АДРЕСАТ ЛИРИЧЕСКОГО ПРОИЗВЕДЕНИЯ

Розглядаються питання вивчення рамкового тексту твору, підходи до інтерпретації заголовка в зв'язку з основним текстом вірша . Потенційні смисли виявляються в тому числі і при аналізі адресації, винесеної в заголовок. Адресат у