

Людмила Дорофеева
(Калининград)

К ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕКА В СОВЕТСКОЙ МЕДИЕВИСТИКЕ

Статья посвящена анализу сложившейся в советской медиевистике в 50–70-е годы прошлого столетия ситуации в изучении проблемы человека. Отмечая свойственную этому времени монологичность в оценке смыслового содержания образа человека, автор статьи сопоставляет идеи Д. С. Лихачева со взглядами В. П. Адриановой-Перетц и С. С. Аверинцева на природу человека в древних текстах и обнаруживает глубокую внутреннюю полемичность их концепций.

Ключевые слова: медиевистика, древнерусская литература, методология, «внутренний человек».



Задачу системного исследования образа человека в древнерусской книжности первым в середине XX века¹ поставил Д. С. Лихачев, посвятивший этому книгу «Человек в литературе Древней Руси» [6]. Этот труд по сей день во многом определяет взгляд на содержание образа человека в древнерусской литературе в развитии от XI к XVII веку, в связи с чем необходимо обратить особое внимание на предложенную ученым типологию образа человека и методы его изучения.

© Дорофеева Л., 2013

¹ Хотим подчеркнуть: именно в XX веке, так как в дореволюционный период первым проблему идеала человека в древнерусской литературе обозначил, показав путь к ее решению, Ф. И. Буслаев [5].



Написанная в 1950-е годы и переизданная с незначительными дополнениями в 1970-е, книга Д. С. Лихачева выражала общее представление о человеке, свойственное литературоведению советского периода, методология которого определялась атеистической идеологией, замешанной на марксистской философии. Таковы особенности времени, к которому принадлежал автор. Может быть, «монологичность» самой эпохи обуславливала и «монологичность» в области литературоведческих позиций и мнений, так как после книги Д. С. Лихачева по проблеме человека на протяжении четырех десятилетий — вплоть до 1990-х годов — не появилось никаких крупных исследований и не высказывалось иных мнений. Все было сказано, утверждено и регламентировано учебными пособиями. Но это лишь на первый взгляд. Если же внимательно всмотреться в труды не менее известных исследователей того времени, то можно заметить, что внутренняя полемика в те годы, конечно, была — ее можно усмотреть в работах В. П. Адриановой-Перетц и С. С. Аверинцева.

Вкратце очертим известную концепцию названной книги Д. С. Лихачева и ее логику (здесь мы рассматриваем только работу «Человек в литературе Древней Руси», осознавая при этом ее концептуальную связь с остальными трудами ученого).

Материалом для изучения исследователем в разных главах были взяты разные жанры: XI—XIII века представлены летописями, XIV—XV — агиографией, XVI век — «Степенной книгой» с упоминанием некоторых других текстов; первая половина XVII века, разделенная на две части — первую и последнюю, — включает историческую прозу и две повести: «Повесть об Ульянии Осорьиной» и «Повесть о Марфе и Марии». Все это в целом дает общее представление о соотносительности жанра и образа.

Главная мысль Д. С. Лихачева заключается в зависимости способа литературного изображения человека от его принадлежности определенному стилю эпохи и жанру. При этом стиль каждой эпохи определяется им в значительной мере по внелитературным критериям: «Всякая стилистическая система, внутренняя законченность которой возникла на основе полного воздействия действительности своего времени, сама по себе обладает непреходящей эстетической ценностью» [6, с. 160]². Как следует из текста исследования, историческая действительность понимается здесь сугубо в политическом, классовом ее содержании. Например, о стиле первых трех веков древнерусской лите-

² Здесь и далее в цитатах курсив наш. — Л. Д.



ратуры говорится: «Первый вполне развитой стиль в изображении человека, стиль, сильнейшим образом сказавшийся в литературе XI—XIII вв., — это стиль монументального средневекового историзма, тесно связанный с феодальным устройством общества, с рыцарскими представлениями о чести, правах и долге феодала, о его патриотических обязанностях и т.д. <...> Характеристики людей... идейно-художественный строй летописи составляют неразрывное целое. Они подчиняются одним и тем же принципам феодального миропонимания, обусловлены классовой сущностью мировоззрения летописца» [6, с. 27]. Соответственно и «структура человеческого образа в XII—XIII вв. была теснейшим образом связана с иерархическим устройством класса феодалов. Люди расценивались по их положению на лестнице отношений внутри феодального класса» [6, с. 96].

В отношении «экспрессивно-эмоционального» стиля XIV—XV веков, объясняя его происхождение, Д.С. Лихачев пишет: «Для конца XIV—XV в. характерен идейный кризис феодальной иерархии. ... На сцену выступали представители будущего дворянства. Все это облегчило появление новых художественных методов в изображении человека, по самому существу своему никак не связанного уже теперь с иерархией феодалов. Государству нужны были люди, до конца преданные ему, — личные качества их выступали на первый план» [6, с. 96]. Или о стиле XVII «бунташного» века читаем: «Новый тип литературного обобщения понадобился тогда, когда литература вышла широко за пределы феодального класса, когда... в результате... восстаний и протестов начала осознаваться роль всего народа... когда отходила на задний план обобщающая и "санкционирующая" роль церкви...» [6, с. 129] и т.д.

Вообще все исследование служит главной идее: показать путь древнерусской литературы от историзма, который называется «монументальным», «средневековым», «абстрагирующим», который «требует идеализации (в широком смысле слова) — и именно в этой идеализации и проявляется художественное обобщение средневековья» — и нереалистичен — к реализму, сопряженному с художественным вымыслом.

Понятие «средневекового историзма» здесь имеет, на наш взгляд, значение художественного метода, хотя и определяется Д.С. Лихачевым понятием стиля в самом широком его значении. Этот метод, по мнению ученого, не реалистический. А какой? Чтобы ответить на данный вопрос, нужно перечислить качества этого «историзма», и Д.С. Лихачев говорит о «различном понимании действительности» в системе «средневекового историзма» и «реализма»; правда, раскрывает этот тезис косвенно. Так, по словам ученого, при том что эта система строит-



ся на «непреклонном правиле — изображать только исторические, реально существовавшие лица и события», чем «зажимает в "тиски" художественное обобщение», одновременно «реально существовавшие лица XI—XVI вв. действуют в литературе в абстрактном мире» [6, с. 130]. Таким образом, выходит, что лица — исторические, а мир, в котором они действуют, — абстрактный. (Видимо, за словом «абстрактный» и скрывается что-то, что было недопустимо называть в советских исследованиях, — возможно, мир *духовный* в значении духовной реальности.)

Человек, следовательно, при всей своей историчности также абстрактен, идеализирован, его образ нереалистичен, хотя и историчен. По мысли Д. С. Лихачева, древнерусский изограф (равноценно и агиограф) видел в человеке «комбинацию качеств, которые можно перечислить, воспроизвести указанием на другие известные образцы» [6, с. 111], поскольку для него «в мире все повторимо». Соответственно и средства создания образа ограничены «нормативной системой художественного обобщения» [6, с. 111]. Как пишет исследователь, у писателя того времени «отсутствуют, например, представления об индивидуальной и неповторимой психологии, ограничены представления о внутренней жизни человека и отсутствует понятие характера. Отсюда внешнее, визуальное описание человека» [6, с. 111].

Итак, основной способ изображения человека с XI по XVI век, при всех его изменениях (от исторического монументализма к идеализирующему биографизму), остается в рамках идеализации: «Идеализация была одним из способов художественного обобщения в Средние века... писатель свои представления о должном отождествлял с сущим... стремился выводить все существующее из общих истин вместо того, чтобы обобщать жизненный опыт» [6, с. 105]. И только в XVII веке состоялся переход литературы от абстрагирующего «историзма» к «реалистическому вымыслу», когда произошло «обнаружение сложности человеческого характера, открытие в нем соединения злых и добрых черт», что и привело «к гибели средневековой идеализации» [6, с. 195].

Нужно отметить, что Д. С. Лихачев «приоткрывает» и другие истоки формирования стиля в древнерусской литературе, никак не связанные с социально-исторической и классовой детерминированностью литературы в целом. Так, в главе об экспрессивно-эмоциональном стиле конца XIV—XV века содержится указание на роль исихазма и проговаривается методологически важная мысль: «Структура человеческого образа в произведениях конца XIV — начала XV в. находится в неразрывном единстве... с философско-религиозной мыслью своего времени, с теми изменениями, которые претерпевало в это времяобрази-

тельное искусство. Должно быть учтено также культурное общение Руси этого времени с южнославянскими странами и Византией. *В особенности должно быть отмечено влияние исихазма*» [6, с. 96]. Но, конечно, автор не развивает данную мысль, видимо, оставляя это до лучших времен, и добавляет: «Проблема очень широка и может быть решена только в совокупности всех своих сторон» [Там же].

Таким образом, в основание типологии героя в древнерусской литературе, предложенной Д. С. Лихачевым, а также способа и форм его изображения положен принцип социально-сословной и классовой принадлежности, т. е. *внешних по отношению к личности* мотиваций и характеристик. Внутренняя сторона жизни человека — жизнь души — оставалась без специального изучения.

На это обратила внимание В. П. Адрианова-Перетц, посвятившая две статьи изучению «религиозно-учительной книжности», т. е. церковной литературе: «словам», «поучениям», афоризмам. В 1950-е годы ею была опубликована статья «К вопросу об изображении "внутреннего" человека в русской литературе XI— XIV вв.» [3], в 1970-е — «Человек в учительной литературе Древней Руси» [2].

В этих работах при всей внешней идейной близости к концепции Д. С. Лихачева В. П. Адрианова-Перетц внутренне полемизирует с его идеей неизменности свойств человека в древнерусской литературе и схематизма его изображения (злого или доброго), отсутствия у древнерусского писателя интереса к психологии человека. Она убеждена в том, что интерес к «психологии»³ у древних авторов был и что это связано с влиянием переводной славяно-византийской (сборники поучений, Пчелы) и оригинальной «учительной» литературы. В этот корпус текстов В. П. Адрианова-Перетц включает *библейские книги* (Псалтирь, Притчи, Премудрость Соломона, «широко отраженные в старших памятниках русской литературы» [3, с. 16]), сочинения «отцов церкви», греческие сборники изречений (в русском переводе Пчелы) и древнерусские произведения — «слова» и «поучения» («Измарагд», «Слово о

³ Следует уточнить, что в контексте трудов В. П. Адриановой-Перетц слово «психология» фактически является синонимом понятия «внутренний мир» человека в широком смысле: это не только — и не столько — определенный тип реакции человека на мир, особая форма жизнедеятельности, связанная с психикой человека, но и ценностная сфера, мотивирующая нравственный и духовный выбор. При этом исследовательница не говорит о духовной (в религиозном смысле) жизни человека, оставаясь на нравственно-этическом уровне жизни души, хотя и вводит категории, относящиеся к духовной сфере личности.



пьянстве»). Все они, по мысли исследовательницы, объединены целью изображения внутренней жизни человека: «Глубокому проникновению во "внутреннего человека", т. е. прежде всего в самого себя, и учили "слова" и "поучения", *общей задачей которых было разъяснить, каков должен быть нрав человека, чтобы "жизнь" его было достойным истинного христианина*» [3, с. 17].

В.П. Адрианова-Перетц, по сути, первая в советской медиевистике обозначила тему «внутреннего человека», но в условиях советской школы изучения Средневековья она и не могла раскрыть ее во всей целостности. Сложно было употреблять категории и понятия, имеющие религиозный смысл и происхождение⁴. Вот почему в ее терминологии звучит: не *духовность* (т. е. духовная сторона жизни души человека в религиозном смысле), а *психология, мораль, душевная жизнь*, не имеющая своей «вечной» стороны; не *грехи* (это слово появляется только в самом конце второй статьи), а *пороки*; не *спасение души* в вечности, что было бы естественным для мировоззрения древнерусского автора, а «*жизненно правильные наблюдения над душевной жизнью человека*». Но для чего нужны эти «наблюдения» древнерусскому автору?

⁴ Нужно отметить присущее литературоведам советского времени использование идеологических клише, выполняющих функцию некоего идеологического «прикрытия» иных идей и мыслей. Так, В.П. Адрианова-Перетц, обращаясь к анализу «Поучения» Владимира Мономаха и не соглашаясь с мнением Д.С. Лихачева о главной идее образа Мономаха как идеального «феодального правителя», напротив, расценила этот образ как пример внимания автора «Поучения» к своему внутреннему миру и к самой проблеме «внутреннего» человека: «Через все части дошедшей до нас "грамотицы" Мономаха проходит его интерес к "внутреннему человеку", к скрытым побуждениям, определяющим его поведение» [3, с. 24]. Но тут же она добавляет «необходимую» фразу – то самое идеологическое клише: «Начитанность Владимира Мономаха (т. е. знание Псалтири, Священного Писания и трудов святых отцов. – Л.Д.) придала определенную литературную форму той *феодальной идеологии, пропаганде которой посвящена его "грамотица"*» – и далее пишет, что «учительная литература воспитала у него и стремление проверять свои «помыслы» требованиями этой идеологии» [2, с. 52]. Какую же идеологию «пропагандирует» (еще один клишированный термин советского литературоведения) Мономах в своей «грамотице», если, по словам самой исследовательницы, главным для него является *проверка «своих "помыслов"»* [2, с. 52]? Поскольку идеология древнерусского общества XI–XVII веков была, безусловно, выражением христианского мировоззрения, то понятие «феодальный» имеет здесь скрытое указание именно на это содержание духовно-нравственного порядка.

В.П. Адрианова-Перетц говорит о направленности «учительной» литературы ко «всякому христианину» для воспитания его нравственных качеств, но при этом замечает, что «различные типы людей оцениваются применительно не только к правилам христианской морали, а к более широко понимаемым обязанностям по отношению к обществу, семье, наконец — к самому себе» [3, с. 23]. Главной же цели этих наблюдений, которую ставят перед собой сами писатели, В.П. Адрианова-Перетц не называет, хотя на каждой странице изучаемых ею текстов цель эта прямо или скрыто звучит. Это спасение души в вечности, т.е. цель сугубо религиозная. Приведем пример из «Измарагда», который подробно анализирует исследовательница: «Если муж книжник, но пьяница, то не может он обрести путь к истинному спасению» (Слово Иоанна Златоуста, како не лѣзнитися книги чести. Гл. 4) [4, с. 100] или «Кто в жизни своей в лености пребывает, тот не спасется» (Слово Иоанна Златоуста о тех, кто не встает на заутреню. Гл. 71) [4, с. 109]. Конечно, взгляд на человека, выраженный в рассматриваемых статьях В.П. Адриановой-Перетц, остается в рамках общепринятой тогда концепции человека, который смертен, «конечен» и весь располагается в конкретно-историческом пространстве. Но при этом нужно отметить, что категория вечности все же вводится исследователем как мотивирующий поведение человека фактор: герой в жанрах «учительной» литературы «представлен... в условиях повседневного быта. И в этих условиях человек должен помнить о "вечном"» [2, с. 45].

Что же нового внесла В.П. Адрианова-Перетц в осмысление человека в сравнении с Д.С. Лихачевым? Она отметила тот факт, что в «учительной» литературе «были сформулированы и теоретические представления о психологии человека» [3, с. 16] — иначе говоря, представлены христианские антропологические воззрения. Она обратила внимание на то, что, в представлениях создателей «учительной» литературы, у человека нет «врожденных свойств», «пороков», а добро и зло соединены в его душе и находятся в состоянии борьбы, поэтому человек «самоволен», т.е. свободен в своем выборе между добром и злом, а значит, ответственен. Говоря о психологии человека, его морали и нравственности, В.П. Адрианова-Перетц подошла вплотную к духовному аспекту личности, обратившись к категории «внутреннего» человека, его «состава». Она указывает на христианские ценности как основу личности и, говоря о составе «внутреннего человека», осторожно вводит в форме цитирования терминологию из контекста аскетической литературы: «ум», «воля», «помыслы», «страсти», «добродетели». Например, понятие *ума* она связывает не с интеллектом и приводит синонимию: «разум», «смысл», который «лучше видит, чем зре-



ние, лучше слышит, чем слух» [2, с. 45]. Не отвергая идеи «этикетности» литературы и ее принадлежности к феодальному обществу, она все же стремится утвердить мысль о свободе нравственных норм, предлагаемых «учительной» литературой, от социально-классовой зависимости: «Учительная литература смелее и глубже, чем другие жанры средневековой русской литературы, раскрывает временное в жизни и отдельного человека, и целых групп людей, хотя в своей оценке этого временного исходит из определенных с точки зрения Средневековья, вечных норм. Эти нормы, однако, далеко не всегда определяются социальным положением того, кому предъявляется данное требование, дается совет, предостережение (богачу, властелину, судье и т.д.). В учительной литературе многое обращено к человеку вообще, независимо от занимаемого им места в обществе» [2, с. 46]. Точно так же «учительные» жанры, по мнению В.П. Адриановой-Перетц (в отличие от Д.С. Лихачева и других исследователей, идущих вслед за ним), не были полностью зависимы «от литературного "этикета", от условности "плетения словес", обильной и обязательной символики» [2, с. 45].

В.П. Адрианова-Перетц пришла к выводу о главной цели «учительной» литературы — обратить человека *внутрь себя, в глубины своей души*, чтобы узреть свои пороки, страсти и встать на путь исправления. Но это и есть задача аскетике, которая составляет главное содержание трудов святых отцов, различного рода сборников поучений, которые ставили своей целью *спасение души христианина*. Основной же мыслью исследовательницы остается убежденность в особом значении церковно-учительной литературы в *формировании сознания*, главная составляющая которого — *борьба с грехом, путь покаяния, т.е. сознания христианского*.

Обратимся далее к книге С.С. Аверинцева «Поэтика ранневизантийской литературы» [1], вышедшей в свет в 1977 году.

На наш взгляд, при всей сосредоточенности на ранневизантийской литературе эта работа в полемическом аспекте обращена к методологии советской медиевистики и отчасти к трудам Д.С. Лихачева, в частности его концепции стиля и идее социальной детерминированности в изображении человека (напомним: «Князь оценивается по его "княжеским" качествам, монах — "монашеским", горожанин — как подданный или вассал» [6, с. 27])

В предисловии С.С. Аверинцев заявляет о намеренной «подражательности» названия своего труда названию вышедшей тогда книги Д.С. Лихачева «Поэтика древнерусской литературы» и намекает на свою внутреннюю с ней диалогичность: «Выражаясь в терминах средневековой эстетики, можно было бы сказать, что два заглавия относятся друг к другу как "первообраз" и "отображение"» [1, с. 5]. И, нужно



сказать, моменты этого «отображения» явлены уже в предисловии. Фиксируя связь древнерусской литературы с ранневизантийской, ставшей «источком устойчивых канонов, определивших словесное искусство Древней Руси и всего восточноевропейского, а в меньшей степени — и западноевропейского Средневековья» [1, с. 6], С. С. Аверинцев связывает вопрос о поэтике ранневизантийской литературы с двумя аспектами: первый — это «история и человек», второй — «человек и слово». Приведем цитату полностью в силу ее значимости:

Литературное слово должно быть соотнесено с историей, с социальными и политическими реалиями истории, *но соотнесено не иначе, как через человека. Нет человека вне истории, но история реальна только в человеке. Когда мы пытаемся прочертить линию, ведущую от социальных структур к жанровым структурам, линия эта не должна миновать человека, его самоощущения внутри истории, его догадки о самом главном — о его «месте во вселенной».* Нельзя сказать, чтобы ранневизантийская литература была особенно «человечной» в обычном смысле слова; но даже наименее человеческое в ней остается человеческим и должно быть увидено в связи с целостной системой представлений и потребностей, умственных и эмоциональных навыков человека, поставленного в конкретные и неповторимые исторические условия. Нельзя сказать, чтобы ранневизантийская литература была литературой «самовыражения»: *как и вся средневековая*, а впрочем, и античная литература, *она живет чувством канона, строгой внеличной «правильности» («все да будет благообразно и по чину»).* Жанру как бы позволяется иметь свою собственную волю, более властную, чем авторская. Но самое *условное, самое церемониальное и непрозрачное* литературное слово *идет от человека и обращено к людям.* Условность литературного слова возможна постольку, поскольку люди «условились» между собой о ней. *Церемониальность литературного слова — форма его социальности.* Наконец, все формы непрозрачности и несвободы литературного слова суть знаки несвободы самого человека и закрытости его внутренней жизни, которая тоже имеет свои причины. *Человеческое содержание может найти в литературном слове не только прямой, но и косвенный, парадоксальный выход.* Для ранневизантийской литературы второй случай как раз особенно характерен [Там же, с. 7].

Иначе говоря, С. С. Аверинцев указывает — в принципе, как и В. П. Адрианова-Перетц, — на несомненное присутствие в средневековых (а следовательно, и в древнерусских) текстах собственно «человеческого содержания», свободного от саркофага сугубо социальной принадлежности. И «условность» вкупе с «церемониальностью» не помеха даже для «парадоксального» в каком-то смысле выхода в «человечность». Для нас в этом случае речь идет об изображении «внут-



ренного человека», о чем, собственно, и пишет С. С. Аверинцев применительно к ранневизантийской литературе, которая исторически соотносима с древнерусской литературой самой ситуацией смены язычества — пусть в формах высокой античной классики — христианством. С. С. Аверинцев фиксирует процесс перехода к христианству, благодаря чему «исторический опыт людей обогатился, и неожиданно были открыты такие *глубины внутри человека*, о которых античная классика и не подозревала» [1, с. 8].

Конечно, С. С. Аверинцев полемизирует не конкретно с концепцией Д. С. Лихачева, а с общей идеей, настойчиво развиваемой в советский период в отношении средневековой литературы — как западноевропейской, так и русской, — о ее зависимости, подчиненности, жесткой привязанности к феодальному строю. Приводя цитату из третьего тома советского 10-томного издания «Всемирной истории» о прямой связи «между феодальной формацией и традиционным строем церкви, восходящим еще к позднеантичным временам», С. С. Аверинцев пишет: «Здесь все очень просто — но все, к сожалению, неточно» — и, давая исторический экскурс, напоминает, что «становление епископальной церкви прошло свой решающий этап еще во II в.», иронически при этом добавляя: «Не могла же церковь "воспроизводить феодальную иерархию" во II в.» [Там же, с. 12]. Ученый убедительно доказывает, что «не только гонимое "начальное" христианство, но даже христианство "Константиновой эры", уже вступившее в союз с государственностью... *не может быть названо феодальной идеологией*. Такая характеристика была бы лишена смысла» [Там же, с. 11]. Точно так же, добавим, как и христианство русского Средневековья никак не могло быть «феодальной идеологией» и обслуживать «правлящий класс», что, впрочем, сегодня уже не нужно кому-либо доказывать.

В завершение еще раз отметим: в данной статье мы говорим не обо всем творчестве Д. С. Лихачева, а только о его концепции изображения человека в литературе Древней Руси, выраженной в указанном исследовании о человеке, и о внутренней научной полемике, существовавшей в советской медиевистике 1950 — 1970-х годов.

Список литературы

1. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997.
2. Адрианова-Перетц В. П. Человек в учительной литературе древней Руси // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1972. Т. 27: История жанров в русской литературе X — XVII вв.



3. Адрианова-Перетц В.П. К вопросу об изображении «внутреннего» человека в русской литературе XI—XIV вв. // Вопросы изучения русской литературы XI—XX вв. М. ; Л., 1958.

4. Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2003. Т. 10.

5. Буслаев Ф.И. Идеальные женские характеры Древней Руси // Буслаев Ф.И. О литературе: Исследования. Статьи. М., 1990.

6. Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси // Лихачев Д. С. Избр. работы : в 3 т. Л., 1987. Т. 3.

Lyudmila Dorofeeva

ON THE HISTORY OF THE PROBLEM OF A HUMAN BEING IN SOVIET MEDIEVAL STUDIES

This article provides an analysis of the situation around studying the problem of the human being that developed in Soviet medieval studies in the 1950 – 70s. Emphasising the characteristic of the period monologue nature of assessing the meaning content of the image of the human being, the author compares the ideas of D. S. Likhachev and V. P. Adrianova-Peretz, and S. S. Averintsev about the nature of the human being in ancient texts and identifies the underlying internal polemical nature of their concepts.

Key words: *medieval studies, Russian ancient literature, methodology, “inner person”.*