0- 772699

На правах рукописи

Растягаев Андрей Викторович

АГИОГРАФИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XVIII в.: ПРОБЛЕМА ГЕНЕЗИСА И ЖАНРОВОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ

10.01.01 – русская литература

Автореферат диссертации на соискание ученой степени
доктора филологических наук

Самара – 2008

Работа выполнена в ГОУ ВПО «Литературный институт им. А.М.Горького»

Научный консультант - доктор филологических наук, профессор **Иванова Мария Валерьевна**

Официальные оппоненты: доктор филологических наук, профессор **Небольсин Сергей Андреевич**

доктор филологических наук, профессор **Травников Сергей Николаевич**

доктор филологических наук, доцент **Пашкуров Алексей Николаевич**

Ведущая организация - **ГОУ ВПО «Магнитогорский государственный университет»**

Защита состоится 16 октября 2008 г. в «10» ч. на заседании диссертационного совета Д 212.218.07 при ГОУ ВПО «Самарский государственный университет» по адресу: 443011, г. Самара, ул. Академика Павлова, 1, зал заседаний.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке ГОУ ВПО «Самарский государственный университет».

Автореферат разослан «29» августа 2008 года

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА КГУ
0000510602

Ученый секретарь
диссертационного совета Карпенко Карпенко Г.Ю.

0-772699

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Русская словесность уникальна. Ее оригинальность и неповторимость обусловлены особой концепцией слова, явленной на протяжении всей истории развития отечественной книжности. Наиболее последовательно данная концепция слова воплощена эпохой канонической церковной культуры. Канон традиционно определял на Руси круг тем писательского творчества. Вплоть до начала Нового времени на территории *Slavia Rossica* каноническая книжность была представлена определенными типами текстов: летописанием, гомилетикой и агиографией.

Отечественная медиевистика имеет богатый опыт разноаспектного изучения древнерусской агиографии. Начиная с работ XIX в. Н.И.Барсова, Е.Е.Голубинского, А.П.Кадлубовского, В.О.Ключевского, Н.И.Серебрянского и др. жанр жития признается не только самым распространенным, но и самым важным для формирования христианского мировоззрения. Исследованию агиографии посвящены работы историков, теологов, философов, культурологов, лингвистов, литературоведов. Современное литературоведение включает ряд направлений изучения агиографии:

- культурологическое, исследующее становление и распространение культа святых в раннем христианстве, проблемы святости и роли святых в истории России;
- текстологическое, связанное с реконструкцией текстов и подготовкой изданий и интерпретацией житий разных типов. Данный подход нашел отражение в коллективной монографии ИРЛИ РАН «Русская агиография» (СПб., 2005) и в сборниках монографий и статей отдела древнеславянских литератур ИМЛИ им. А.М.Горького РАН «Герменевтика русской литературы» (М., 1992-2005);
- методологическое, выявляющее общие принципы функционирования канонического искусства;
- типологическое, определяющее специфику житийной топики.

Как раз типологическое рассмотрение культуры XVIII в. позволяет обнаружить в ней, с одной стороны, связь с органическими и глубинными свойствами культуры предшествующего этапа, а с другой – далеко идущую *трансформацию* этих черт (Ю.М.Лотман). Традиционность средневековой культуры не стала препятствием для рецепции канонического жанра жития в литературе Нового времени. Более того, художественная традиция представляет собою *сложную совокупность* длинных линий преемственности: *предшествований* и *наследования* (С.А.Небольсин). Наследуя предшествующий опыт, русская литература XVIII в. трансформировала жанры древнерусской книжности. Традиция русской агиографии оказалась востребованной в культуре XVIII столетия, разделившего ее целое на оцерковленную и секуляризированную части. Поэтому обнаружение механизмов, позволивших ассимилировать старые и новые формы и смыслы в культурном пространстве Нового времени, до сих пор является одной из важных исследовательских задач.

Принципиальное значение имеет тезис о возрождении и обновлении любого жанра на каждом новом этапе развития литературы и в каждом индивидуальном произведении этого жанра. Введенное М.М.Бахтиным понятие *память жанра* выявляет диалектическое противоречие любого канонического и неканонического жанра литературы Нового времени. При постоянном воспроизведении структурного инварианта сохраняется смысловая основа жанра, а варьирование этой структуры обусловливает обновление смысла. Именно в контексте *большого времени* возможно говорить о трансформации жанра жития в русской литературе XVIII в.

Художественное сознание любой исторической эпохи не открывает каждый раз новых жанровых форм, а наследует их от предыдущей традиции, трансформируя в соответствии с актуальными ориентирами художественного миромоделирования. Этим обусловлено появление в последнее время работ исследователей (О.Н.Бахтина, М.Н.Виролайнен, О.М.Гончарова, М.М.Лоевская, И.В.Мотеюнайте, А.Н.Пашкуров, А.В.Петров, М.Б.Плюханова, Ю.В.Стенник, С.Н.Травников, М.Уваров и др.), посвященных решению центральной проблемы отечественной литературы XVIII в. – контаминации древнерусской традиции с инновациями новой, секуляризированной культуры.

Преодолевается печальная практика недавнего времени, когда изучение житийной литературы считалось малоактуальным, а *святость* как основная категория средневековой эстетики, философии и литературы отрицалась. Творчество писателей XVIII в. рассматривалось вне агиографической традиции, а его религиозная составляющая игнорировалась. Предпринятое исследование агиографической традиции в русской литературе XVIII в. должно помочь шире взглянуть на жанровое развитие отечественной словесности, теоретически осмыслить жанр жития в аспекте его генезиса, эволюции и трансформации.

Актуальность исследования обусловлена тем, что в современном литературоведении творчество писателей XVIII в. по-прежнему интерпретируется без учета общехристианской агиографической традиции. А историко-литературный процесс XVIII столетия обычно соотносится с именами античных и западноевропейских писателей, которые воплощают в себе *прошлое* русской литературы. Поэтому вся отечественная литература Нового времени воспринимается не как продолжение традиции древнерусской книжности, а как рецепция новоевропейской литературы или даже как результат культурного импорта. Настоящее исследование призвано преодолеть издержки предвзятого подхода к истории литературы XVIII в.: с одной стороны, отказаться от линейного, узко социологического анализа, прямо или косвенно увязывающего творчество каждого писателя с *освободительной борьбой русского народа*, с другой – избежать интерпретации русской литературы в духе тенденциозно понятой *церковности*.

Новизна исследования заключается в том, что впервые:

а) выявлены модели и механизмы жанровой трансформации агиографической традиции в творчестве крупнейших писателей XVIII столетия – А.Д.Кантемира, В.К.Тредиаковского, Д.И.Фонвизина и А.Н.Радищева;

Казанский государственный университет
ЗОНАЛЬНАЯ НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА
им. Н.И.ЛОБАЧЕВСКОГО

б) обозначены основные тенденции развития отечественной исповедальной модели, сочетающей автобиографические черты и агиографическую топику;
в) описаны трансформированные формы жизнеописаний Нового времени, которые в контаминации с античной и западноевропейской биографическими традициями привели к образованию новых жанровых вариантов в литературе XVIII в.
г) соотнесено понятие *тип писательского поведения* с литературной практикой А.Д.Кантемира, В.К.Тредиаковского, Д.И.Фонвизина и А.Н.Радищева.

Гипотеза исследования заключается в предположении, что смена культуропорождающего принципа в Новое время актуализировала канонические жанры древнерусской книжности. Рецепция агиографической традиции русской литературой XVIII столетия обусловила исповедально-житийный дискурс прозаических текстов А.Д.Кантемира, В.К.Тредиаковского, Д.И.Фонвизина, А.Н.Радищева, их социальное творчество и особый тип писательского поведения.

Целью диссертации является исследование путей жанровой трансформации древнерусской агиографической модели в произведениях писателей XVIII в., прямо или опосредованно связанных с житийной традицией. Реализация этой цели предусматривает решение следующих частных **задач**:

1. Определить истоки агиографического жанра, дифференцировать понятия генезиса, эволюции и трансформации житийной традиции в русской литературе.

2. Выяснить роль канона, генеративной модели в житийной парадигме, определить структуропорождающие механизмы житийного текста.

3. Обозначить пути преемственности и единства житийной традиции, наметить механизмы ее жанровой трансформации в творчестве писателей XVIII в.

4. Описать трансформированные формы жизнеописаний Нового времени, созданных А.Д.Кантемиром, В.К.Тредиаковским, Д.И.Фонвизиным и А.Н.Радищевым.

5. Рассмотреть диалог античной и агиографической традиций в писательской практике А.Д.Кантемира.

6. Проследить эволюцию переводческой доктрины и теологическую концепцию писательского творчества В.К.Тредиаковского.

7. Интерпретировать особенности автобиографизма Д.И.Фонвизина в контексте житийной традиции.

8. Исследовать видоизменения жанровой структуры жития и духовного завещания в творчестве А.Н.Радищева.

9. Применить понятие *тип писательского поведения* к литературному и социальному творчеству писателей.

Объектом изучения является корпус прозаических произведений крупнейших писателей XVIII столетия, которые в конце своего земного пути осознанно обратились к агиографической традиции. Авторская интенция наиболее явственно отразилась в заголовочных комплексах исповедально-

покаянных сочинений А.Д.Кантемира («Житие Квинта Горация Флакка»), В.К.Тредиаковского («Житие канцлера Франциска Бакона»), Д.И.Фонвизина («Жизнь графа Никиты Ивановича Панина», «Чистосердечное признание в делах моих и помышлениях», «Размышление о суетной жизни человеческой (на случай смерти князя Потемкина-Таврического)») и А.Н.Радищева («Житие Федора Васильевича Ушакова» и «Житие Филарета Милостивого»). Кроме того, в качестве **материала** привлекаются необходимые для воссоздания историко-литературного контекста античные биографии, византийская и древнерусская агиография, письма писателей XVIII в., духовные грамоты и завещания, иные автобиографические и биографические источники.

Предметом изучения стали различные жанровые модели автобиографической и биографической прозы писателей XVIII в. как варианты жанровой трансформации агиографической традиции.

Методологическая основа исследования – сравнительно-исторический, историко-культурный, историко-типологический, историко-функциональный, структурно-функциональный методы. При анализе агиографических текстов применялись приемы мотивного, структурного, стилистического анализа. Применение сравнительно-исторического и историко-культурного методов позволило реконструировать историко-литературный контекст разных эпох и выявить различия агиографических моделей Средневековья и Нового времени. Историко-типологический и структурно-функциональный методы помогли раскрыть содержание агиографической топики в разных художественных системах, осмыслить модели рецепции предшествующей культурной традиции русской литературой XVIII в.

Методологическую базу диссертации составили филологические труды С.С.Аверинцева, М.М.Бахтина, С.Н.Бройтмана, В.В.Бычкова, А.Н.Веселовского, В.В.Виноградова, М.Н.Виролайнен, Г.А.Гуковского, А.Я.Гуревича, В.И.Гусева, А.С.Демина, Н.С.Демковой, И.П.Еремина, А.В.Западова, В.А.Западова, В.М.Живова, М.В.Ивановой, В.В.Колесова, Б.О.Кормана, Н.Д.Кочетковой, А.С.Курилова, В.В.Кускова, Д.С.Лихачева, А.Ф.Лосева, Ю.М.Лотмана, Л.Ф.Луцевич, А.М.Панченко, А.А.Пауткина, Г.М.Прохорова, М.Б.Плюхановой, Л.В.Пумпянского, Г.П.Макогоненко, Е.М.Мелетинского, Ю.И.Минералова, С.А.Небольсина, А.Н.Робинсона, Т.Р.Руди, Н.Т.Рымаря, Л.И.Сазоновой, В.П.Скобелева, Н.Д.Тамарченко, В.Н.Топорова, С.Н.Травникова, А.Н.Ужанкова, Б.А.Успенского, О.М.Фрейденберг и др.

Теоретическая значимость исследования работы заключается в том, что в ней предложено целостное рассмотрение генезиса и трансформации агиографической традиции в русской литературе XVIII столетия. Выявлена возможность использования житийной топики в светской литературе. Изученные трансформированные формы житий Нового времени позволили обнаружить оригинальные пути комплексного филологического исследования прозаического текста. Описание моделей трансформации житийного жанра может внести вклад в изучение истории русской литературы, историческую поэтику, семиотику.

Практическая ценность исследования выражается в том, что его материалы могут быть использованы в академическом курсе истории русской литературы XVIII в. при изучении творчества А.Д.Кантемира, В.К.Тредиаковского. Д.И.Фонвизина, А.Н.Радищева. По результатам исследования автором диссертации разработан спецкурс «Трансформация жанра жития в русской литературе конца XVIII–XIX вв.» и спецсеминар «"Память жанра" жития в русской литературе конца XVIII–XIX вв.», изданы одноименные учебно-методические пособия.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Церковная культура на протяжении нескольких столетий отечественной истории являлась основным источником вдохновения для русских авторов. Постижение истинного смысла многих литературных произведений (древнерусских и Нового времени, классических и современных) требует обращения к *тематическому ключу* (Р.Пиккио), переводящему исторические факты, реальный фон событий и действующих лиц на иной, сакральный уровень.

2. Истоки житийного жанра восходят к глубокой древности и укореняются в двух традициях: античной и христианской. С одной стороны, агиографический жанр генетически связан с мифом, античной биографией, надгробной речью, сказкой, эллинистическим романом испытания и биографическим романом, с другой – с Ветхим Заветом, Евангелием и Деяниями апостолов. Канонические житийные тексты оказали существенное воздействие на художественное творчество светских писателей XVIII столетия.

3. Канон должен рассматриваться в художественной системе древнерусской литературы, характеризующейся традиционностью и христоцентричностью. Канон определяет качество связи между его содержанием и выражением, снимает однозначность восприятия и устанавливает особую мнемоническую связь между агиографом и читателем жития. Канон есть неявленная совокупность законов, утверждающих культурную традицию. Древнерусский житийный канон – это трехчастная модель агиографического повествования, инвариант, построенный по принципу подобия небесному первообразцу, характеризующийся христоцентричностью и ориентированный в сакральном времяпространстве по принципу обратной перспективы.

4. Типологию житий святых определяет исторически сложившаяся в церковной практике иерархия чинов святости. Таксономия житий выделяет подвиды: жития мучеников, исповедников, святителей, преподобных, юродивых и т.д.

5. Средневековая агиографическая традиция имеет неограниченные возможности контаминации с иными жанровыми системами. Благодаря творчеству писателей XVIII в. жанр жития представлен многообразными вариантами жанровых трансформаций.

6. А.Д.Кантемир воссоздал *энергетический* (по образцу Плутарха) тип античной биографии, избрав традиционную для русского сознания форму сакрализации – житие. Принципиальным отличием кантемировского «Жития Квинта Горация Флакка» от жизнеописания Горация, созданного Светонием,

становится *временная перспектива.* Она задает важный для агиографического жанра *модус подражания.* В секуляризованном житии принцип *imitatio Christi* замещается мотивом подражания античному поэту. Подражая Горацию, Кантемир утверждал идею *золотого века,* которая стала следствием актуальной для русского XVIII столетия рецепции античности.

7. В.К.Тредиаковский, следуя модели французского источника, в переводе «Жития Франциска Бакона», как и Кантемир, воспроизвел *энергетический* тип биографии. Однако финальная часть жизнеописания построена по принципу так называемой *аналитической* формы античной биографии Светония. Композиция переводной книги Тредиаковского представляет собой ряд компиляций различного генезиса. Русский переводчик одновременно ориентирован на общехристианскую агиографическую традицию (православную и католическую), на оба варианта античной биографии (Плутарха и Светония) и на западноевропейскую схему описания жизни великих людей (Моллет и Делейр).

8. В отличие от А.Д.Кантемира и В.К.Тредиаковского, Д.И.Фонвизин создал исповедально-покаянный дискурс целостным корпусом прозаических произведений. Трансформация исповедального слова как западноевропейский культурный опыт была усвоена Фонвизиным в «Чистосердечном признании в делах моих и помышлениях». Однако проблему исповеди русский писатель решает не только в контексте идей французского и русского Просвещения, но и обращается к агиографической традиции. Духовный и буквальный смыслы у Фонвизина сливаются друг с другом, являя собой обратный секуляризации процесс вторичной сакрализации исповедальной модели.

Создавая литературный облик своего патрона в «Жизни графа Никиты Ивановича Панина», Фонвизин обращается к нескольким традициям. Во-первых, это античный прецедент; во-вторых, традиция христианской агиографии, в-третьих, опыт западноевропейской литературы XVII-XVIII вв.

В основу поэтики «Размышления о суетной жизни человеческой (на случай смерти князя Потемкина-Таврического)» автором положен принцип отрицательного параллелизма. Основная псалтырная антиномия *праведники / грешники* реализуется в фонвизинском тексте через противопоставление священных творений царя Давида суетным делам князя Потемкина.

9. А.Н.Радищев видоизменил жанровую структуру жития и духовного завещания, создав новую композиционную модель повествования в духе Нового времени, где религиозные мотивы уступили центральное место общечеловеческим ценностям. Его житийные произведения – пример становления нового для русской литературы эпического жанра.

Апробация работы. Основные научные и практические результаты диссертационной работы были апробированы в виде научных докладов и обсуждены на научных и научно-практических конференциях: Межвузовской научной конференции «Язык в пространстве и времени» (Самара, 2002); Межрегиональной научной конференции «Актуальные вопросы изучения и преподавания русской литературы в вузе и школе» (Ярославль, 2002); IX Всероссийской научно-практической конференции «Проблемы литературного

образования» (Екатеринбург, 2003); Третьих Международных Измайловских чтениях, посвященных 170-летию приезда в Оренбург А.С.Пушкина (Оренбург, 2003); Межвузовской научной конференции «Смех в литературе: семантика, аксиология, полифункциональность» (Самара, 2003); Межвузовской научно-практической конференции «Актуальные проблемы изучения и преподавания филологических дисциплин» (Самара, 2003); Областной научно-методической конференции «XXVII Кирилло-Мефодиевские чтения. Славянский мир: Общность и многообразие» (Самара, 2004); Юбилейной международной научно-практической конференции «Вторые Ознобишинские чтения, посвященные 200-летию Д.П.Ознобишина (Инза, 2004); Всероссийской научной конференции языковедов и литературоведов «Русский язык и литература рубежа XX–XXI веков: Специфика функционирования» (Самара, 2005); Всероссийской научно-методической конференции «Движение художественных форм и художественного сознания XX и XXI веков» (Самара, 2005); Международной научной интернет-конференции «Художественная литература и религиозные формы сознания» (Астрахань, 2006); Международной конференции, посвященной 1900-летию основания г. Силистра (Болгария) «Св. Дасий Доростолски» (Силистр, 2006); Всероссийской научной конференции «Взаимодействие вуза и школы в преподавании отечественной литературы» (Ярославль, 2006); XXX Зональной конференции литературоведов Поволжья «Бочкаревские чтения» (Самара, 2006); Международной конференции «Н.С.Лесков и современность» (Москва, 2006); Международной межвузовской научно-практической конференции «Русско-зарубежные литературные связи» (Нижний Новгород, 2006); Второй Международной научно-практической конференции «Высшее гуманитарное образование XXI века: проблемы и перспективы» (Самара, 2007); Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции «Проблемы диалогизма словесного искусства» (Стерлитамак, 2007); Межвузовской научно-практической конференции «Текст. Произведение. Читатель» (Казань, 2007); XI Майских научных чтениях «Болгарское образование в контексте Европейского образовательного пространства» (Руса, 2007); Научной конференции «Русское слово, высказывание, текст: рациональное, эмоциональное, экспрессивное» (Москва, 2007), Симпозиуме «Русская словесность в поисках национальной идеи» (Волгоград, 2007); Третьих Международных Стахеевских чтениях (Елабуга, 2007); Международной научной конференции «Проблемы интерпретации художественного произведения» (Астрахань, 2007); Международной научной конференции «Имя и слово (проблемы семантико-прагматического взаимодействия в славянских языках» (Брест, 2007); Второй Международной научно-теоретической конференции (Алматы, 2007); Международных научных конференциях «Проблемы изучения русской литературы XVIII века» (Самара, 2003-2007).

По материалам диссертации опубликована 61 работа, в том числе 2 монографии и 2 учебно-методических пособия.

Диссертация обсуждена на кафедрах классической русской литературы и славистики, русского языка и стилистики Литературного института имени

А.М.Горького; кафедре русской и зарубежной литературы Самарского государственного университета.

Структура диссертации. Диссертация состоит из Введения, пяти глав, Заключения. Список использованной литературы включает более 500 наименований. Общий объем работы – 421 страница.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** формулируется гипотеза предпринятого исследования, обосновывается его новизна и актуальность, теоретическая значимость и практическая ценность, определяются цель, частные задачи, объект, предмет научного поиска, называются источники и методологические приемы исследования, положения, выносимые на защиту.

В **первой главе** ***«Топика агиографической традиции»*** выявляются истоки агиографического жанра; дифференцируются понятия *генезиса*, *эволюции* и *трансформации* житийной традиции в русской литературе; выясняется роль *канона*, генеративной модели в житийной парадигме; определяются структуропорождающие механизмы житийного текста, принципы словесного искусства; описываются культурологические *концепты*, связанные с представлениями о Божественной истине и образе мира человека Средневековья.

1. Современное понимание предмета изучения исторической поэтики предполагает исследование *генезиса* и *развития* эстетического объекта и его *архитектоники* в *эволюции* содержательных художественных форм (С.Н.Бройтман). Основы разграничения понятий *генезис* и *эволюция* были заложены в работах О.М.Фрейденберг (М., 1930, 1978, 1997). Центральным для осмысления природы литературного артефакта является вопрос о его происхождении, поскольку только внимание к генезису изучаемого явления дает представление о литературном феномене в его органическом единстве.

До сих пор проблема связи агиографии с мифологической традицией является одним из самых острых вопросов литературоведения. На противоречивое соотношение христианской доктрины с мифологией указывал С.С.Аверинцев: христианская доктрина представлена не только в обязательном для верующих виде, но и, стадиально отличаясь от мифологии, противоположна ей.

О.М.Фрейденберг не только выявила инвариант циклического сюжета, но и типологически классифицировала два его варианта: *солярный* и *вегетативный*. Солярный тип предполагал активного героя, вегетативный – пассивного. Герой солярного сюжета следовал универсальной мифологической модели: потеря, подвиги-преследования, победа. Герой вегетативного варианта проходил иные моменты движения-действия: исчезновение, страдания-поиски, обретение. До конца XVIII столетия мотивы солярного варианта циклического мифа использовались в создании эпизодов войн, похищений, свадеб, измен, отъездов, странствий, приключений, подвигов. Вегетативный миф нашел свое воплощение в комедии, трагедии, греческом романе и, что важно для нас, в Евангелии и житийной литературе.

Став каноническим, трехкомпонентный мифологический сюжет был усвоен последующими стадиями художественного развития в качестве готового сюжетного языка. Образцы художественной литературы с античности до начала XIX столетия свидетельствуют о прекращении сюжетного творчества и использовании его *ad exemplum*. Готовый сюжет становится отличительной чертой всей эйдетической поэтики. Многовековое использование готового сюжета нельзя категорично оценивать как негативное: долгое время естественнее было обрабатывать готовый сюжет, нежели «придумывать» новый.

Таким образом, миф, античная биография, надгробная речь, сказка, эллинистический роман испытания – древние истоки житийного жанра. Непосредственно агиографический жанр сформировался в результате распространения культа святых под влиянием Ветхого Завета, Евангелия и деяний Апостолов.

2. Художественный канон выступает эталоном творчества, одновременно являясь *оригиналом* и *образцом* для всевозможных его воспроизведений (А.Ф.Лосев). Он не выполняет функцию внешнего ограничителя, ставящего автора в сдерживающие рамки, а устанавливает внутреннюю, глубинную основу, на которую должен ориентироваться писатель.

Каноническое житие святого – это прежде всего описание пути подвижника к спасению, утверждение определенного типа святости, а не документальная фиксация земной жизни или литературная биография святого. Житие приобрело специальное назначение – стало видом церковного поучения. Вместе с тем агиобиография отличалась от простого поучения: в житийном жанре важен не отвлеченный анализ, не обобщенное нравственное назидание, а изображение особых моментов земной жизни святого.

Кроме обязательной трехчастной структуры и посмертных чудес, агиографический жанр выработал многочисленные стандартные мотивы (топосы), воспроизводящиеся в житийных текстах практически всех ликов святых. К таким топосам следует отнести рождение святого от благочестивых родителей, равнодушие к детским играм, чтение богоугодных книг, отказ от брака, уход от мира, предсказание даты собственной кончины, благочестивую смерть, посмертные чудеса и нетление мощей. Данные мотивы повторяются в агиографических произведениях разных типов и эпох. Именно поэтому агиографическая топика относится к содержанию жития, отражающего путь спасения святого. Частные художественные приемы построения его человеческой биографии никак не регламентируются и вообще не входят в понятие канона.

Строгая упорядоченность житийного текста, его каноничность меняет качество связи между содержанием и выражением. Однозначность его восприятия исключается и устанавливается особая мнемоническая связь между агиографом и читателем жития. В терминах пропозиции можно утверждать, что и автор жития, и его читатель объединены общностью истинного знания, житийный текст воспринимается как безусловно достоверный и правильный, а эмоциональное переживание читателем

жизненного подвига святого и его посмертных чудес полностью реализует прямую прагматическую установку агиографа.

Акт чтения жития не предполагает получения информации только из самого текста: читающий или слушающий лишь ставится в благоприятные условия для обращения внутрь себя. Именно поэтому каноническая система древнерусской литературы не теряла способности быть информативно-активной. Более того, само чтение в Средние века стало частью бытия человека, которое в свою очередь тоже было подчинено каноническим отношениям – церковному Уставу.

Таким образом, житийный текст был призван организовывать саму действительность, утверждать традиционную иерархию, представляя формы-образцы высшей реальности и устанавливая границы между профанным и сакральным мирами.

3. Как совокупность законов, утверждающих традиционную культуру, канон был связан с культом святых. Первоначально новый культ распространялся на апостолов и мучеников, на ветхозаветных праотцев и пророков, а также на святителей. Историческое развитие почитания подвижников привело к появлению других категорий святых, которые органически вошли в общий культ и свидетельствовали о множественности даров Святого Духа. Согласно христианским догматам, появление новых форм святости не имеет временного предела.

Христианские представления о Богочеловеке в мирской жизни реализовывались главным образом через идею *обожения* – непременного условия спасения. По этой концепции человек может еще в земной жизни соединиться с Богом. Следуя за Христом и согласуя свою волю с природным Логосом, человек становится причастным Богу. Суть обожения заключается в том, что мирянин, вознагражденный благодатью Бога, получает постоянство души и бессмертие тела. Это учение входит в православную традицию, являясь богословским основанием для почитания святых и важнейшим элементом идеи *святости*.

4. Священным первообразцом, фиксирующим в слове поведенческий принцип *imitatio Christi*, является Евангелие. Именно в рассказе о земной жизни Христа впервые устанавливается будущая традиция следования, уподобления и подражания Спасителю. Данный мотив становится общим жанровым признаком для всех житийных памятников в целом.

Житие как один из основных эпических жанров церковной словесности опирается на слова апостола Павла: «Поминайте наставников ваших, которые проповедовали вам слово Божие, и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их» (Евр. 13. 7). В приведенной цитате ключевым является слово *подражайте* – литературоведы рассматривают агиографию как изображение реальности святой жизни подвижника в модусе подражания. Именно подражательная модусная рамка считается структурообразующим принципом житийного жанра, когда реализация идеи святости в словесной форме (Логосе) уподобляет житийного святого первообразу-Христу (мотив *imitatio Christi*).

Византийская традиция установила особые подвиды агиографических сочинений, соотнеся их с определенным ликом святости. Если в основу литературоведческой классификации житий может быть положена категория типа героя, то уместно говорить о житиях мучеников, исповедников, святителей, преподобных, юродивых и нек. др. Собственно жития святых – агиобиографии – хотя и имеют общий структурообразующий жанровый признак подобия идеальному образцу, все-таки различаются между собой по типу (статусу) действующего лица.

Каждый тип святости, помимо единого первообраза-Христа, имеет еще и свой собственный первообразец данного чина. Взятая нами за основу типология жанра жития святых обусловлена византийской теорией символа, где *лик* и *имя* являлись ключевыми категориями. Именно поэтому заглавие жития святого, помимо жанрового обозначения, обязательно включает чин и имя подвижника, символизируя собой явленное в слове небесное изображение воина Христова.

5. Специфика агиографической литературы и канон житийного жанра были опосредованы религиозными воззрениями средневековой канонической культуры. Житийный текст приобрел ярко выраженную символическую природу. В агиографическом повествовании утвердилась обратная перспектива культурной оппозиции: не *поднебесное / занебесное*, а *священное / земное*. Святой не земной персонаж, стремящийся к спасению, а единый из единого лика святых, пребывающий в вечности. Этим объясняется то, что герой жития в качестве участника события уже назван агиографом *святым* не только до преставления, но до самого начала повествования (в заглавии).

Общая схема парада жизни святого строится по принципу подобия евангельской истории. Собственно повествовательная часть житий всех типов включает вступление – обязательный рассказ о рождении от благочестивых родителей, о детстве святого и его обращении на путь служения Богу; основную часть – повествование о деяниях и чудесах святого; заключение – о преставлении подвижника и о посмертных чудесах.

Уже начало земной жизни подвижника предопределяет путь святости: он рожден от благочестивых и примерных христиан. Сведения о детстве подвижника являются обязательным композиционным элементом жития святого. Внимание к детству выдающегося человека, с точки зрения современного сознания, не кажется чем-то заслуживающим отдельного объяснения. Однако, например, в России детство еще в начале XVIII в. считалось состоянием, которого надо стыдиться, поскольку ребенок еще не совсем полноценный человек. Это отражает идею классического античного образа человека, столь популярного в русский *век богатырей* (Ю.М.Лотман). Так, в древнегреческом сознании слабость и боязливость ребенка определяли его не деятельное, а страдательное бытие. Истинные же герои уже в раннем возрасте отличаются от своих сверстников прежде всего отменным здоровьем. Это часто мотивировано их полубожественным происхождением. Геракл (сын Зевса), Тесей (сын Посейдона), Ромул (сын Марса) совершают свои подвиги в период расцвета в возрасте биологической зрелости.

Христианская символика придает фигуре ребенка особый смысл, наполняет этот образ совершенно новым этическим и эстетическим содержанием. Образ *дитя* переосмысливается и становится нормой человеческого существования. Христианская этика не принимает величия славы античного героя, противопоставляя ему *трепетность страха и надежды* ребенка (С.С.Аверинцев).

Закономерно, что детство подвижника становится значимым для агиобиографии. Однако, будучи ребенком, святой никогда не участвует в детских играх. Жития противопоставляют игру со сверстниками чтению церковных книг. В структурном и смысловом обобщении игра – это ритуально-мифологическая форма переживания, осмысления и освоения мира ребенком. Противопоставление детей мирян особому ребенку-святому является следствием оппозиции *профанное / сакральное* в символической форме *игра / книга.* Традиция ритуализированного повторения опыта символизируется в житии детской игрой, а обретенная Божественная истина – книгой. Святой не играет, а читает, поскольку делает уже в детстве единственно правильный выбор служения Богу-Логосу.

Центральная часть житийного повествования посвящается деяниям и прижизненным чудесам святого. Сюжет данной части жития во многом определялся тем типом святости, которому следовал конкретный подвижник.

Исторически сложилось так, что именно жития святых мучеников начинают парадигму житийных сюжетов и дают первую схему парада жизни святого. Первообраз мученического типа поведения явил Иисус, поэтому смысл мученичества всегда заключается в подражании Христу, погибшему на кресте. Жертва, принесенная Христом, принципиально отличается от акта античного самопожертвования. Античный герой утверждал свободу через самоубийство. Величие героя всегда было должным образом вербализировано – слова, сказанные перед смертью, прославляли *дорогу свободы*, выбранную героем.

Христианская жертва мученика, напротив, лишена не только красноречия, но и погружена в молчание. Через молчание Христос совершил свою победу. Вслед за Христом все мученики усваивают этот особый тип поведения как этическую норму христианина. Поэтому последние слова мученика обращены не к людям, но к Богу.

6. XVII столетие – время кардинальных исторических перемен, эпоха трансформации самих культуропорождающих принципов. Переход русской культуры от Средневековья к Новому времени не может быть тривиально описан дуальной схемой, противопоставляющей *старое* и *новое*. Культурная эпоха XVII в. с ее религиозно-нравственной реформой (деятельность патриарха Никона, царя Алексея Михайловича и их противников) и идеологическим расколом русского общества при типологическом рассмотрении оказывается не только кануном Петровских реформ, но и их культурообразующим импульсом.

Переход от канонической к парадигмальной культуре во многом был обусловлен ключевым событием второй половины XVII в. – церковным расколом. Традиционный церковный обряд не просто заменялся новым, но объявлялся ложным, еретическим. Государственная власть обеспечила победу

«новых учителей», однако этот успех был предрешен не личностями Алексея Михайловича и Никона, а объективной сменой канонической церковной культуры, основанной на вере, новой парадигмальной культурой, в основу которой лег разум.

Старообрядцы восприняли гонения со стороны никониан как подобие гонений первых веков христианства. Традиционная церковная культура закономерно явила тип мученика – свидетеля истинной веры. Такие наиболее радикальные проповедники старой веры, как Игнатий Соловецкий, ратовали за коллективную смерть ради спасения души. Протопоп Аввакум, поп Лазарь, дьякон Федор Иванов и соловецкий инок Епифаний придерживались более традиционных взглядов. Их творчество в период совместной Пустозерской ссылки стало апофеозом всего развития древнерусской литературы.

Аввакум, формально придерживаясь древнерусской традиции «писательства по принуждению», трансформировал ее основополагающий принцип. Он снял противоречие между теорией и практикой писательской деятельности, предложив свой индивидуальный способ литературного творчества. Как и прежде, Аввакум утверждал, что сам по себе труд писателя не может вести к спасению. Однако в кризисные периоды не патриарх и пастыри, а простецы берут в свои руки церковные дела. Именно тогда он, простец Аввакум, взял в руки перо и стал «писателем по нужде», чье «вяканье» было призвано обличать ересь и защищать истинную веру. Агиографическая модель, созданная протопопом Аввакумом, стала важнейшим этапом в смене культурных эпох, связанным с новыми возможностями диалога разных историко-литературных кодов.

Петровские реформы окончательно трансформировали церковный тип культуры в светский, на смену канону пришла *парадигма* (В.Н.Виролайнен). Идеальный образец парадигмы получил конкретное закрепление: западноевропейское пространство стало эталоном правильной жизни. Законы новой культуры получили новый статус и стали носить ярко выраженный парадигмальный характер.

Идеология Нового времени актуализирует канонические жанры, связанные с самопознанием автора. Так, далеко не последнее место в художественной системе XVIII столетия заняло трансформированное житие – один из традиционных жанров, в свое время оттесненный на задний план, но не покинувший *вечного града культуры* (А.М.Панченко). При всех новациях светская литература оставила за собой право на посредничество между сакральным и профанным мирами. Эта функция была унаследована и от средневековой агиографической традиции, которая продемонстрировала неограниченные возможности контаминации с неканоническими жанровыми системами. В новых условиях XVIII в. житие трансформировалось в жанровые варианты исповедально-покаянных текстов А.Д.Кантемира, В.К.Тредиаковского, Д.И.Фонвизина и А.Н.Радищева.

Во **второй главе** ***«Агиографический контекст творчества А.Д.Кантемира»*** рассматривается диалог традиций в писательской практике Кантемира; определяется автобиографический дискурс обращения писателя к

житийной традиции; «Житие Квинта Горация Флакка» интерпретируется в аспекте рецепции агиографической топики.

1. Именем Антиоха Кантемира принято открывать новый этап в развитии русской литературы послепетровского времени. Среди представителей *нового стиля интеллигенции* фигура Кантемира наиболее показательна (В.В.Зеньковский). Взгляды Кантемира сложились под сильным влиянием Петровских реформ и секуляризации государственной и культурной жизни общества. Однако нельзя однозначно отрицать роль древнерусской культурной традиции в формировании мировоззрения человека XVIII в. Вопреки идеологической установке на отказ от литературно-религиозного наследия допетровского времени, оно не было исключено из русского художественного сознания XVIII столетия. Послепетровский период характеризуется состоянием потенциальной преемственности, когда старая литературная традиция вновь активизируется и начинает вторую жизнь, не повторяя прошлого, а рождая новые структуры и тексты, содержащие память большинства средневековых жанров.

Так, вступление Кантемира в литературную деятельность как автора-составителя происходит под знаком религиозной традиции, восходящей к ветхозаветной Псалтири. В 1727 г. восемнадцатилетний Кантемир опубликовал алфавитный указатель к библейскому тексту «Симфония на Псалтирь». Позже, при переводе посланий Горация, Кантемир обратился и к жанру жития. Тексты Горация, написанные почти за два тысячелетия до рождения русского писателя, и в век Просвещения представляли непреходящую культурную и духовную ценность. Для реабилитации идеалов античного поэта Кантемир предпринял специфический отбор материала, переосмыслил его в духе Нового времени. Кроме того, и в переведенные тексты, и в жизнеописание Горация Кантемир (сознательно или бессознательно) вложил собственное авторское начало – представление о значимых фактах своей биографии, накопленный духовный опыт, проекцию писательского «я», личные ассоциации.

Таким образом, Кантемир, с одной стороны, воскресил античную мудрость, с другой - запечатлел себя на века в мировой культуре. Опора одновременно на античную и древнерусскую традиции предопределила роль творчества Кантемира в отечественной словесности – стать связующим звеном между книжностью древних и литературой XVIII в.

2. Жизнь и творчество Антиоха Кантемира пришлись на время замещения старой, теоцентричной культуры новой, антропоцентричной. Идеология просвещенного, истинно благонамеренного Кантемира может быть охарактеризована двумя принципами: он был первый, кто пытался 1) жить горациански, 2) сочетать в своей жизни горацианскую парадигму с евангельским учением. Под горацианским типом поведения принято понимать осуществление на практике двух убеждений: *carpe diem* («лови день») и *aurea mediocritas* («золотая середина»). Творческая деятельность Кантемира связана с подражанием и развитием поэтических приемов и идейного содержания од, сатир и посланий Квинта Горация Флакка.

За два года до смерти Кантемир перевел послания Горация, а в качестве вступительной статьи предложил читателям историко-литературный очерк. Генетическая связь с житийной традицией подчеркивается заглавием – «Житие Квинта Горация Флакка». Самое известное жизнеописание Горация принадлежит Гаю Светонию Транквиллу. Оно характеризуется как *аналитическое,* имеющее в основе схему с определенными рубриками, по которым и распределяется весь биографический материал. Композиционно античное жизнеописание состоит из восьми рубрик, соответствующих семи отрезкам абзацного членения. Биографическое время «Жизнеописания Горация» Светония не является сюжетообразующим, поскольку в одной рубрике представлены разновременные отрезки жизни.

Принципиально иным образом выстраивает «Житие Квинта Горация Флакка» Кантемир. Русский поэт начинает повествование с самого факта рождения: «Квинтус Гораций Флакк родился два года прежде Катилинска бунту, во втором консульстве Л.Аврелия Котты и Манлия Торквата...». На первый взгляд Кантемир напрямую следует античной парадигме и повторяет рубрику VIII светониевского жизнеописания. Однако не совпадения, а композиционные и текстуальные различия придают повествованию Кантемира авторскую уникальность.

«Житие Квинта Горация Флакка» Кантемира также состоит из семи абзацев. Однако каждый из них является не систематической рубрикой, а этапом раскрытия характера героя. Поэтому внимание к биографическому времени обусловливается его неотделимостью от исторических событий и стремлением к его завершению. Данный биографический тип называется *энергетическим* и соотносится с образцами жизнеописаний Плутарха.

3. Принципиальным отличием произведения Кантемира становится *временная перспектива,* не присущая ни античным, ни средневековым текстам. Город, в котором родился Гораций, называется двояко: и в топонимике античности, и в топонимике Нового времени: родился Гораций «в Венузе, городе Апулийскаго уезду, который ныне называется La Pullia...». Эта временная перспектива задает важный для агиографического жанра *модус подражания,* причем принцип *imitatio Christi* замещается мотивом подражания Горацию. Принципиальным для Кантемира является точное указание возраста Горация: «В десятое лето возраста своего привезен отцом в Рим...». Никакие иные источники не дают подобного временного указания. Можно предположить, что Кантемир находит аналогии с собственной биографией, придавая ряду биографических соответствий символическое значение. Ведь десятилетний Кантемир был привезен отцом 26 октября 1719 г. в Заиконоспасский монастырь для чтения в присутствии Петра I «Слова похвального» в память о святом великомученике Димитрии Солунском.

Другая дата, связанная с биографическим временем Горация, – 23 года – также значима и для Кантемира. В «Житии Квинта Горация Флакка» находим: «Будучи в Афинах еще в 23 году возраста, Брутус (убийца Юлия Кесаря), имея великую нужду в офицерах, отвлек его от наук к междуусобной тогдашней войне и поставил его трибуном войска, сиречь полковником». Кантемир

отмечает нарочитый факт бесчестия Горация-воина: «...но безчестно при сражении бежал, бросив щит свой». Однако это не прямая авторская оценка конкретного поступка античного поэта, а обращение к топике писательского поведения, утверждающей неповторимость авторской инициативы, понимаемой вслед за Горацием и Буало как подражание-состязание.

В переходный к литературе Нового времени период происходит процесс восприятия литературного труда как личного дела писателя. Кантемир применил в писательской практике католический постулат об оправдании человека перед Богом его делами, в том числе и литературным трудом. Отметим принципиальную значимость указания Кантемира в «Житии...» на двадцатитрехлетний возраст Горация, когда он принимает ответственное решение и коренным образом меняет свою жизнь. Известный из биографии Кантемира факт (начало его дипломатической карьеры в 23 года) служит ключом к пониманию явленного им типа писательского поведения, а его обращение к жизнеописанию античного поэта – попытка осмысления собственной жизни, облеченной в форму жития Горация.

Внешне судьба Горация была полной противоположностью жизни русского дипломата. Кантемир отмечает дружеские отношения между Горацием и императором, о которых сам не мог и мечтать: «Приятные нравы, острота ума и усладительный разговор Горациев столь стали любезны императору и его временщику, что оба ко всем своим забавам его приобщали и искренним другом своим имели...» Вместе с тем «с природы Гораций был ленив и покойное житие всякой славе предпочитал». Покойное житие – излюбленная мечта самого Кантемира. Отмечая склонность Горация к тишине, Кантемир актуализирует топос гармоничной жизни вблизи природы. Философская установка Горация на спокойный переход в еще лучший мир, когда завершение жизни становится неотъемлемым элементом порядка, сочетается у Кантемира с идеей христианского спасения: «...слава твоя вечно между добрыми людьми жить будет, конечно».

В «Посланиях» Гораций дает примеры правильной жизни и изображает собственный духовный поиск, подвергая рефлексии факты своей биографии. Поэтому не случайно, почувствовав исповедальный дискурс «Посланий», Кантемир предпосылает их переводу житие древнеримского поэта. Заканчивает Кантемир «Житие Квинта Горация Флакка» собственной высокой оценкой не только поэтического наследия поэта, но и умения «особливое искуство соглашать делу слова свои». Поиск Горацием золотой середины становится для Кантемира образцом для подражания. Христианская традиция дала возможность Кантемиру из принципа умеренности вывести идею гармонии – одну из важнейших эстетических ценностей классицизма. Перевод «Посланий, или писем Горация» – это последняя попытка Кантемира придать законченность собственному поэтическому творчеству и встретить смерть с христианским смирением и чувством исполненного гражданского долга.

В **третьей главе** ***«Социальное творчество В.К.Тредиаковского в аспекте агиографической традиции»*** принцип *imitatio Christi* осмысливается как тип писательского поведения Тредиаковского; рассматриваются этапы

эволюции переводческой доктрины писателя; предлагается теологическая концепция его поэтического творчества; выявляются основные аспекты поэтики «Жития канцлера Франциска Бакона».

1. В судьбе В.К.Тредиаковского и особом типе поведения оригинального мыслителя XVIII столетия воплотились важнейшие черты духовного развития послепетровского периода. В переводческой деятельности и в поэтическом творчестве автора «Езды в остров любви» и «Жития канцлера Франциска Бакона» можно обнаружить эволюцию взглядов на культурный диалог России и Запада в XVIII в.: от идеи приоритета *культурного импорта* (И.Клейн) до осознания ценности духовного наследия допетровской Руси. Тредиаковский – один из первых, кто в XVIII столетии предложил принципиально новый взгляд на русское прошлое. Несмотря на множество крайне негативных оценок его личности, творчества и общественно-политической деятельности, Тредиаковский стал первым признанным русским светским поэтом XVIII в., первым отечественным профессором красноречия, первым русским филологом: теоретиком, критиком, историком литературы, реформатором стихосложения и орфографии.

Установка на первенство во всех сферах словесного творчества была реализована Тредиаковским через особый тип писательского поведения. Этот тип поведения стал одним из трансформированных вариантов христианской аскезы: несмотря на все перипетии судьбы, русский поэт не прельщался иными ценностями. Идея мирской святости поэта в условиях секуляризации и автономности культуры послепетровского времени стала результатом ряда трансформаций феноменов предшествующей канонической культуры. Принцип *imitatio*, являвшийся важнейшим топосом средневековой агиографии, и в XVIII столетии регламентировал поведение человека в мирской жизни и действия героя в условной реальности литературного текста. Как показало исследование, Тредиаковский, сознательно приспосабливаясь к внешним обстоятельствам, выстраивал свою жизнь в духе *imitatio Christi*, совмещая типы поведения мученика, просветителя народов и юродивого.

Так, в юности Тредиаковский, отказавшись от семьи и природного отечества (родного города), избежал пути священнослужителя, предначертанного происхождением. Однако топика побега из родительского дома парадоксальным образом реализует архетипы пророческой линии Ветхого Завета и зафиксированный в более поздней агиографической традиции принцип *imitatio Christi* в одном из его вариантов – *imitatio angeli.*

Примечательно, что путь Тредиаковского из Астрахани в Москву состоял из двух этапов: от Астрахани до Саратова – по воде, от Саратова до Москвы – по суше. Путешествие на корабле реализует древнейший мотив пересечения семиотической границы между мирами. Предшествует путешествию-побегу традиционное для волшебной сказки нарушение отцовского запрета. А пространственный переход границы связан с переменой статуса. Совершив побег, Тредиаковский перестал быть сыном, братом, мужем и приобрел возможность получить новый статус.

Пеший ход не случайно возникает в биографии Тредиаковского (как и в биографиях Прокоповича и Ломоносова). Это один из устойчивых мотивов претензии героя на пророческий дар или, в более позднем варианте, аскетический подвиг. Сознательно или бессознательно Тредиаковский повторяет жест отказа от традиционных семейных ценностей, следуя агиографической традиции. Мотив ухода из семьи – первый импульс аскезы. Тредиаковский, повторяя топику поведения святого, бежит от карьеры священника, материального благополучия, семейного счастья во имя служения Логосу. Не случайно в памяти потомков он останется трудолюбивым филологом, который свою жизнь посвятил «созиданию и насаждению» отечественной словесности, где по праву будет одним из первых.

2. Эстетические установки Тредиаковского обусловили отличительные черты индивидуального стиля автора и присущий ему принцип вариативности. Петровская эпоха предлагала путь эксперимента, связанного с соположением конфликтных начал. Поэтому русский поэт и переводчик с самого начала литературного творчества пытался *сочетать несочетаемое*. Следованием данной установке стало поэтическое приложение «Стихи на разные случаи» к прозаическому тексту романа «Езда в остров любви». Однако в силу новаторского характера литературные опыты Тредиаковского, адепта Петровских реформ, не могли вписаться ни в елизаветинское, ни в екатерининское время, когда вариативность воспринималась как нелепая эклектика.

Эклектика теоретических положений первого русского профессора в области поэтики, перевода и орфографии обусловлена попыткой Тредиаковского объединить взаимоисключающие принципы разнородных европейских теорий. Исследование его литературной практики выявило в произведениях писателя синтез трансформированных европейских образцов и национальной литературной традиции, которая в теории была под запретом. Однако даже самые смелые поэтические инновации молодого филолога вписывались в церковно-славянскую литературную традицию. А дальнейшие опыты 50-х гг. по переложению Псалтири и обращение к агиографической традиции в «Житии канцлера Франциска Бакона» подтвердили легитимизацию традиционных элементов поэтики древнерусской книжности в литературе Нового времени.

3. Уподобляясь древнерусскому книжнику, Тредиаковский считал главными своими добродетелями *филологическое трудолюбие* в сочетании с благочестием и смирением. Доказательством того, что в представлении Тредиаковского поэт – посредник между Богом и человеком, а поэтическое вдохновение генетически восходит к молитвенному, стали его теоретико-филологические работы и переложение Псалтири.

Сами выбранные псалмы и их переложения, снабженные авторскими названиями, структурно составляют единое целое. Экзегетика библейских текстов и стихотворные переложения поэта, помимо ветхозаветной топики, включают особый дискурс, представляющий собой контаминацию религиозно-

эстетических воззрений Тредиаковского и рефлексии по поводу горьких моментов собственной жизни.

Вслед за Ролленом Тредиаковский уподобляет поэтический дар пророческому и считает библейских пророков поэтами. Среди всех ветхозаветных героев особенно чтим царь Давид-псалмопевец, чье творчество Тредиаковский называет достойнейшим образцом для подражания. Именно псалмы Давида, по мысли поэта, счастливо соединяют поэзию со стихом.

Становление культа святых и появление жанра жития навсегда связали поэтику Псалтири с агиографической традицией. Обращаясь в 1752 г. к переложению избранных псалмов, Тредиаковский реализует собственную исповедальную модель. Проникновенно-интимные интонации ветхозаветных текстов создают исповедальный дискурс всего двухтомного «Собрания сочинений» Тредиаковского. Сложные перипетии судьбы поэта оправданы и освящены высокой целью, а труд филолога – пророческим даром и ответственностью первосвященника.

Отказавшись от панегирического творчества, не найдя покровителя ни при дворе, ни в Синоде, измученный литературной войной с Сумароковым и его окружением, Тредиаковский приходит к мысли, что литература не должна воспевать царей и эстетизировать их придворную жизнь. Задачу литератора он видит в просвещении народа и наставлении правящего монарха. Если просвещенный монарх – центр социальной гармонии, то поэт – его помощник в возвращении к *золотому веку* человеческой истории. Не только литературная война с непримиримыми оппонентами заставляет Тредиаковского пренебрегать своими должностными обязанностями и не посещать Академию в течение трех лет (1757-1759). Изменение его социального статуса было предопределено изменившейся самооценкой поэта. Об этом свидетельствует его первый опыт литературной независимости – перевод и издание «Жития канцлера Франциска Бакона».

4. Обращение Тредиаковского к переводу жизнеописания Ф.Бэкона обусловлен кардинальной сменой типа писательского поведения. Теперь русский писатель следует социальной модели ученого-наставника и просветителя. Жизненные обстоятельства обратили внимание Тредиаковского на жизнеописание английского подвижника Просвещения Ф.Бэкона, автором которого был Моллет.

Русский переводчик выбрал героя жизнеописания, ориентируясь лишь на собственный морально-нравственный идеал. Компенсирует авторский волюнтаризм стремление к объективному повествованию: «Я не умолчу ни об его недостатках, ни об его пороках, оставляя впрочем читателю на разсуждение, что таланты его и достоинство, не долженствуют ли привесть в забвение некоторыя небольшия несовершенства и слабости неотлучаемыя от человечества». В этом проявляется общий для всего литературного и социального творчества Тредиаковского принцип вариативности.

Логика развития биографического сюжета «Жития канцлера Франциска Бакона» следует агиографической традиции. Так, собственно жизнеописание Бэкона начинается со сведений об отце будущего канцлера. Благочестивость

родителя включает в себя образованность, просвещенность и верность императрице: «Сей Министр был весьма ученый муж, исполненный мудрости и добродетели, служивший своей стране со всякою беспорочностию добраго человека, и сохранивший... умеренность и простоту в поведениях, кои суть почитай всегда украшением и прикрасою великих людей».

Следуя житийной топике, Тредиаковский обращается к детству Ф.Бэкона. Подобно праведнику, чей жизненный подвиг предвидит Бог, Бэкон с рождения предназначен для служения монарху и Отечеству. Практически все эпизоды жизни английского канцлера соотносятся Тредиаковским с собственной судьбой. Так, русский переводчик подробно останавливается на обучении англичанина в Кембриджском университете. Предвосхищая успехи Бэкона на поприще новой философии, Тредиаковский дает оценку и своим филологическим новациям: «...следующий род восприял в собщение к новому Философу ученых людей всех народов, а просвещение и разгнало мраки».

Тредиаковский подчеркивает, что Бэкон становится адвокатом королевы Елизаветы благодаря образованности и трудолюбию, а не по знатности рода или чьей-либо протекции. Головокружительная карьера Бэкона во многом обусловлена добродетелями, определенными агиографической топикой: это любовь к ближнему, «ласковое обходительство и приветливость», скромность, склонность к уединению и тихому общению с книгами. Изображая Бэкона-философа и Бэкона-государственного деятеля, Тредиаковский следует сразу двум традициям. С одной стороны – античной: начиная с жизнеописания Горация мыслитель уединяется в сельском имении и целиком погружается в собственные мысли. С другой – христианской, где подвижник уходит из мира, отказавшись от его суеты, и посвящает себя Истине.

Именно Божьим провидением мотивирует Тредиаковский бескорыстную любовь и беспримерное служение Бэкона науке. Безусловно, и себя самого русский переводчик считает ответственным перед человечеством. Именно поэтому, как в свое время Бэкон чтит Философию, Тредиаковский поклоняется Филологии. Этот труд для него тоже «единственная забава и любимейшее упражнение».

Русский переводчик не следует какой-либо одной европейской модели жизнеописания. Текст «Жития Бакона» одновременно ориентирован на общехристианскую агиографическую традицию (православную и католическую), на оба варианта античной биографии (Плутарха и Светония) и на западноевропейскую схему описания жизни великих людей (Моллет и Делейр).

Таким образом, «Житие канцлера Франциска Бакона» Тредиаковского – ключ к пониманию того, как в XVIII в. провинциальный попович на волне переходного времени стал в истории отечественной культуры первым русским светским поэтом, первым отечественным профессором, первым русским филологом: теоретиком, критиком, историком литературы, реформатором стихосложения и орфографии.

В **четвертой главе** ***«Традиции жития и исповеди в творчестве Д.И.Фонвизина»*** описываются агиографические мотивы в прозаических

произведениях писателя; исследуются поэтика заголовочного комплекса и художественные особенности автобиографизма в «Чистосердечном признании в делах моих и помышлениях»; изучается поэтика «Жизни графа Никиты Ивановича Панина», «Рассуждения о суетной жизни человеческой (на случай смерти князя Потемкина-Таврического)».

1. В «Чистосердечном признании...» Д.И.Фонвизин попытался синтезировать житийную традицию с сатирическим пафосом. Предпринятая Руссо трансформация исповедальной модели была усвоена русским писателем как западноевропейский культурный опыт. Однако проблему собственной исповеди Фонвизин решает не только в контексте идей французского и русского Просвещения, но и обращается к агиографической традиции. Замысел «Чистосердечного признания...» отличается от целеполагания «Исповеди» Руссо. Фонвизин рассказывает не *все о себе*, а исключительно о *своих грехах*. Более того, русский писатель вступает в открытую полемику с женевским мыслителем.

Так, Фонвизин трансформирует проблематику «Исповеди» Руссо, деканонизируя саму идею французского текста как первообразца. Эпиграф и знаменитое вступление к «Чистосердечному признанию...» – это не что иное, как *деруссоизация* светской исповедальной модели. Затем автор «Чистосердечного признания» противопоставляет концепции человека Руссо свое видение человеческой природы. Естественный человек, по Фонвизину, несет не только первородный грех, но и рождается с дурными задатками: он есть средоточие зерен всяческих пороков. Воспитание, образование и социализация не могут представлять собой абсолютной ценности для человека. Поэтому единственный путь нравственного совершенствования человека – это стремление к морально-религиозному единству, которое не дано человеку Природой, но достижимо вследствие его морально-волевых усилий. Не освобождение от запретов, как у Руссо, а овладение системой нравственно-религиозных запретов – единственный, по Фонвизину, путь к истине. Именно поэтому замысел «Чистосердечного признания...» отличается от целеполагания Руссо. Идею искренности Руссо русский писатель не отвергает, однако согласует свое повествование именно с религиозной исповедальной традицией. Жанровая доминанта фонвизинского текста заявлена уже в тщательно оформленном заголовочном комплексе «Чистосердечного признания...».

2. Религиозные убеждения Фонвизина обусловили выбор им лексических средств выражения в заглавии автобиографического повествования. На первый взгляд *исповедь* и *признание* – слова-синонимы. Однако выбор слова *признание* из парадигмы близких по значению был обусловлен предшествующей языковой традицией. Средневековое сознание дифференцировало глаголы с корнями *вед-* и *зна-* по принципу «истинного, божественного знания» и «знания ложного, человеческого». Истинным носителем знания был Бог. Сверхчувственное знание связывалось с корнем *вед-*, так как именно эта морфема указывала на возможность предвидения, предугадывания, отсылала к дериватам со значением «знание», «учение», «сознание».

Фонвизин связывал слово *исповедь* с сакральным, церковно-религиозным дискурсом. Исповедь возможна в ситуации непосредственного обращения к Богу, в молитве о прощении, обращенной к Творцу. Если же признания в земных грехах адресованы миру, людям, их направленность – светская, может быть, и не связанная с покаянием, для этой формы самовыражения более уместно слово «признание».

Хотя исповедь Руссо и мотивирована искренностью автора, все же это откровение перед лицом человечества, когда очень важен акт публичного или общественного признания. Более того, в «Исповедь» Руссо проникает определенный игровой элемент, который меняет знаковую полярность в оценке человеческой деятельности. Старое и традиционное оценивается со знаком *минус*, а новое и оригинальное получает знак *плюс*. Акт покаяния теряет момент сакрального общения с Богом и перемещается в единое времяпространство бытия человека. Для Руссо нет принципиальной разницы между исповедью и признанием, причем искренность понимается не только как описание своих грехов, но и грехов современников. Создание исповедального дискурса становится одной из возможностей самоотчета героя как формы авторской рефлексии.

Фонвизин, напротив, создает русскую исповедальную модель XVIII в. в духе средневековой агиографии. Именно поэтому в тексте «Чистосердечного признания...» происходит возвращение к топике и риторике житийной традиции. Это подтверждает второй элемент заголовочного комплекса – эпиграфы (общий, данный ко всему тексту, и отдельные – к каждой главе).

Весь заголовочный комплекс «Чистосердечного признания...», включая заглавие, эпиграф и вступление, актуализирует древнейший мотив покаянного общения с Богом. Именно псалмы Давидовы исполнены необходимого для Фонвизина пафоса взывающего к Богу человека, находящегося в предельно бедственном состоянии. Данный ветхозаветный мотив спасения (избавление из рабства, освобождение из плена, здоровье, многодетность, изобилие, удача) в тексте «Чистосердечного признания...» имеет и буквальный смысл, и символический. Не случайно спасение в ветхозаветном понимании мыслится как духовно-телесное: оно включает в себя воскресение и просветление тела, а новозаветное спасение – это не просто избавление от погибели, смерти и греха, а многообразные духовные дары.

Исследование внутритекстовых функций компонентов рамы «Чистосердечного признания...» позволяет сделать следующие выводы. Заголовок, эпиграфы и вступление (как и заявленное, но не осуществленное автором приложение) образуют единый семантический универсум, который является смыслопорождающим и сюжетообразующим началом данной исповедальной модели.

Заглавие «Чистосердечного признания...» указывает, в каком художественном ключе будет развиваться сюжет. Исходной точкой является «Исповедь» Руссо, секуляризировавшего идею покаянного общения с Богом. Доверительное обращение к Богу, утвержденное в 400-ом г. н.э. «Исповедью» блаженного Аврелия Августина, было переосмыслено Руссо и перенесено в

плоскость социального бытия человека. Фонвизин в «Чистосердечном признании...» попытался преодолеть секуляризованное, сведенное в одну горизонтальную плоскость покаяние и вернуть ему исходное значение – «метания души» (в дословном переводе с древнегреческого). На уровне заглавия Фонвизин, вопреки традиции Руссо, возвращает утерянный первоначальный сакральный смысл исповеди.

В духе средневековой агиографической традиции эпиграфы и тематические ключи исполняют роль знака – заместителя цитируемого текста. Но даже выстроенные в логической последовательности, они все же не могут воссоздать единый текст: требуется полная реконструкция первоисточников. Связь всего произведения Фонвизина с источником цитаты обусловлена интертекстуальностью. Из этого следует, что автор-творец «Чистосердечного признания...» не только соотнесен с автобиографическим материалом, но и с авторитетностью сакральных текстов. Царь Давид, апостол Иаков, св. Иоанн Златоуст и Фома Кемпийский особым образом делегируют свои полномочия и авторитет автору «Чистосердечного признания...». Весь заголовочный комплекс выполняет функцию знака авторитета и авторства одновременно. Самому понятию *искренность* возвращается первоначальный религиозный смысл, секуляризированный исповедальной моделью Руссо. Поскольку возвращению утраченного смысла Фонвизин придает особое значение, вступление к основному тексту призвано опровергнуть ценность публичного признания Руссо и утвердить авторский идеал.

Предполагавшееся автором приложение к «Чистосердечному признанию...» в виде выписки, т.е. перевода из книги Самуэля Кларка, должно было придать исповедальному дискурсу целостность и законченность, обрамив текст произведения сакральным семантическим контуром. Этим, с одной стороны, должно было быть достигнуто внутритекстовое единство, с другой – указан возможный путь развития исповедальной темы в русской литературе Нового времени.

3. Во вступлении «Чистосердечного признания...» оговаривается композиционная схема будущего повествования, которая подчинена биографическому времени. Четыре книги признания – это четыре периода жизни автобиографического героя: младенчество, юношество, совершенный возраст и приближающаяся старость. Подобный план развития сюжета обусловлен авторской точкой зрения, но внутренние границы в мире героя имеют несколько иной характер.

Так, текст вступления заканчивается образом *дома*: «Можно сказать, что дом моих родителей был тот, от которого за добродетели их благодать божия никогда не отнималась. В сем доме проведено было мое младенчество, которого подробности в следующей книге читатель найдет». Чувство *дома* значимо как с точки зрения автора, так и с точки зрения автобиографического героя. Именно ощущение *дома* как особого семантического поля Фонвизин противопоставляет принципиальной *бездомности* Руссо. Образ *дома* становится повторяющимся элементом сюжета, от которого впрямую зависит его развертывание, это особый мотив «Чистосердечного признания...».

Книга первая ограничивается времяпространством дома. Благодаря заботе близких пребывание в отчем доме отождествляется с благодатным временем. Именно дома герой впервые начинает узнавать и познавать себя: «Не естественно человеку помнить первое свое младенчество. Я никак не знаю себя до шести лет возраста». Однако, с одной стороны, автор «не знает» себя до шести лет, с другой – автобиографический герой изображен в тексте «Чистосердечного признания...» трехлетним младенцем. Еще более парадоксально звучит фраза: «В четыре года начали учить меня грамоте, так что я не помню себя безграмотного». Время автобиографического героя, которое должно подчиняться естественному биографическому течению жизни, подменяется временем автора. Авторское времяпространство подчинено лишь художественной логике, в которой герой – субъект действия и объект изображения. Временная граница четырех-шестилетнего возраста осмысливается как предел биографического времени младенчества. Два события этого периода жизни построены по принципу параллелизма: в три года отняли от кормилицы, в четыре – начали учить грамоте. Слова «Я никак не знаю себя до шести лет возраста» и «я не помню себя безграмотного», т.е. с четырех лет, не противоречат друг другу с авторской точки зрения. Молоко кормилицы, которого лишился младенец, соотнесено с грамотой, начавшей питать становящегося героя. Естественное начало питается пищей биологической, дух же жаждет Слова.

Мотив *дома* обусловливает связь с античной традицией, для которой детство – время слабости и неполноценной человеческой жизни, период, который нужно поскорее преодолеть. Тот же мотив выстраивает ряд ассоциаций с концепцией естественного человека Руссо. Однако естественный человек (младенец, дитя) не идеализируется, а напротив, является существом, еще не ставшим на путь добродетельной жизни: «Но без сомнения имел и я в себе то зло, которое у других младенцев видать случается, то есть: злобу, нетерпение, любостяжание и притворство, – словом, начатки почти всех пороков, кои уже окореняются и возрастают от воспитания и от примеров».

Мотив дома обращен и к религиозной традиции. Родительский дом становится местом таинства религиозных обрядов. Из текста «Чистосердечного признания...» следует, что родители – «люди набожные», благочестивые и добродетельные. Особо отмечаются братолюбие и чадолюбие отца, добродетельность матери, совместное чтение церковных книг, почитание праведников.

Первый временный выход героя из семантического поля дома связан с поездкой в Петербург, которая оценивается как сакральный акт преодоления-посвящения. Недаром подчеркивается избранность учеников и трудность пути. В данном случае древний обряд инициации транспонируется религиозными мотивами. При всех пространственно-временных приметах, связанных с древним архетипическим мотивом (зимнее время, трудность перемещений, малолетство учеников), актуализируется прежняя топика отчего дома, которая искупает трудность пути. Образы внимательного начальника и его милостивой супруги воссоздают исконную целостность восприятия автобиографическим

героем внешнего мира. Вновь, несмотря на взросление героя и его новый статус ученика, биографическое время не является сюжетообразующим. Членение «Чистосердечного признания...» на книги, соответствующие периодам автобиографии, становится условным и не совпадает с первоначальным замыслом, заявленным во Вступлении.

Книга третья «Чистосердечного признания...» начинается с чтения героем Библии – первоосновы вновь обретенной им веры. Библейский текст становится отправной точкой для размышления о *Высшем существе*. Будучи опытным переводчиком, автобиографический герой пытается путем сравнительного анализа нескольких переводов текста Священного Писания уяснить истинный смысл Божьего слова. Размышления С.Кларка, которые доказывали бытие Божие, окончательно примирили для Фонвизина веру с рассудком. Таким образом, сюжет незаконченного «Чистосердечного признания...» оказывается закольцован: ветхозаветная традиция обращения к Богу, утвержденная авторством и авторитетом царя Давида, особым образом трансформируется в доказательство истинности христианской веры просвещенным разумом.

4. «Жизнь графа Никиты Ивановича Панина» тематически примыкает к «Чистосердечному признанию в делах моих и помышлениях». Смерть Н.И.Панина, наступившая 31 марта 1783 г., была воспринята Фонвизиным как рубежное событие отечественной истории.

Создавая литературный облик патрона, Фонвизин обращается к нескольким традициям: христианской агиографии и светской писательской практике философов и писателей, искавших в античной истории и современности примеры для доказательства собственных воззрений на положительные человеческие качества.

Публикуя жизнеописание Н.И.Панина, Фонвизин сильно рисковал навлечь на себя гнев Екатерины II. Однако чувство долга, неподдельная гордость за своего Учителя, который для писателя был идеалом общественно-политического деятеля и добродетельного человека, заставляют его преодолеть всяческий страх и придают силы для написания и опубликования апологии опального политика.

В работе над биографией патрона Фонвизин следовал специальному пособию французского аббата Жана-Батиста Ладвока, содержавшему подробный план составления жизнеописания знатного лица. Фонвизин вписал жизнь Панина в контекст высшей императорской власти и ее центральных фигур – Петра Великого, императриц Анны Иоанновны и Елизаветы Петровны. Он соотнес государственную деятельность Панина со свершениями царя-реформатора его царственных наследников. И для Фонвизина, и для Панина государственный интерес и общественная польза являются ведущими жизненными ориентирами.

5. «Рассуждение о суетной жизни человеческой (на случай смерти князя Потемкина-Таврического)» – непосредственный отклик на неожиданную смерть князя Г.А.Потемкина по пути из Ясс в Николаев в октябре 1791 г. Текст

«Рассуждения...» с включенными в него цитатами из Псалтири уподобляется Фонвизиным части обряда погребения и отпевания православного христианина.

Как и средневековые тексты, «Рассуждение...» имеет двусложную архитектонику: конкретный и символический уровни. Небольшое по объему, написанное по конкретному поводу произведение Фонвизина продолжает агиографическую традицию и генетически связано с поэтикой средневековой православной догматики. Экзегетическая позиция автора определяется авторитетностью Псалтири и творениями отцов Церкви. Язык тематического ключа становится понятным современному читателю посредством изучения культурного контекста, включающего реалии конца XVIII столетия и средневековую традицию, частью которой стали житийные тексты.

Фонвизин создал образ антигероя – честолюбца и транжиры, ради личной славы растратившего огромные государственные богатства. Ссылки на царя Давида и Псалтирь являются композиционным приемом отрицательного параллелизма. Основная псалтырная антиномия *праведники / грешники* реализуется в фонвизинском тексте через противопоставление священных творений Давида суетным делам князя. Тип бытового поведения человека, явленный Потемкиным, оценивается как греховный и противоречащий христианским добродетелям.

В **пятой главе** ***«Трансформация жанра жития в творчестве А.Н.Радищева»*** исследуется структура «Жития Федора Васильевича Ушакова»: проблема автора и героя, функции персонажей и особенности их взаимодействия, особый «смеховой мир»; изучается корпус текстов, входящих в духовное завещание писателя, включая «Житие Филарета Милостивого».

1. Житийная традиция занимает особое место в творчестве А.Н.Радищева. Жизнь писателя драматична: арест, суд, смертный приговор – все это повторяет топику агиографии христианских мучеников. Не случайно мироощущение русского человека эпохи Просвещения имело много общего с культурной моделью Средневековья. Средневековый писатель воспринимался читателем в качестве высшего авторитета. Текст и его автор не разделялись, поскольку право говорить от лица Бога древнерусский книжник заслуживал подвижничеством и готовностью к смерти. Поэтому максималистские и утопические надежды Просвещения легко вписывались в традиционную для русской культуры идею святости. В конце XVIII в. место носителей сакральной истины и обличителей власти: пророков, святых, церковных иерархов - занял писатель. Причем Радищев, как русский просветитель, сознательно уподоблял себя подвижнику, готовому к мученической смерти, которая стала бы свидетельством истинности новых, уже нерелигиозных ценностей.

Радищев создал два произведения, заглавия которых прямо соотносятся с агиографической традицией. Это «Житие Федора Васильевича Ушакова» и «Житие Филарета Милостивого». Героем повествования первого жития становится товарищ по учебе в Лейпциге Федор Ушаков. Изобразив жизнь реального человека XVIII в. с присущими ему слабостями, Радищев не сделал героя светского жития жертвой обстоятельств: Ф.Ушаков личным примером противостоит среде петербургских карьеристов и взяточников. Но в то же

время автор не пытается идеализировать своего героя и не выносит прямой нравственной оценки его поступкам, не вписывавшимся в модель праведника. Лучшей характеристикой личности Ушакова является тот факт, что, узнав о намерении Екатерины II отправить молодых людей на учебу в Германию, он бросает доходное место и, презрев перспективу блестящей карьеры, отправляется в Лейпциг.

Отличительная особенность «Жития ...» Радищева состоит в том, что нельзя назвать ни одного из существовавших в XVIII в. жанров, которому бы полностью соответствовало это произведение. Оно совмещает в себе признаки нескольких жанров.

Художественные события «Жития Ф.В.Ушакова», когда персонажи переходят границы изображенного времяпространства, могут быть соотнесены с *романом странствований*. Однако главный герой «Жития...» Федор Ушаков не движущаяся в пространстве точка, лишенная индивидуальных характеристик. Напротив, он наделен яркими чертами характера, недаром автор называет его «учителем в твердости». Кроме того, само перемещение героев в пространстве выражено слабо. Временные представления, в отличие от пространственных, разработаны достаточно основательно, а художественное время имеет историческую оценку. Это свидетельствует о том, что произведение Радищева лишь внешне напоминает роман странствований и на самом деле таковым не является.

Описывая «житие сотоварища», автор-повествователь выделяет характерный для агиографической топики эпизод искушения-увещевания. Однако существенной становится не типичность ситуации, а то, что идея испытания не носит, как в *романе испытания*, формального характера. Внутренняя жизнь героя делается определяющим моментом в раскрытии характера: «...*Федор Васильевичь* пребыл не поколебим в своем намерении, и учения ради сложил с себя мужественный возраст...» Однако нравственный выбор героя обусловлен не только идеалами эпохи Просвещения, но и предшествующей средневековой традицией. Обозначим три существенных обстоятельства, соотносимых с агиографической топикой: во-первых, Ушаков пренебрегает земными благами ради приобретения новых знаний; во-вторых, положение студента приравнивается автором-повествователем к положению *дитя*, в-третьих, будущая учеба требует повиновения наставнику и служения истине.

История жизни героя «Жития Ф.В.Ушакова» начинается с обозначения его первых лет жизни. Детство и отрочество героя, воспитание в сухопутном кадетском корпусе, служба у тайного советника Теплова, учеба в Лейпциге – все это неотъемлемые и органические части жизненного пути Ф.Ушакова. Однако *биографическое время* не является сюжетообразующим. В произведении Радищева важна не историческая достоверность поступков реальных исторических персонажей, а тот факт, что окружающий мир не является больше фоном для главного героя. Социальное и пространственное устройство мира становится существенным фактором в развитии сюжета.

Один из повествовательных центров, где художественное время замедляется, – эпизод смерти Ф.Ушакова, которая оценивается Радищевым в связи с проблемой подвига. Как и в канонических древнерусских житиях, моменту смерти героя предшествует описание его последней беседы с учениками: «Удостоверенный в близкой кончине своей, Федор Васильевичь велел всех нас позвать к себе, да последнюю совершит с нами беседу». Смерть Ф.Ушакова изображена автором-повествователем предельно подробно, хотя он и не являлся непосредственным очевидцем печального события. В этом также просматривается более древняя традиция: в древнерусской литературе особенно часты художественно точные описания смертей, поскольку смерть – наиболее значительный момент в жизни средневекового человека. В Новое время осмысление перехода героем границы между двумя мирами требует от автора не только следования агиографической традиции, но и саморефлексии.

2. В жизнеописании Ф.Ушакова особо выделяется противостояние Ф.Ушакова майору Бокуму и связанный с ним бунт русских студентов. Ушаков-Дитя, приобретая качества истинного Предводителя студентов, противостоит в произведении Радищева Бокуму-Путеводителю. Противоборство Ф.Ушакова и Бокума вполне соответствует архетипу *двойников-антагонистов*. Первое столкновение студентов с Бокумом происходит из-за «худой по большей части пищи и великой неопрятности в приготовлении оной». До приезда в Лейпциг система отношений Бокума и Ф.Ушакова структурируется по модели эпического двойничества: изначально у них одинаковый социальный статус (чин майора). За время путешествия Бокум-Путеводитель утрачивает свою руководящую функцию вследствие развенчания. Ушаков-старший, напротив, увенчивается в качестве Предводителя студентов. Как двойники-антагонисты, названные герои повествования включаются в борьбу друг с другом. Совместное путешествие приобретает двоякую пространственную ориентацию: Бокум «преследует» Ф.Ушакова. Федор Васильевич, как «муж тверд», готов к борьбе – движется навстречу своему противнику.

Однако после приезда героев в Лейпциг конфликт Бокума и Ф.Ушакова качественно меняется. Федору Ушакову больше нет места в бытовом времяпространстве. Это связано с тем, что каждый из героев-антагонистов выступает как метонимия и даже символ некого пространства. Бокум олицетворяет мир пошлости. Его образ дается через низкие проявления обыденного мира: азартные игры, пьянство, деньги и т.п. Ф.Ушаков, напротив, представляет мир высших добродетелей эпохи Просвещения: Науки, Знания, Истины.

3. Становление жанровой системы русской литературы второй половины XVIII в. во многом проходило под знаком секуляризации русской культуры. Фундаментальные принципы средневекового мировоззрения подчиняли себе и юмор, и трагизм. Процесс секуляризации русской культуры начиная с XVII и до конца XVIII в. в корне изменил и сам «смеховой мир» новой России.

Поскольку каждый жанр вырабатывает свою поэтику, постольку особую специфику приобретает и функция смеха в произведении. Сама *встреча*

комического и трагического – исключительно *романное явление* (Н.Т.Рымарь). «Житие Ф.В.Ушакова» – результат не только трансформации агиографического жанра, но и движения от теологии к эстетике. В этом произведении можно проследить процесс становления нового для русской литературы жанра воспитательного романа, где *смеховая тень* действительности создает предпосылки для формирования романной концепции личности и обусловливает диалогическое взаимодействие героев-двойников, автора и читателя.

Еще в Петербурге, помимо гофмейстера Бокума, к юношам был приставлен отец Павел – учитель риторики, следивший за нравственной чистотой студентов. Исправлять нравы юношей духовный наставник начал с совместного утреннего пения, которое «превратилося постепенно в шутку и посмеялище». Автор-повествователь подробно описывает случай на молитве, произошедший в Риге: «Икона, пред коей совершался наш молитвенный напев, стояла в верху довольно просторнаго стола, на котором раскладены лежали наши шапки, шляпы, муфты, перчатки. Пред столом стоял отец Павел зажмурившись. *М.У.[шаков]* взяв легонько одну из перчаток на столе лежавших, и согнув персты ея образом смешнаго кукиша, положил оную возвышенно прямо пред поющаго нашего Духовника. При делании поясных поклонов, растворил зажмурившийся глаза свои, и первое представилася ему сложенная перчатка. Не мог он воздержаться, захохотал громко, и мы все за ним».

В этой сцене происходит ритуальное развенчание отца Павла, который выступает в данном эпизоде дублером Бокума. Если майор олицетворяет светскую власть, то духовник – церковную. В эпизоде следует отметить характерную черту средневекового смеха: он чаще всего обращен против всего того, что считается святым, благочестивым, почетным. Ушаков-младший кладет перчатку, сложенную в форме «смешнаго кукиша», перед иконой, тем самым замещая сакральный предмет двусмысленным символом.

Братья Ушаковы – двойники, которые дублируют друг друга. Ф.Ушаков во всех эпизодах, которые можно назвать авантюрными, замещается своим младшим братом М.Ушаковым. Причем последний, «человек шутливой и проказливой», исполняет роль шута, плута, что генетически восходит к мифо-ритуальной функции трикстера. Это объясняется тем, что если Ф.Ушаков в «Житии...» выступает в качестве *демиурга-культурного героя*, то М.Ушаков, вступая в прямой конфликт с властью как светской, так и духовной, действует на одном с Бокумом и отцом Павлом локусе. Помещение, где происходит комическое богослужение в Риге, и комната Бокума в Лейпциге, где «наставник» получал пощечины, являются особым художественным пространством, отграниченным от остального мира. Не случайно после приезда русских студентов в Лейпциг имя отца Павла ни разу не упоминается. Это можно объяснить тем, что само пространство между Петербургом и Лейпцигом представляется как пограничное. Ушаков-младший дублирует старшего брата, а отец Павел замещает Бокума.

Таким образом, происходит развенчание власти через ее пародирование и осмеяние. Молитва как христианский ритуал замещается игрой карнавального типа, которая снимает с фигуры «правителя» функцию исключительности. И отец Павел и майор Бокум становятся мнимыми наставниками. В «Житии Ф.В.Ушакова» происходит десакрализация идеи власти одного человека над другими через осмеяние – действие, которое вполне может быть названо ритуальным.

4. Новации Радищева повлияли на становление многих повествовательных жанров русской словесности. Особое место в творческом наследии писателя занимает его духовное завещание, которое в жанровом плане представляет собой трансформацию ряда элементов средневековой поэтики, обусловленной топикой русской агиографической традиции и памятью многих жанров средневековой книжности.

Духовное завещание Радищева писалось в сложных, жизненно важных для писателя обстоятельствах. Оно представляет собой не отдельное законченное произведение, а корпус текстов разной жанровой природы: собственно «Завещание детям», «В дополнение к моему завещанию», несколько писем к начальнику Тайной экспедиции С.И.Шешковскому и незаконченное повествование «Положив непреоборимую преграду…», больше известное в истории литературы как радищевское «Житие Филарета Милостивого».

Находясь на границе жизни и смерти, писатель соединил традиционные поучение и покаяние в один текст, усложнив жанровую природу завещания. Адресат текста заявлен в заглавии – «Завещание детям». Следовательно, покаянный дискурс духовного завещания адресован не Богу, как в традиционной исповеди, а родным и близким людям, перед которыми автор испытывает чувство вины. Радищев трансформировал древнерусский литературный этикет, видоизменил жанрово-стилевую структуру поучения-покаяния, создав завещание в духе Нового времени. Однако новые явления по-прежнему осмысливаются через средневековую топику.

Так, ранневизантийская агиография (яркий пример - «Житие Филарета Милостивого») допускала светское благочестие: доброту, мягкость к рабам, смирение, набожность, милосердие – в качестве достаточного условия для причисления к лику святых. Более поздние жития дают парад жизни преподобных, чей религиозный подвиг явлен уже через различные формы монашеской аскезы. Однако именно пример праведной жизни в миру привлекал не только народное сознание, но и обусловливал моделирование типа писательского поведения и в конце XVIII в.

Оказавшись в Петропавловской крепости, Радищев воспринял все случившееся с ним как испытание, подобное испытанию св. Филарета. Смертный приговор не оставлял никаких иллюзий, однако писатель не мог закончить свой земной путь без попытки объяснить свои воззрения на жизнь, избранный им тип поведения. В тексте жития намеренно выстраивается совершенно определенная парадигма: монарх – Бог – природа. Только милосердие монарха способно разрушить «непреоборимую преграду»

тюремного заточения, только Бог может призреть детей «оком милосердным», только следование природе способно привести человека к «благому подвигу».

Радищев, отталкиваясь от заглавия минейного жития св. Филарета, актуализирует в обращении-посвящении мысль о прощении, пощаде, милости. Однако милость понимается писателем иначе, чем в тексте византийского жития. Поскольку Радищев оправдывает все подлинно естественное в человеке, христианское мягкосердие сочетается с убежденностью в благотворности человеческих страстей. В природе человека автор видит «корень доброделания», от которого произрастают различные «виды и образы» милосердия, «ибо природа себе неизменна нигде». Радищев равно отрицает как религиозную монашескую аскезу, так и идею Руссо об изоляции детей от общества. Природная любовь родителей к детям и ответная детей к родителям не столько обязанность, сколько «горячность», основанная на искреннем чувстве.

Духовное завещание объясняет мотивы публикации «Путешествия из Петербурга в Москву» и сам тип писательского поведения Радищева. Самопожертвование, совместившее в себе идею катоновского самоубийства и подвижничество христианского мученика, определило нравственный выбор Радищева. Писатель, принужденный к признанию собственной вины на допросах Шешковского, в контексте всего духовного завещания предстает человеком, исполненным никем не признанной правоты и неоткрытого величия. Последующая подвижническая жизнь и трагическая смерть вполне соотносима с самооценкой писателя в повести о Филарете Милостивом.

В **Заключении** работы содержатся выводы, подводятся итоги, приводятся доказательства достоверности и обоснованности изложенного материала.

Как показало исследование, агиографическая традиция, претерпев ряд трансформаций, продолжилась в литературе XVIII столетия в произведениях Кантемира, Тредиаковского, Фонвизина, Радищева. Новые жанровые модели светского жития в творчестве данных писателей стали следствием культурной преемственности, совместной деятельности начинателей и продолжателей, единством традиции и новаторства. Литературная практика писателей XVIII в. выявила способность агиографического жанра к дальнейшим жанровым трансформациям.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:

I. ***Монографии:***

1. Растягаев, А.В. Агиографическая традиция в русской литературе XVIII в. (Кантемир, Тредиаковский, Фонвизин, Радищев) / А.В.Растягаев. - Самара : СамГПУ, 2007. - 410 с.

2. Растягаев, А.В. Трансформация жанров древнерусской книжности в раннем творчестве А.Н.Радищева / А.В.Растягаев. - М. : Изд-во Литинститута, 2007. - 224 с.

II. ***Статьи в ведущих рецензируемых научных журналах, утвержденных ВАК РФ:***

3. Растягаев, А.В. Поэтика заглавия «Жития одной бабы» Н.С.Лескова» / А.В.Растягаев // Русская словесность. - М., 2005. - № 7. - С. 14-17.

4. Растягаев, А.В. Трансформация агиографического жанра в творчестве А.Н.Радищева и Н.С.Лескова: проблема автора и героя / А.В.Растягаев // Филологические науки. - М., 2006. - № 1. - С. 19-29.

5. Растягаев, А.В. Трансформация архетипического мотива удвоения в «Сказании о Борисе и Глебе» / А.В.Растягаев // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Русская филология». - М. : МГОУ, 2006. - № 3. - С. 244-248.

6. Растягаев, А.В. Проблема художественного канона древнерусской агиографии / А.В.Растягаев // Вестник Самарского государственного университета. - Самара : Изд-во «Самарский университет», 2006. - № 5/1 (45). - С. 86-92.

7. Растягаев, А.В. «Память жанра» жития в русской литературе конца XVIII – XIX веков / А.В.Растягаев // Филологические науки. - М., 2006. - № 5. - С. 26-33.

8. Растягаев, А.В. Языковые приемы построения зачина (А.Н.Радищев «Житие Ф.В.Ушакова») / А.В.Растягаев // Русская речь. - М., 2008. - № 2. - С. 10-12.

9. Растягаев, А.В. «Духовное завещание» Д.И.Фонвизина: проблема интерпретации / А.В.Растягаев // Проблемы истории, филологии, культуры. - Магнитогорск : Изд-во МаГУ, 2008. - № 19. - С. 259-262.

10. Растягаев, А.В. Извлекая из забвения: труд В.К.Тредиаковского «Житіе канцлера Франціска Бакона...» (по фондам Российской государственной библиотеки) / А.В.Растягаев // Библиотековедение. – М.: РГБ, 2008. -№ 3. – С. 66-70.

11. Растягаев, А.В. Теологическая концепция поэтического творчества Тредиаковского / А.В.Растягаев // Знание. Понимание. Умение. – М.: Изд-во Моск. гуманитар. ун-та, 2008. -№ 2. – С. 230-234.

III. ***Статьи, опубликованные в сборниках научных трудов и периодических изданиях:***

12. Растягаев, А.В. Произведения А.Н.Радищева в восприятии читателя конца XVIII – начала XIX веков / А.В.Растягаев // Психология литературного творчества и восприятия искусства: Межвуз. сб. научн. тр. - Самара : Изд-во СамГПУ, 2001. - С. 197-204.

13. Растягаев, А.В. Жанровое своеобразие «Жития Ф.В.Ушакова» А.Н.Радищева / А.В.Растягаев // Жанровое своеобразие русской и зарубежной литературы XVIII – XIX веков. - Самара : Изд-во СамГПУ, 2002. - С. 12-28.

14. Растягаев, А.В. Особенности хронотопа «Жития Ф.В.Ушакова» (1789) А.Н.Радищева / А.В.Растягаев // О вы, которых ожидает Отечество. - Самара : Изд-во СамГПУ, 2002. - Выпуск 3. - С. 141-149.

15. Растягаев, А.В. Трансформация жанра жития в творчестве А.Н.Радищева / А.В.Растягаев // Проблемы литературного образования: Мат-лы

IX Всерос. научно-практ. конф. В 5 ч. - Екатеринбург : Изд-во УГПУ, 2003. - Ч. 2. - С. 26-34.

16. Растягаев, А.В. Пространственно-временная организация «Жития Ф.В.Ушакова» (1789) А.Н.Радищева / А.В.Растягаев // Пространственно-временные модели художественного текста: Сб. ст. и мат-лов. - Самара : Изд-во СамГПУ, 2003. - С. 68-78.

17. Растягаев, А.В. Проблемы поэтики А.Н.Радищева («Житие Ф.В.Ушакова») / А.В.Растягаев // Проблемы изучения русской литературы XVIII века. - СПб.-Самара : Изд-во «НТЦ», 2003. - С. 231-257.

18. Растягаев, А.В. Ассоциативный фон восприятия повести А.С.Пушкина «Станционный смотритель»: соотношение обыденной и научной интерпретации / А.В.Растягаев // Третьи Междунар. Измайловские чтения, посвященные 170-летию приезда в Оренбург А.С.Пушкина. Мат-лы: В 2-х частях. - Оренбург : Изд-во ОГПУ, 2003. - Ч. 1. - С. 68-73.

19. Растягаев, А.В. Проблема автора и героя в «Житии Ф.В.Ушакова» А.Н.Радищева / А.В.Растягаев // Актуальные вопросы изучения и преподавания русской литературы в вузе и школе: Мат-лы Межрегион. научн. конф. – Ярославль : Изд-во ЯГПУ, 2004. - С. 19-23.

20. Растягаев, А.В. Функция смеха в развитии сюжета «Жития Ф.В.Ушакова» А.Н.Радищева / А.В.Растягаев // Смех в литературе: семантика, аксиология, полифункциональность. Межвуз. сб. научн. ст. - Самара : Изд-во «Самарский университет», 2004. - С. 25-33.

21. Растягаев, А.В. Жизнь и биографическая проза А.Н.Радищева в контексте житийной традиции / А.В.Растягаев // Славянский мир: Общность и многообразие / XXVII Кирилло-Мефодиевские чтения. - Самара: Самар. гуманит. акад., 2004. - С. 75-79.

22. Растягаев, А.В. Проблема языкового архаизма в творчестве А.Н.Радищева / А.В.Растягаев // Актуальные проблемы изучения и преподавания филологических дисциплин: Мат-лы Межвуз. научно-практ. конференции. - Самара : Изд-во СамГПУ, 2004. - С. 180-186.

23. Растягаев, А.В. «Смеховой мир» «Жития Ф.В.Ушакова» А.Н.Радищева / А.В.Растягаев // Русский язык и литература рубежа XX – XXI веков: Специфика функционирования: Мат-лы Всерос. научн. конф. языковедов и литературоведов (5-7 мая 2005 года). - Самара : Изд-во СамГПУ, 2005. - С. 410-415.

24. Растягаев, А.В. «Слово о Ломоносове»»: к проблеме языкового «архаизма» А.Н.Радищева / А.В.Растягаев // Вторые Ознобишинские чтения: Сб. мат-лов Юбилейной междунар. научно-практ. конф., посвященной 200-летию Д.П.Ознобишина (14-15 мая 2004 г.). - Самара-Инза : Изд-во СамГПУ, 2006. - Т. 1. - С. 150-153.

25. Растягаев, А.В. Концепция человека в ранних произведениях А.Н.Радищева / А.В.Растягаев // Вестник Самарского филиала Московского государственного университета печати. Серия: Гуманитарные науки. - М. : Изд-во МГУП, 2005. - Выпуск 5. - С. 41-46.

26. Растягаев, А.В. Русская концепция святости: культурологический аспект изучения житийной традиции / А.В.Растягаев // Язык – культура – сознание: междунар. сб. тр. по лингвокультурологии / Отв. ред. Е.Е.Стефанский. - Самара : Самар. гуманит. акад., 2005. - С. 101-103.

27. Растягаев, А.В. «Письмо к другу» А.Н.Радищева как результат трансформации жанра публицистического послания / А.В.Растягаев // Движение художественных форм и художественного сознания XX и XXI веков: Мат-лы Всерос. научно-метод. конф. - Самара : Изд-во СамГПУ, 2005. - С. 33-37.

28. Растягаев, А.В. Генезис и эволюция жанра жития как проблема исторической поэтики / А.В.Растягаев // Художественная литература и религиозные формы сознания: Мат-лы Междунар. научн. интернет-конф., г. Астрахань, 20-30 апреля 2006 г. / Астраханский государственный университет; сост.: Г.Г.Исаев, С.Ю.Мотыгин. - Астрахань : Издательский дом «Астраханский университет», 2006. - С. 4-8.

29. Растягаев, А.В. Функция названия в структуре художественного текста / А.В.Растягаев // Русское слово и высказывание: рациональное и эмоциональное: Межвуз. сб. научн. тр. - М. : МГОУ, 2006. - С. 102-105.

30. Растягаев, А.В. Топика imitatio Christi как типологический признак житий мучеников / А.В.Растягаев // Концептосфера – дискурс – картина мира: Междунар. сб. научн. тр. по лингвокультурологии / Отв. ред. Е.Е.Стефанский. - Самара : Самар. гуманит. акад., 2006. - С. 100-104.

31. Растягаев, А.В. Житийные мотивы в биографии Чичикова / А.В.Растягаев // Вестник Волжского университета им. В.Н.Татищева. - Тольятти : ТГУ, 2006. - № 6. - С. 181-185.

32. Растягаев, А.В. Таксономия житий в аспекте типа героя (лика святости) / А.В.Растягаев // Известия на Научен център «Св. Дасий Доростолски». Мат-лы Междунар. конф., посв. 1900-летию основания г.Силистра (Болгария), 1-2 сентября 2006 г. - Силистр : Изд-во Тибо, 2006. - С. 187-195.

33. Растягаев, А.В. Романные черты «Жития протопопа Аввакума» / А.В.Растягаев // Взаимодействие вуза и школы в преподавании отечественной литературы. Мат-лы Всерос. конф. Ярославль, 8-11 февраля 2006 г. - Ярославль : ЯГПУ, 2006. - С. 15-21.

34. Растягаев, А.В. Концепт «святость» в диахронном аспекте / А.В.Растягаев // Языкознание и литературоведение в синхронии и диахронии: Межвуз. сб. научн. статей. - Тамбов : Изд-во ТОГУП «Тамбовполиграфиздат», 2006. - Вып. I. - С. 80-83.

35. Растягаев, А.В. Особенности рецепции и интерпретации житийных текстов (ранневизантийская символика детства) / А.В.Растягаев // Русско-зарубежные литературные связи. Межвуз. сб. научн. тр. - Н.Новгород : НГПУ, 2006. - С.208-211.

36. Растягаев, А.В. Проблема жанровой трансформации жития в русской литературе XVIII–XIX вв. / А.В.Растягаев // Бочкаревские чтения: Мат-лы XXX

Зональной конф. литературоведов Поволжья, Самара, 6-8 апреля 2006 года. - Самара : Изд-во СамГПУ, 2006. - С. 302-311.

37. Растягаев, А.В. Агиографическая традиция: жанровая трансформация жития в русской литературе конца XVIII–XIX веков / А.В.Растягаев // Проблемы изучения русской литературы XVIII века. - СПб.-Самара : Изд-во СамГПУ, 2006. - С. 185-191.

38. Растягаев, А.В. Концепт милость в художественном сознании А.Н.Радищева / А.В.Растягаев // Вестник Литературного института им. А.М.Горького. - М. : Изд-во Литинститута, 2006. - № 2. - С.82-89.

39. Растягаев, А.В. Топика агиографической литературы: русская концепция святости / А.В.Растягаев // Reosiahag. Institute for Russian Studies. – Chungbuk (Южная Корея) : Chungbuk National University, 2007. - № 2. - С. 55-64.

40. Растягаев, А.В. «Душевными очами видеть далеко…» (Правила воспитания идеального монарха Н.И.Панина и Д.И.Фонвизина.) / А.В.Растягаев // Русская словесность в поисках национальной идеи. Мат-лы Междунар. научн. симпозиума. Волгоград, 6-9 июля 2007 г. - Волгоград : ВАГС, 2007. - С. 113-116 (соавт.).

41. Растягаев, А.В. Название как форма присутствия автора в тексте / А.В.Растягаев // Имя и слово (проблемы семантико-прагматического взаимодействия в славянских языках). Материалы Междунар. научн. конференции, Брест, 19-20 апреля 2007 г. / Под общ. ред. В.И.Сенкевича. - Брест : БГУ, 2007. - С. 245-248 (соавт.).

42. Растягаев, А.В. Эпиграф как тематический ключ (На материале творчества Д.И.Фонвизина) / А.В.Растягаев // Теоретические и методологические проблемы современного литературоведения и фольклористики. Мат-лы Второй Междунар. научно-теор. конф. Алматы, 23-24 мая 2007 г. - Алматы : Изд-во Казахского университета, 2007. - Ч. II. - С. 4-10.

43. Растягаев, А.В. «Рассуждение о суетной жизни человеческой» Д.И.Фонвизина в контексте агиографической традиции / А.В.Растягаев // Проблемы изучения русской литературы XVIII века. - СПб.-Самара : Изд-во СамГПУ, 2007. - С. 200-213.

44. Растягаев, А.В. Концептосфера языковой картины мира «Чистосердечного признания в делах моих и помышлениях» Д.И.Фонвизина / А.В.Растягаев // Русское слово и высказывание: рациональное и эмоциональное: Межвуз. сб. научн. тр. - М. : МГОУ, 2007. - С. 216-221.

45. Растягаев, А.В. Концептосферы радищевской картины мира (на материале «Жития В.Ф. Ушакова») / А.В.Растягаев // Проблемы интерпретации художественного произведения. Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 90-летию со дня рождения проф. Н.С.Травушкина (27-28 августа 2007). - Астрахань : ИД «Астраханский университет», 2007. - С. 42-47 (соавт.).

46. Растягаев, А.В. «Слово о Ломоносове»: проблема языкового «архаизма» А.Н.Радищева / А.В.Растягаев // Alatoo academic studies. International Scientific Journal a Publication of International Ataturk-Alatoo

University. Kyrgyz Republic. - Bishkek : International Ataturk-Alatoo University Press, 2007. - Vol. 2. - С. 96-100.

47. Растягаев, А.В. Диалог традиций в творчестве А.Д.Кантемира / А.В.Растягаев // Известия на Научен център «Св. Дасий Доростолски». - Силистр : Изд-во Тибо, 2007. - Кн. II - С. 34-43.

48. Растягаев, А.В. Филологический анализ текста в вузе (на материале «Жития Ф.В.Ушакова» А.Н.Радищева) / А.В.Растягаев // Высшее гуманитарное образование XXI века: проблемы и перспективы. Мат-лы 2-ой Междунар. научно-практ. конф. - Самара : Изд-во СамГПУ, 2007. - С.287-294 (соавт.).

49. Растягаев, А.В. Текст «Духовного завещания» Д.И.Фонвизина: проблема интерпретации / А.В.Растягаев // Текст. Произведение. Читатель. Мат-лы Всеросийск. научн. конф., 11-13 октября 2007 г. – Казань : РИЦ «Школа», 2008. – С. 208-213.

50. Растягаев, А.В. Жанрово-стилистические особенности «Жития одной бабы» Н.С.Лескова / А.В.Растягаев // Актуальные проблемы истории, теории и преподавания русской литературы. - Самара : Изд-во СамГПУ, 2008. - С. 190-194.

51. Растягаев, А.В. «Не стоитъ городъ безъ святаго, а селеніе безъ праведника» (образ купца-праведника в «Житии одной бабы» Н.С.Лескова) / А.В.Растягаев // Третьи Стахеевские чтения. Мат-лы Междунар. научн. конф. Елабуга, 28-29 июня 2007 г. - Елабуга : Изд-во ЕГПУ, 2008. - С. 308-313.

52. Растягаев, А.В. Поэтика духовного завещания А.Н.Радищева в контексте агиографической традиции / А.В.Растягаев // Актуальные проблемы истории, теории и преподавания русской литературы. - Самара : Изд-во СамГПУ, 2008. - С. 118-125.

53. Растягаев, А.В. В.К.Тредиаковский и церковно-славянская языковая традиция / А.В.Растягаев // Известия на Научен център «Св. Дасий Доростолски». - Силистр : Изд-во Тибо, 2008. - Кн. III - С. 64-68. (соавт.).

54. Растягаев, А.В. Языковая политика В.К.Тредиаковского / А.В.Растягаев // Известия СамГУ. Сер. Гуманитарные науки. Раздел. Филология. Вып. 1 (2008). - Самара : Изд-во «Самарский университет». - С. 48-64. (соавт.).

55. Растягаев, А.В. Принцип imitatio Christi как код писательского поведения В.К.Тредиаковского / А.В.Растягаев // Коды русской классики: «провинциальное» как смысл, ценность и код. – Самара : Изд-во «Самарский университет», 2008. - С.66-72.

IV. Учебно-методические статьи и пособия:

56. Растягаев, А.В. Обзорный урок по творчеству А.Н.Радищева (1789-1802) в 9 классе / А.В.Растягаев // Изучение и преподавание литературы в школе и вузе: Сб. ст. - Самара : Изд-во СамГПУ, 2001. - С. 248-253.

57. Растягаев, А.В. Трансформация жанра жития в русской литературе конца XVII – XIX вв.: Пособие / А.В.Растягаев. - Самара: Изд-во СамГПУ, 2004. - 91 с.

58. Растягаев, А.В. Технология коллективного взаимообучения в преподавании творчества А.Н.Радищева в школе и вузе // Актуальные

проблемы изучения и преподавания филологических дисциплин. - Самара : Изд-во СамГПУ, 2004. - С. 109-117.

59. Растягаев, А.В. Программа дисциплины «Литература Древней Руси в контексте культуры IX – XVII веков / А.В.Растягаев // Цикл дисциплин специализации «Русская литература» по специальности 050301 «Русский язык и литература». - Самара : Изд-во СГПУ, 2005. - С. 54-64 (соавт.).

60. Растягаев, А.В. История русской литературы второй половины XIX века (Учебная программа для студентов заочного отделения) / А.В.Растягаев // Программы кафедры русской, зарубежной литературы и методики преподавания литературы. Выпуск 1: Русский фольклор. Древнерусская литература. Русская литература XVIII века, русская литература XIX века. История русской критики. Для студентов Института филологического образования. - Самара : Изд-во СамГПУ, 2005. - С. 199-206.

61. Растягаев, А.В. «Память жанра» жития в русской литературе конца XVIII – XIX веков: Материалы к спецсеминару / А.В.Растягаев. - Самара : Изд-во СамГПУ, 2006. - 53 с.

10—

Подписано в печать 10.04.07.
Формат 60 x 84/16
Бумага ксероксная. Печать оперативная.
Объем – 2 усл. п. л. Тираж 100 экз. Заказ № 222

Отпечатано в типографии
ООО «Инсома-пресс»
г. Самара, ул. Сов. Армии, 217; тел.: 926-07-51