

Научный журнал
Московской духовной академии

СЛОВО И ОБРАЗ

№ 2 (11)
2024



ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ
АКАДЕМИИ

Сергиев Посад
2024

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

WORD AND IMAGE

№ 2 (11)
2024



PUBLISHING
HOUSE OF MOSCOW
THEOLOGICAL
ACADEMY

Sergiev Posad
2024

ISSN 2686-715X

Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия: научный журнал / Московская духовная академия. — Сергиев Посад: Издательство Московской духовной академии, 2024. — № 2 (11). — 96 с.

«Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия» — научный журнал кафедры филологии Московской духовной академии. На страницах журнала публикуются памятники христианской традиции (в первую очередь славяно-русские), результаты их изучения, исследования по христианскому литературному наследию в целом, архивные материалы.

Специальности ВАК:

051100. Теология

050901. Русская литература и литературы народов Российской Федерации

050903. Теория литературы

050905. Русский язык. Языки народов России

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА

Главный редактор: Владимир Михайлович Кириллин

доктор филологических наук, профессор
заведующий кафедрой филологии Московской духовной академии
главный научный сотрудник Отдела древних славянских
литератур Института мировой литературы им. А. М. Горького
Российской академии наук

Выпускающий редактор: священник Иоанн Недосекин

научный сотрудник кафедры филологии
Московской духовной академии

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Священник Дмитрий Барицкий, кандидат богословия, кандидат филологических наук, доцент кафедры филологии Московской духовной академии

Александр Александрович Волков, доктор филологических наук, профессор кафедры филологии Московской духовной академии

Иеромонах Далмат (Юдин), кандидат богословия, доцент кафедры филологии Московской духовной академии

Ирина Александровна Киселёва, доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой русской классической литературы Московского государственного областного университета

Игумен Мелетий (Соколов), кандидат богословия, доцент кафедры филологии Московской духовной академии

Михаил Викторович Первушин, кандидат богословия, кандидат филологических наук, доцент кафедры церковной истории Московской духовной академии, старший научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук

Архимандрит Симеон (Томачинский), кандидат филологических наук, кандидат богословия, доцент кафедры филологии Московской духовной академии

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Сергей Анатольевич Васильев, доктор филологических наук, профессор Московского городского педагогического университета

Виктор Мирославович Гуминский, доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук

Александр Михайлович Камчатнов, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой общего языкознания Московского педагогического государственного университета

Валерий Владимирович Лепахин, доктор филологических наук, профессор кафедры русской филологии Сегедского университета (Венгрия)

EDITORS

Head editor: Vladimir Michaylovich Kirillin

Doctor of Philology, Professor
Head of the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy
Chief Researcher at the Department of Ancient Slavic Literatures
at the Institute of World Literature named after A. M. Gorky
at the Russian Academy of Sciences

Executive Issue editor: priest Ioann Nedosekin

Researcher at the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy

EDITORIAL BOARD

Priest Dmitry Baritsky, PhD in Theology, PhD in Philology, Associate Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Hieromonk Dalmat (Yudin), PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Irina Aleksandrovna Kiseleva, Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Russian Classical Literature at the Moscow State Regional University

Hegumen Melety (Sokolov), PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Mikhail Viktorovich Pervushin, PhD in Theology, PhD in Philology, Associate Professor at the Department of Church History at the Moscow Theological Academy, Senior Researcher at the Institute of World Literature named after A. M. Gorky at the Russian Academy of Sciences

Archimandrite Simeon (Tomachinsky), PhD in Theology, PhD in Philology, Associate Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Alexander Alexandrovich Volkov, Doctor of Philology, Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

EDITORIAL COUNCIL

Victor Miroslavovich Guminsky, Doctor of Philology, Professor, Chief Researcher at the Institute of World Literature named after A. M. Gorky at the Russian Academy of Sciences

Alexander Mikhailovich Kamchatnov, Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of General Linguistics at the Moscow Pedagogical State University

Valery Vladimirovich Lepakhin, Doctor of Philology, Professor at the Department of Russian Philology at the Szeged University (Hungary)

Sergey Anatolyevich Vasiliev, Doctor of Philology, Professor of the Moscow City Pedagogical University

СОДЕРЖАНИЕ

- 11 **Владимир Владимирович Белясов**
Архетип пророка в стихотворениях А. С. Пушкина «Пророк»
и Е. Евтушенко «Молитва перед поэмой»
- 19 **Михаил Николаевич Вернигор**
Образ епископа Шарля Мириэля Бьенвеню
в романе Виктора Гюго «Отверженные»
- 26 **Пётр Максимович Максимов**
Ум и сердце в эпистолярном наследии Ф. М. Достоевского
(докаторжный период)
- 44 **Диакон Григорий Малюта**
Характеристика писательской стратегии царя Ивана Грозного
- 54 **Евгений Григорьевич Малюта**
К исследованию гимнографии князя С. И. Шаховского:
атрибуция сочинений и источники
- 73 **Священник Иоанн Пеньков**
Православные коннотации образа священника в романе «Сила и Слава»
- 83 **Никита Михайлович Кучугура**
Вопросы христианской интерпретации IV эклоги Вергилия

CONTENTS

- 11 **Vladimir V. Belyasov**
Archetype of the Prophet in the Poems of A. Pushkin "Prophet"
and E. Yevtushenko "Prayer before the Poem"
- 19 **Mikhail N. Vernigor**
The Image of Bishop Charles Myriel Bienvenu in Victor Hugo's Novel
"Les Misérables"
- 26 **Petr M. Maximov**
The Mind and the Heart in the Epistolary Legacy of F. M. Dostoevsky
(the Pre-Penal Period)
- 44 **Deacon Grigory Malyuta**
Characteristics of the Writing Strategy of Tsar Ivan the Terrible
- 54 **Eugeny G. Maliuta**
Toward the Study of Prince S. I. Shakhovsky's Hymnography:
Attribution of Works and Sources
- 73 **Priest Ivan Penkov**
Orthodox Connotations of the Image of a Priest
in the Novel "The Power and the Glory"
- 83 **Nikita M. Kuchugura**
The Question of the Christian Interpretation of Virgil's IV Eclogue

АРХЕТИП ПРОРОКА В СТИХОТВОРЕНИЯХ А. С. ПУШКИНА «ПРОРОК» И Е. ЕВТУШЕНКО «МОЛИТВА ПЕРЕД ПОЭМОЙ»

Владимир Владимирович Белясов

студент Барнаульской духовной семинарии
656008, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, д. 66,
Барнаульская духовная семинария
belasovbelasov@mail.ru

Для цитирования: Белясов В. В. Архетип пророка в стихотворениях А. С. Пушкина «Пророк» и Е. Евтушенко «Молитва перед поэмой» // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2024. № 2 (11). С. 11–18. DOI: 10.31802/WI.2024.11.2.001

Аннотация

УДК 82.091

Статья посвящена вопросу функционирования архетипа пророка в известных произведениях: одноименном стихотворении А. С. Пушкина (1826) и «Молитве перед поэмой» современного поэта Е. А. Евтушенко (1964). Поставленная в статье проблема продиктована необходимостью акцента на библейской составляющей стихотворения А. С. Пушкина и показать неразрывность связи времен, традиции «быть поэтом-пророком» в стихотворении Е. Евтушенко. Исследовательское внимание сосредоточено на понятиях «пророк», «пророческое служение» в их богословском аспекте, при этом миссия поэта рассматривается как высшее призвание.

Ключевые слова: поэзия, пророк, архетип, образ, рецепция.

Archetype of the Prophet in the Poems of A. Pushkin “Prophet” and E. Yevtushenko “Prayer before the Poem”

Vladimir V. Belyasov

BA student at the Barnaul Theological Seminary
Barnaul Theological Seminary, 66 Yadrintseva Lane,
Altai Territory, Barnaul 656008, Russia
belasovbelasov@mail.ru

For citation: Belyasov, Vladimir V. “Archetype of the Prophet in the Poems of A. Pushkin ‘Prophet’ and E. Yevtushenko ‘Prayer before the Poem’”. *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (11), 2024, pp. 11–18 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2024.11.2.001

Abstract. The article is aimed to analyze the functioning of the archetype of the prophet in famous works: the poem of the same name by A. S. Pushkin (1826) and “Prayer before the poem” by the modern poet E. A. Yevtushenko (1964). The problem posed in the article is dictated by the need to focus on the biblical component of the poem by A. S. Pushkin and show the continuity of the connection between times, the tradition of “being a poet-prophet” in the poem by E. Yevtushenko. Research attention is focused on the concepts of “prophet”, “prophetic service” in their theological aspect, while the mission of the poet is considered as the highest vocation.

Keywords: poetry, prophet, archetype, image, reception technique.

В общем смысле пророк (букв. «вещатель»)¹ — посредник между божественными силами и людьми, провозвестник Божией воли людям. Такое понимание формировалось с античных времён, постепенно обретая в религии и культуре статус архетипа.

Известно, что в древности к пророкам относили любых прорицателей, в том числе жрецов, шаманов², предсказателей и многих других, всех тех, кто был способен заглядывать в будущее и предсказывать страшные события, войны, катастрофы, великие изменения в мире. Замечено, что пророки могут получать предсказания разными способами: во сне, в грёзах, наяву.

В античном мире самыми известными прорицателями являлись Дельфийская Пифия³ — жрица-прорицательница при храме Аполлона, Сивилла, имя которой Марк Теренций перевел как «божия воля»⁴. Известны «официальные» жрецы, из которых самый древний — оракул в городке Додоне, кумская сивилла, жрецы и жрицы в Патрах, в Кларосе, в Эгире и даже «пророчествующая» статуя Гермеса в Фарах и пр. При этом в каждом городе имелись гадатели, толкователи снов. С оракулами связаны древние артефакты: храмы, священные деревья, статуи, Кастальский источник⁵ (дарующий пророческий дар), священные пещеры. Объяснить наличие оракулов и толкователей-прорицателей можно, прежде всего, тем, что большинство явлений природы загадочны, не поддаются человеческому толкованию или раскрываются с помощью веры в потустороннее. Таким образом, грань между миром людей и миром богов, между обыденным и священным древнему человеку представлялась диффузной, тонкой, что позволяло некоторым особо одаренным людям контактировать с божественными силами.

Ряд библейских пророков открывает Иезекииль. Известны ветхозаветные пророки, которые «наследуют» от древних жреческую функцию провозглашать волю Бога своим современникам: Моисей, Даниил, Исаия, Иеремия, Иоиль, Иона, др. Самый известный из новозаветных пророков — св. Иоанн Богослов. Все они сыграли свою роль в становлении цивилизации.

1 Битнер К. А. Пророки. [Электронный ресурс].

2 Там же.

3 Стрелков А. В. Пифия. [Электронный ресурс].

4 Никишин В. О. Сивилла. [Электронный ресурс].

5 Большая российская энциклопедия. Кастальский источник [Электронный ресурс].

Таким образом, очень длительное время формируется пророчество «как феномен человеческой активности и как речевой акт»⁶ и закрепляется в культуре, уже — в художественной литературе.

С опорой на античную, библейскую пророческую традицию, православные ценности в русской поэзии сформировался архетип пророка, связанный с актуальной во все времена темой поэта и поэзии. Истоком архетипа «пророк» можно назвать стихотворные переложения псалмов от Симеона Полоцкого через псалмодическую традицию XVIII века и духовные оды М. В. Ломоносова, оды «божественной» В. К. Тредиаковского, «духовные» стихотворения А. П. Сумарокова. Поэзия 2-й пол. XVIII века отмечена лирикой Г. Р. Державина, И. И. Дмитриева, несущей следующую идею: поэт передает Божие Слово настоящей поэзией с помощью даров Святого Духа⁷.

В нач. XIX века архетип «пророк» оснащается дополнительными смыслами. Кроме уже закрепленной в литературе функции вещать Божию Волю, обличать людские пороки, на основе античной традиции возникает романтическое значение архетипа: поэт-пророк — «жрец Муз и Аполлона». Имена древних божеств приносят в семантику архетипа понятия красоты, изысканности, искусства, т. е. поэт-пророк — жрец искусства. Благодаря поэтам-декабристам понятие «пророк» приобретает еще один дополнительный смысл — героико-политический⁸ (Ф. Н. Глинка, В. К. Кюхельбекер, др.).

Примечательно, что в русской поэзии едва ли ни каждый поэт откликался на тему о роли поэта и поэзии. Так, у Г. Р. Державина поэт, кроме того, что он поборник истины, в первую очередь, предстает жрецом Полигимнии (музы гимнов), наследником Горация. Державинский поэт живет «очаровательной мечтой»:

*Всю душу мою наполняет
Пеньем твоим песен моих. —
Буду я, буду бессмертен⁹!*

В стихотворении «Памятник» (1795) Державин закрепляет образ бессмертного поэта-служителя муз. Таким образом, в архетипе

6 Дмитриева Л. М., Лалуев В. Я. Пророчество и пророки в духовной культуре общества. [Электронный ресурс].

7 Державин Г. Р. «На щету земной славы» (1795), «Бессмертие души» (1797), «Издателю моих песней» (1808).

8 Королева С. Б. Пророческая тема в стихотворении А. С. Пушкина «Пророк»: диалог с традицией и эпохой. [Электронный ресурс].

9 Державин Г. Р. Полигимнии.

пророка соединяется два контекста: антично-просветительский и библейский.

А. С. Пушкин, вторя Державину, в стихотворениях «Пророк», «Поэт», «Поэту», «Памятник» и др. оформляет мысль о высоком призвании поэта. Однако пушкинские стихотворения лишены державинской риторики. Его занимает не столько складывание гимна поэту, сколько тайна поэтического дара: что это такое, откуда он взялся, для чего он человеку? Ответом на подобные вопросы является стихотворение «Пророк» (1826).

Известен факт из истории написания стихотворения. Пушкин создает «Пророк» после посещения Святогорского монастыря. В воспоминаниях А. О. Смирновой приводится эпизод, записанный со слов самого поэта: Пушкин, оказавшись в монашеской келье, увидел на столе Библию, открытую на 6-й главе Книги пророка Исаии. «Я прочёл отрывок, который перефразировал в «Пророке». Он меня внезапно поразил, он меня преследовал несколько дней, и раз ночью я встал и написал стихотворение». Таким образом, Пушкин дал себе один из ответов на вопрос о сущности поэтического таланта: поэтический дар — дар пророчества.

Стихотворение «Пророк» — прежде всего рецепция на книгу пророка Исаии: Пушкин, по сути, излагает православное учение об исправлении жизни человека, его обожении через мучительное и мученическое духовно-физическое преображение, «ибо я человек с нечистыми устами, и живу среди народа также с нечистыми устами» (Книга пророка Исаии, 6 гл.).

Кроме того, в стихотворении узнаваемы строки из книги «Исход» об искусном художнике, который должен был выполнить трудную работу по устройению Скинии: «И сказал Господь Моисею, говоря: смотри, Я назначаю именно Веселеила <...> и Я исполнил его Духом Божиим, мудростью, разумением, ведением и всяким искусством, работать из золота, серебра и меди <...>, резать камни для вставляния и резать дерево для всякого дела; и вот, Я даю ему помощником Аголиава <...> и в сердце всякого мудрого вложу мудрость, дабы они сделали всё, что Я повелел тебе» (Исх. 31, 1–6).

В первых строках человек «влачится томимый духовной жаждой в мрачной пустыне»¹⁰. Можно сказать, что герой находится в унынии, но с помощью Божией, и по желанию самого поэта Бог через Серафима

обновляет его зрение, слух, язык и сердце, которое не имеет отношения к чувственному восприятию мира. Сердце — «угль, пылающий огнем» в «отверстой груди»¹¹ — аллегория пророческого дара от Бога. Герой начинает видеть и слышать то, что раньше не замечал, начинает видеть красоту Божьего творения. Пророк Исайя, как собственно и А. С. Пушкин, сам соглашается быть пророком Бога, можно сказать, что он изъявляет собственное желание являться таковым, что можно воспринять как аллюзию на первое послание апостола Павла к Коринфянам: «...ревнуйте о дарах духовных, особенно же о том, чтобы пророчествовать» (1 Кор. 14:1). Итогом такого желания в соработничестве с Богом перерождение героя стихотворения в поэта-пророка, который «глаголом жжёт сердца людей»¹².

В 1965 г. в свет выходит стихотворение Е. А. Евтушенко «Молитва перед поэмой». В ней «поэт-пророк» продолжает держать гражданскую позицию, заданную поэтами-декабристами. Но в связи с атеистическими временами из стихотворения исчезает ветхозаветная суть, поэт вновь становится «жрецом». Он уже не называется «пророком», но при этом весь контекст стихотворения наполнен семантикой пророческого служения.

Что интересно, поэт уже не обращается к музам или древнему пантеону богов: для него главными ориентирами стали поэты, чьи имена особо значимы для русской литературы. Е. А. Евтушенко относит к ним А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Н. А. Некрасова, А. А. Блока, Б. Пастернака, С. Есенина и В. В. Маяковского¹³. В стихотворении акцентирована благоговейная коленопреклоненная поза лирического героя, так как он молит их поделиться талантами:

*...на колени тихо становясь,
Готовый и для смерти, и победы,
Прошу смиренно помощи у вас,
Великие российские поэты...
Дай, Пушкин, мне свою певучесть,
Свою раскованную речь,
Свою пленительную участь —
Как бы шая, глаголом жечь¹⁴.*

11 Пушкин А. С. Пророк.

12 Там же.

13 Евтушенко Е. А. Молитва перед поэмой.

14 Там же.

Е. Евтушенко в стихотворении подчеркивает суть каждого из поэтов, выделяя тот поэтический талант, которым они пророчествовали людям: «...Дай, Лермонтов, свой желчный взгляд, своей презрительности яд... / ...Некрасов... Дай твоей неизящности силу... / О, дай мне, Блок, туманность вещую, и два кренящихся крыла»¹⁵, воскрешая облик и суть пушкинского пророка.

В стихотворении А. С. Пушкина человек становится пророком, его ведёт томимость духовной жажды¹⁶. Е. А. Евтушенко же считает, что пророческое призвание даётся человеку с самого рождения, его стих не является перцепцией пророка Исаяи, как у А. С. Пушкина, но при этом он признает служение поэта пророческим, прослеживает преемственность пророческого дара русскими поэтами, при этом он и сам относит себя к приемникам этого Божьего дара.

Таким образом, концепция пророка-поэта проходит через произведения поэтов от первых веков и до наших дней. Она формируется под влиянием религии, культуры и литературы. Архетип пророка проходит длительный путь от толкователя снов, «прорицателя будущего» до провозвестника Божией воли, пророка-героя, ведущего за собой, говорящего о том, что волнует многих. Мотив пророка в поэзии становится постоянным, проявляющим сакральность образа поэта.

Литература

- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Изд. РБО, 2011.
- Битнер К. А. Пророки. [Электронный ресурс]. URL: https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/3180821 (дата обращения 16.11.2024).
- Большая российская энциклопедия. Кастальский источник. [Электронный ресурс]. URL: https://old.bigenc.ru/world_history/text/2051018 (дата обращения 25.10.2024).
- Державин Г. Р. Полигимнии. [Электронный ресурс]. URL: <https://stih.su/derzhavin-g-r-poligimnii/> (дата обращения 10.11.2024).
- Дмитриева Л. М., Лалуев В. Я. Пророчество и пророки в духовной культуре общества. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/prorochestvo-i-proroki-v-duhovnoy-kulture-obschestva/viewer> (дата обращения 25.10.2024).
- Евтушенко Е. А. Молитва перед поэмой. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.askbooka.ru/stihi/evgeniy-evtushenko/molitva-pered-pemoym.html> (дата обращения: 17.10.2024).
- Королева С. Б. Пророческая тема в стихотворении А. С. Пушкина «Пророк»: диалог с традицией и эпохой. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/>

15 Евтушенко Е. А. Молитва перед поэмой.

16 А. С. Пушкин. Пророк.

prorocheskaya-tema-v-stihotvorenii-a-s-pushkina-prorok-dialog-s-traditsiey-i-epohoy
(дата обращения 15.10.2024).

Никишин В. О. Сивилла. [Электронный ресурс]. URL: https://old.bigenc.ru/world_history/text/3660629 (дата обращения 15.10.2024).

Пушкин А. С. Пророк. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/fiction/prorok-pushkin-aleksandr/> (дата обращения: 15.10.2024).

Стрелков А. В. Пифия. [Электронный ресурс]. URL: <https://bigenc.ru/c/pifiia-217e2f> (дата обращения 15.11.2024).

ОБРАЗ ЕПИСКОПА ШАРЛЯ МИРИЭЛЯ БЬЕНВЕНЮ В РОМАНЕ ВИКТОРА ГЮГО «ОТВЕРЖЕННЫЕ»

Михаил Николаевич Вернигор

студент магистратуры кафедры филологии
Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
vernigor1999@inbox.ru

Для цитирования: Вернигор М. Н. Образ епископа Шарля Мириэля Бьенвеню в романе Виктора Гюго «Отверженные» // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2024. № 2 (11). С. 19–25. DOI: 10.31802/WI.2024.11.2.002

Аннотация

УДК 82.091

В статье рассматривается образ епископа Шарля Мириэля Бьенвеню в романе Виктора Гюго «Отверженные». Описание жизненного пути и образа главного героя романа «Отверженные» помогает понять, как Божественное провидение влияет на жизнь епископа Шарля Мириэля и других героев романа.

Ключевые слова: роман «Отверженные», христианская любовь, милосердие, конфликт зла и добра, образ праведника, евангельские заповеди.

The Image of Bishop Charles Myriel Bienvenu in Victor Hugo's Novel "Les Misérables"

Mikhail N. Vernigor

MA student of the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra,
Sergiev Posad 141300, Russia
vernigor1999@inbox.ru

For citation: Vernigor, Mikhail N. "The Image of Bishop Charles Myriel Bienvenu in Victor Hugo's Novel 'Les Misérables'". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (11), 2024, pp. 19–25 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2024.11.2.002

Abstract. The article examines the image of Bishop Charles Myriel Bienvenu in Victor Hugo's novel «Les Misérables». The description of the life path and qualities of the protagonist of the novel «Les Misérables» helps to understand how divine providence influences the life of Bishop Charles Myriel and other characters of the novel.

Keywords: "Les Misérables", Christian love, mercy, conflict between evil and good, image of the righteous, Gospel commandments.

Образ епископа Шарля Мириэля Бьенвеню является одним из ключевых в романе Виктора Гюго «Отверженные». Французский писатель посвятил данному герою целую книгу под заголовком «Праведник». В жизнеописании епископа автор использовал историю реального прототипа — епископа Франсуа-Мельхиор-Шарль-Бьенвеню де Миоллиса, которую он услышал из рассказа его родного брата Франсуа де Миоллиса.

В произведении Монсеньор Бьенвеню предстает перед читателем необычным человеком. Его жизнь была сопряжена сложными жизненными обстоятельствами, которые впоследствии привели его ко Христу. Строгое исполнение евангельских заповедей, заключающихся в любви к Богу и ближнему, делало его образ поистине святым. Благодаря своим добрым качествам, епископ смог запомниться народу как Бьенвеню. Об этом прозвище епископ Мириэль отзывался следующим образом: «Я люблю это имя, — говаривал он. — Бьенвеню служит поправкой к “монсеньору”»¹. Кроме своего брата епископа, Франсуа де Миоллис рассказал Виктору Гюго о некоем бывшем каторжнике Пьере Морене, прототипе Жана Вальжана, который нашел приют в доме пастыря. В дальнейшем после духовного перерождения, Пьер, будучи врачом, героически погиб в битве Ватерлоо в 1815 году. Виктор Гюго, вдохновленный историями реальных прототипов, использует их образы для написания своего романа.

Стоит отметить, что в истории помимо епископов-праведников встречались лица, облеченные в духовный сан, но при этом корыстные и безнравственные. Евсевий Памфил в «Церковной истории» описывает епископа Павла Самосатского, представляющего такой тип священнослужителя: «Веру он считает средством для наживы. Он высокомерен и горделив, получает мирские звания... красуется на площадях, выказывает презрение к окружающим... Церковные собрания он превратил в диковинные представления; гоняясь за славой, поражает возмущение и потрясает чистые души... Ему нужно иметь людей в полной зависимости...»².

Епископ Мириэль предстает перед читателем человеком преклонного возраста, который пережил революцию 1793 года, становление и падение Наполеона Бонапарта. Данные события оказали довольно сильное влияние на мировоззрение и образ мышления героя романа.

1 Виктор Гюго. Отверженные. М., 2018. С. 15.

2 Евсевий Кесарийский. Церковная история. СПб., 2013. С. 352.

В образе епископа присутствуют евангельские качества: милосердие, сострадание несчастным людям беднякам, вдовам и сиротам. Самоотверженное служение епископа — это та заповедь, которую дал Христос своим ученикам *Возлюби ближнего, как самого себя* (Мк. 12, 31). Анализируя быт епископа, автор приводит в пример его добровольную бедность, которая исходила из его христианских побуждений. Попробуем понять из диалога епископа и смотрителя больницы, насколько он соответствовал своему пастырскому званию:

«С минуту епископ хранил молчание.

— Сударь, — спросил он смотрителя больницы, — сколько кроватей могло бы, по-вашему, поместиться в одной комнате?

— В столовой вашего преосвященства? — с изумлением вскричал смотритель.

Епископ обводил комнату взглядом и, казалось, мысленно производил какие-то измерения и расчеты.

— Здесь можно разместить не менее двадцати кроватей, — сказал он как бы про себя.

— Послушайте, господин смотритель, вот что я хочу сказать, — продолжал он громче. — Тут, по-видимому, какая-то ошибка. Вас двадцать шесть человек, и вы ютитесь в пяти или шести маленьких комнатках. Нас же только трое, а места у нас хватит на шестьдесят человек. Повторяю, тут явная ошибка. Вы заняли мое жилище, а я ваше. Верните мне мой дом. Здесь же хозяйева — вы.

На следующий день все двадцать шесть больных бедняков были переведены в епископский дворец, а епископ занял больничный домик»³.

Главной кульминацией книги «Праведник» становится встреча Жана Вальжана с епископом Шарлем Мириэлем Бьенвеню, которая произошла в 1815 году. Именно она повлияла на нравственный перелом в душе каторжника — главного протагониста произведения. В этом и состояло Божественное провидение, которое заключалось в коренном нравственном изменении человека. Епископ в отличие от многих людей смог увидеть даже в самом опасном преступнике признаки человечности и великодушия. Он помогает Жану Вальжану в его постепенном нравственном изменении: «Доброе и непредвзятое отношение Мириэля рождает внутренний переворот в очерствевшей от тяжёлого труда и постоянной несправедливости душе острожника. Так епископ становится проводником Жана Вальжана на маршруте от тьмы к свету»⁴.

3 Виктор Гюго. Отверженные. С. 12.

4 Сулейманова Э. М., Мурадова А. К. Романтическая идея борьбы добра и зла в романе Виктора Гюго «Отверженные» // Наука России: цели и задачи. 2019. С. 26.

Нравственная борьба, конфликт зла и добра в душе Жана Вальжана характеризует Виктора Гюго как романтика. Исследовательница творчества Виктора Гюго Е. М. Евнина отмечает: «Борьба эта является борьбой резких романтических контрастов, ибо речь идет о превращении “чудовища” в “ангела”, о боли, которую “чрезмерно яркий свет” причиняет глазам человека, вышедшего из мрака»⁵.

В эпизоде с украденными подсвечниками, епископ поступил как истинный душепопечитель. Он произнес те слова, которые коренным образом изменили Жана Вальжана: «Не забывайте, никогда не забывайте, что вы обещали мне употребить это серебро на то, чтобы сделаться честным человеком. Жан Вальжан, брат мой! Вы более не принадлежите злу, вы принадлежите добру. Я покупаю у вас вашу душу. Я отнимаю ее у черных мыслей и духа тьмы и передаю ее Богу»⁶. С этого момента бывший каторжник становится совершенно другим человеком с именем Мадлен, которому чужда злоба и ненависть.

В русской литературе есть определенные образы героев, которые являют собой истинный пример высокой морали. Стоит вспомнить современника Виктора Гюго Ф. М. Достоевского, написавшего «Подростка» в 1875 г. спустя десять лет после выхода «Отверженных». Одно из второстепенных лиц романа «Подросток» — Макарь Иванович Долгорукий, праведник и странник, который воплощал в себе лучшие качества русского народа. Как и в «Отверженных», так в «Подростке» одной из главных идей произведения является нравственное «благообразие» и явление лучших качеств человека⁷.

Образ праведника был присущ епископу. В нем не было фальши и театральности. Для него жить по Евангелию было нормой. Будучи пожилым человеком (на тот момент ему было 82 года), он имел богатый жизненный опыт. Виктор Гюго пишет: «Итак, молитва, богослужения, милостыня, утешение скорбящих, возделывание уголка земли, братское милосердие, воздержанность, гостеприимство, самоотречение, упование на Бога, наука и труд заполняли все дни его жизни. Именно заполняли, ибо день епископа был до краев полон добрых мыслей, добрых слов и добрых поступков»⁸.

Епископ Мириэль жил постоянной внутренней верой, помогая нищим и обездоленным людям. Писатель Иван Лещук показывает в образе

5 Евнина Е. М. Виктор Гюго. М., 1976. С. 118.

6 Виктор Гюго. Отверженные. С. 106.

7 Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений. Т. 9. СПб, 1906. С. 14–15.

8 Виктор Гюго. Отверженные. С. 57.

качества истинного праведника, наделенного святостью: «Герой романа “Отверженные” следовал по “узкому пути” за Спасителем, Который пришел, чтобы *взыскать и спасти погибшее* (Лк. 19, 10), Который принял образ раба, чтобы *благовествовать нищим... исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу* (Лк. 4, 18)»⁹.

Исследуя жизненный путь епископа Мириэля на начальных главах «Отверженных», можно выявить его главную философско-этическую позицию: «Есть люди, которые трудятся, извлекая из недр земли золото; он же трудился, извлекая из душ сострадание. Его рудником были несчастья мира. Рассеянные повсюду горести являлись для него лишь постоянным поводом творить добро. “Любите друг друга!” — говорил он, считая, что этим сказано все, и ничего больше не желая; в этом и заключалось его учение»¹⁰.

В романе Виктора Гюго «Отверженные» образ епископа Мириэля Бьенвеню является символом милосердия, сострадания и истинной веры. Он воплощает идеалы христианской любви и прощения, что контрастирует с жестокостью общества. Епископ становится важным поворотным моментом в жизни Жана Вальжана, когда он предоставляет ему не только приют, но и возможность на новую жизнь, даруя ему святое намерение измениться. Через своего персонажа писатель подчеркивает значимость духовных ценностей и человеческого достоинства, ставя под сомнение общественные предвзятости и жестокие нормы. Его щедрость и способность видеть добро в каждом человеке служат примером для всех, демонстрируя, что даже в самых трудных условиях возможно проявление человечности.

Источники

Виктор Гюго. Отверженные. М.: Иностранка, 2018.

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений. Т. 9. СПб: Тип. П. Ф. Пантелеева, 1906.

Евсевий Кесарийский. Церковная история / вводная статья, комментарии, библиографический список и указатели И. В. Кривушин. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2013.

9 Лещук И. Епископ Отверженных. 2010. [Электронный ресурс]. URL: <https://proza.ru/2010/03/11/129> (дата обращения: 22.05.2024).

10 Виктор Гюго. Отверженные. С. 59–60.

Литература

Евнина Е. М. Виктор Гюго. М.: Наука, 1976.

Лещук И. Епископ Отверженных. 2010. [Электронный ресурс]. URL: <https://proza.ru/2010/03/11/129> (дата обращения: 22.05.2024).

Сулейманова Э. М., Мурадова А. К. Романтическая идея борьбы добра и зла в романе Виктора Гюго «Отверженные» // Наука России: цели и задачи, 2019. С. 26.

УМ И СЕРДЦЕ В ЭПИСТОЛЯРНОМ НАСЛЕДИИ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО (ДОКАТОРЖНЫЙ ПЕРИОД)

Пётр Максимович Максимов

бакалавр богословия

методист кафедры филологии Московской духовной академии

141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия

p.max37@yandex.ru

Для цитирования: Максимов П. М. Ум и сердце в эпистолярном наследии Ф. М. Достоевского (докаторжный период) // Слово и образ. 2024. № 2 (11). С. 26–43. DOI: 10.31802/WI.2024.11.2.003

Аннотация

УДК 2-584.7 (82.091)

В статье (на материале эпистолярного наследия докаторжного периода Ф. М. Достоевского) рассматривается, как понимал писатель человеческие ум и сердце. Известно, что великий писатель не только в творчестве, но и в письмах уделял большое внимание этим понятиям. В рамках рассуждения над рациональным и эмоциональным (на материале писем Достоевского) предпринимается попытка решения проблемы интерпретации выражений «тайна человека» (в известном письме брату от 16 августа 1839 года) и дневникового «глубины души человеческой». Автор исследования выдвигает гипотезу о том, что в двух известных письмах кратко очерчена перспективная программа творчества Ф. М. Достоевского в плане изображения человека и раскрытия этой «тайны человека», суть которой в изображении гармоничного соотношения ума и сердца его героев. В статье показано, что не только в гениальных произведениях Достоевского, но и в жизни главным в человеке для него было именно сердце, что непосредственно подтверждается и его эпистолярным наследием. Методами исследования выступают: биографический анализ и анализ эпистолярного наследия, филологический сравнительно-исторический анализ текстов, богословский анализ.

Ключевые слова: ум и сердце, эпистолярное наследие Ф. М. Достоевского, проблема «тайны человека» в творчестве Ф. М. Достоевского, святоотеческое наследие, раннее творчество Ф. М. Достоевского, богословское осмысление проблем творчества Ф. М. Достоевского, Ф. М. Достоевский и Православие.

The Mind and the Heart in the Epistolary Legacy of F. M. Dostoevsky (the Pre-Penal Period)

Petr M. Maximov

BA in Theology

Methodologist at the Department of Philology

at the Moscow Theological Academy

Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra,

Sergiev Posad 141300, Russia

p.max37@yandex.ru

For citation: Maximov, Petr M. "Mind and Heart in the Epistolary Legacy of F. M. Dostoevsky (the Pre-Penal Period)". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (11), 2024, pp. 26–43 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2024.11.2.003

Abstract. The article (based on the epistolary legacy of the pre-penal period of F. M. Dostoevsky) examines how the writer understood the human mind and heart. The research methods are: biographical analysis and epistolary heritage analysis, philological comparative historical analysis of texts, theological analysis. It is known that the great writer, not only in his work, but also in his letters, paid great attention to these concepts. Within the framework of reasoning over the rational and emotional (based on the material of Dostoevsky's letters), an attempt is made to solve the problem of interpreting the expressions "the mystery of man" (in the famous letter to his brother dated August 16, 1839) and the diary "depths of the human soul". The author of the study hypothesizes that two well-known letters briefly outline a promising program of F. M. Dostoevsky's work in terms of depicting a person and revealing this "mystery of man", the essence of which is to depict the harmonious relationship between the mind and heart of his characters. The article shows that not only in Dostoevsky's brilliant works, but also in life, the heart was the main thing in a person for him. This is directly confirmed by his epistolary legacy.

Keywords: mind and heart, F. M. Dostoevsky's epistolary legacy, the problem of the "mystery of man" in F. M. Dostoevsky's work, patristic heritage, F. M. Dostoevsky's early work, theological understanding of the problems of F. M. Dostoevsky's work, F. M. Dostoevsky and Orthodoxy.

Введение

«...Идеи меняются, сердце остаётся одно»¹ — с уверенностью писал Ф. М. Достоевский в 1856 году А. Н. Майкову. На протяжении всей жизни, не только в позднем, но и в раннем эпистолярном наследии Ф. М. Достоевского, как и в его художественных произведениях, всегда находится место для раскрытия категорий ума и сердца.

В рамках традиционных для девятнадцатого века рассуждений о соотношении рационального и эмоционального, осмысливающих итоги художественного видения и изображения человека в классицизме и сентиментализме, в письмах Достоевского не раз поднимаются проблемы «тайны человека»². В частности, в известном письме брату³, а также в других письмах и дневниковых записях, в которых писатель касается «глубин души человеческой»⁴, явно просматривается программа дальнейшего творчества Ф. М. Достоевского, суть которой в плане разгадки «тайны человека» высвечивается в изображении динамики становления гармоничного соотношения ума и сердца его героев, или, напротив — в полном их рассогласовании (тут — раскрывается широкий простор для приведения примеров и проведения анализа самого широкого круга героев Достоевского).

Но что послужило основанием такого глубокого и последовательного внимания Фёдора Михайловича к сердцу? Было ли упоминание ума и сердца лишь этикетной или «катехизисной»⁵ формой в переписке, или же напротив, выражением формирующегося мировоззрения великого писателя? В этом необходимо разобраться.

1 *Достоевский Ф. М.* Письмо А. Н. Майкову от 18 января 1856 г. Семипалатинск // Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 208.

Данное убеждение Достоевского, согласно мнению профессора А. М. Буланова, «выражает и веру в "сердце" человека, и признание принципиальной возможности "ошибок ума"». (см.: *Буланов А. М.* Указ. соч. С. 273).

2 *Достоевский Ф. М.* Письмо М. М. Достоевскому от 16 августа 1839 года // ПСС: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 63.

3 Там же.

4 *Достоевский Ф. М.* Дневник Писателя 1881 г. // Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. Т. 27. Л., 1984. С. 65.

5 *Плетнев Р. В.* Достоевский и Евангелие // Русские эмигранты о Достоевском. СПб., 1994. С. 163.

1. Источник понимания ума и сердца Ф. М. Достоевским

Есть разные точки зрения на то, в каком контексте понимал великий писатель эти термины. Как писал профессор А. М. Буланов, «с одной стороны, источником размышлений писателя о соотношении “ума” и “сердца” мог быть живший в семнадцатом веке Б. Паскаль, у которого “принцип сердца” играет чрезвычайно важную роль»⁶.

Однако нужно сказать, что для девятнадцатого века в целом были характерны рассуждения о соотношении рационального и эмоционального. В рамках литературных направлений (классицизма и сентиментализма) осмысливались итоги художественного видения и изображения человека. Так, в классицизме утверждался идеал разума (просвещенный монарх и вообще просвещенный человек: мыслитель, философ, естествоиспытатель, ученый и т. д.). В произведениях писателей «излюбленные коллизии — столкновение долга и чувства, борьба разума и страсти. В центре произведений классицистов — героическая личность и вместе с тем благовоспитанный человек, который стоически стремится преодолеть собственные страсти и аффекты, обуздать или хотя бы осознать их»⁷, естественно посредством разума.

А в сентиментализме — идеал сердца («чувствительный человек»⁸). Как замечают ученые, «для писателя-сентименталиста понятие “чувствительность” очень емко; это качество присуще и Шекспиру, и Руссо, и Ричардсону, и Стерну, и Томсону, и Гете. “Чувствительный” автор, по Карамзину, способен глубоко проникать во “внутреннего человека” и своим изображением страстей “трогать сердца»»⁹. Поэтому, вполне можно полагать, что Достоевский мог опираться не только, например, на «Мысли»¹⁰ Б. Паскаля, но и на весь опыт XVIII века, и творчески его переосмысливать в своих романах.

6 Буланов А. М. Святоотеческая традиция понимания сердца в творчестве Ф. М. Достоевского // Христианство и русская литература. СПб.: Наука, 1994. С. 271.

7 Классицизм // Большая российская энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: <https://bigenc.ru/c/klassitsizm-ea4dc5> (дата обращения: 14.01.2024).

8 Это понятие впервые ввёл Н. М. Карамзин. Впервые он его высказал в очерке «Чувствительный и холодный» в 1803 году. См.: Карамзин Н. М. Чувствительный и холодный // Избранные сочинения: в 2 т. Т. 1. М.; Л.: Художественная литература, 1964. С. 740–754.

9 Кочеткова Н. Д. Сентиментализм. Карамзин // История русской литературы: в 4 т. / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). Л.: Наука, 1980. Т. 1 // Фундаментальная электронная библиотека «Русская литература и фольклор». [Электронный ресурс]. URL: <https://feb-web.ru/feb/irl/rl0/rl1/rl1-7262.htm?cmd=p> (дата обращения: 14.01.2024).

10 Паскаль Б. Мысли. СПб., 1888.

А если говорить о романтизме XIX века, то здесь идеалом человека провозглашалась уже не разум, и не чувство, а свобода («свободный человек»). «требование свободы в воспроизведении... жизни присутствует почти во всех романтических манифестах (у братьев А. и Ф. Шлегелей в Германии, у У. Вордсворта и Дж. Байрона в Англии, у В. Гюго во Франции, у Э. По в США)»¹¹. Между тем, о том, что Достоевский изучает человека ... в его свободе, которой дано решать...»¹² много писал известный русский мыслитель, протоиерей Георгий Флоровский.

«Очень рано Достоевскому открылась таинственная антиномия человеческой свободы. Весь смысл и радость жизни для человека именно в его свободе, в волевой свободе, в этом “своеволии” человека. ... Достоевский видит и изображает этот мистический распад самодовлеющего дерзновения, вырождающегося в дерзость и даже в мистическое озорство. Показывает, как пустая свобода ввергает в рабство, — страстям или идеям. И кто покусается на чужую свободу, тот и сам погибает. В этом тайна Раскольникова, “тайна Наполеона”»¹³. Но осмысление этого высказывания пригодится при более развернутом исследовании о целостной концепции человека у Достоевского, его ума, чувства и воли. Здесь же важно сказать, что Достоевский в своем творчестве мог следовать устоявшимся законам позднего романтизма.

Однако, по мнению профессора А. М. Буланова, есть и другой — с одной стороны, дополняющий все предыдущие, а с другой — гораздо более основательный источник понимания взаимоотношений ума и сердца человека в художественном творчестве писателя — «учение о человеке, созданное восточными аскетами и Отцами Церкви»¹⁴. И в этой связи показательны два письма Ф. М. Достоевского, написанные им практически сразу после выхода из Омского острога.

В письме от 30 января — 22 февраля 1854 г. Фёдор Михайлович пишет брату М. М. Достоевскому: «Если можешь, пришли мне журналы на этот год, хоть «Отечеств<енных> записок». Но вот что необходимо: мне надо (крайне нужно) историков древних (во французск<ом> переводе) и новых [в примечании под строкой: Вико, Гизо, Тьери, Тьера, Ранке, и т. д. и т. д.], экономистов и отцов Церкви. Выбери дай дешевле и компактные издания. *Пришли немедленно* (Курсив

11 Карташова И. В. Романтизм и христианство // Русская литература XIX века и христианство. М., 1997. С. 109–110.

12 Георгий Флоровский, *прот.* Пути русского богословия. Минск, 2006. С. 291

13 Там же. С. 291–292.

14 Там же. С. 271.

Ф. М. Достоевского. — П. М.)»¹⁵. И чуть позже, в этом же письме: «Не забудь же меня книгами, любезный друг. Главное: историков, экономистов, «Отечественные» записки», отцов Церкви и историю Церкви»¹⁶.

Также в другом письме брату Михаилу от 27 марта этого же года можно прочитать: «а теперь попрошу у тебя книг. Пришли мне, брат. Журналов не надо; а пришли мне европейских историков, экономистов, святых отцов, по возможности всех древних (Геродота, Фукидита, Тацита, Плиния, Флавия, Плутарха и Диодора и т. д. Они все переведены по-французски) ... Конечно, не всё вдруг, а что только можешь... Я и за малое поклонюсь тебе. Пойми, как нужна мне эта духовная пища!»¹⁷. Как видно, в обоих письмах наряду с «европейскими экономистами» и «историками» настойчиво упоминаются и святые отцы, из чего можно сделать предположение о том, что, получив их творения, Ф. М. Достоевский мог познакомиться с аскетическим учением о человеке, с учением об уме и сердце.

Естественно, здесь можно напротив, не согласиться, и возразить, что из этого еще не следует, что великий писатель, через полученные в семипалатинской ссылке творения подвижников Церкви, почерпнул именно в них понимание взаимоотношений рационального и эмоционального в человеке. Действительно, источник понимания ума и сердца Достоевским еще не до конца установлен, и над этой проблемой предстоит еще много поработать.

Однако, здесь нельзя также и не сказать, что в науке есть убеждение о том, что если даже Достоевский не получил творения святых отцов в семипалатинской ссылке, то всё равно не мог не познакомиться с их трудами по крайней мере до написания своего первого великого романа «Преступление и наказание». В частности, профессор Татьяна Александровна Касаткина¹⁸ в своей статье так и пишет: «самым полным и доступным собранием св. отцов на тот момент и было “Добротолюбие”. Независимо от того, смог ли послать Михаил Михайлович брату в ответ на его просьбу эту книгу в 1854 г., у Достоевского, учитывая

15 *Достоевский Ф. М.* Письмо М. М. Достоевскому от 30 января — 22 февраля 1854 г. Омск // Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 171–172.

16 Там же. С. 173.

17 *Достоевский Ф. М.* Письмо М. М. Достоевскому от 27 марта 1854. Семипалатинск // Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 178.

18 Татьяна Александровна Касаткина — доктор филологических наук, главный научный сотрудник, заведующая Научно-исследовательским центром «Ф. М. Достоевский и мировая культура».

его настойчивое желание, было много времени и возможностей ознакомиться с ней до осени 1865 г.»¹⁹.

Впрочем, как отметил профессор А. М. Буланов²⁰, «можно, конечно, искать истоки различия “рассудка” и “разума”... в немецкой классической философии.., однако идея о “цельном знании”, гнозисе, где “разум” не тождествен “рассудку”, о способности логического и дискурсивного развертывания мысли достаточно глубоко прорабатывалась неоплатониками, а затем и Отцами Церкви»²¹. Если же говорить о православной святоотеческой традиции интерпретации ума и сердца, то необходимо вспомнить, как понимаются ум и сердце в святоотеческом богословии и в православной традиции.

2. Ум и сердце в христианском святоотеческом богословии. Неразделимое единство ума и сердца

Нельзя не сказать, хотя бы вкратце, что святоотеческое учение об уме и сердце проистекает из Божественного откровения: «Вообще в русском переводе Библии слово сердце встречается 591 раз в Ветхом Завете и 155 раз в Новом Завете.... Может быть, некоторые случаи ветхозаветного употребления слова «сердце» и не вполне соответствуют нашему современному контексту, но и оставшиеся случаи будут свидетельствовать о центральности понятия сердца как в Новом, так и в Ветхом Завете»²². В Священном Писании как Ветхого, так и Нового Завета о нём упоминается в самых разных контекстах. Существенным мотивом является *чистота сердца*, как условие приближения к Богу. Уже в Ветхом Завете прикровенно звучат призывы о внимании к своему внутреннему существу: *обратитесь к Богу во глубину сердца, от которого вы далеко отступили* (Ис. 31, 6). В Евангелии Спасителем сказано уже более

19 Касаткина Т. А. Достоевский и исихазм: «Преступление и наказание» // Неизвестный Достоевский. 2022. №4. С. 182.

20 Александр Матвеевич Буланов (1945–2006) – доктор филологических наук, профессор кафедры литературы Волгоградского государственного педагогического университета. Именно А. М. Буланов был первым, кто выделил «вопрос о соотношении “ума” и “сердца” в творчестве Ф. М. Достоевского» (см.: Буланов А. М. Святоотеческая традиция понимания сердца в творчестве Ф. М. Достоевского // Христианство и русская литература. СПб., 1994. С. 270).

21 Там же. С. 273.

22 Сердце: христианское учение // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/serdce-xristianskoe-uchenie#_ftnref2 (дата обращения: 19.11.2024).

явственно: *Блаженни чистии сердцем, ибо они Бога узрят* (Мф. 5, 3–12). Также в библейских текстах нередко сердце противопоставляется отчужденному от Бога уму (или уму самому по себе) *надейся на Господа всем сердцем твоим, и не полагайся на разум твой* (Притч. 3, 5).

Вслед за Священным Писанием древними и новыми отцами Церкви были составлены многие тома аскетических и богословских трудов²³ о хранении²⁴ сердца, о борьбе с помыслами. Также в этих творениях глубоко освещена мистическая жизнь ума и сердца, и, в частности, изложено учение о гармонии ума и сердца. Исходя из академического богословия, можно дать следующие определения исследуемым понятиям. Так, в одном из авторитетных богословских трудов написано, «ум» — высшая составляющая человеческого естества²⁵. Именно ум «является той созерцательной способностью, посредством которой человек устремляется к Богу»²⁶.

Соответственно, сердце представляет собой «средоточие человеческого существа, корень деятельных способностей, интеллекта и воли, точку, из которой исходит и к которой возвращается вся духовная жизнь»²⁷ человека. Более того, «сама жизнь ума является делом сердца, чистота сердца возвращает уму целостность созерцания»²⁸. При этом можно заметить, что «в святоотеческом богословии ум связывается и отождествляется с сердцем»²⁹, это объясняется тем, что их гармония является идеалом душевного устройства подвижника. «Единение ума с сердцем», «нисхождение ума в сердце», «хранение сердца умом» — эти выражения постоянно встречаются, в аскетической литературе Восточной Церкви. Без сердца,

23 Например: *Григорий Синаит, прп.* О безмолвии и молитве. 1900; *Никодим Святогорец, прп.* Невидимая брань / пер. с греч. еп. Феофана Затворника Вышенского. М.: Отчий дом, 2023; *Паисий Величковский, прп.* Об умной или внутренней молитве. М., 2014; *Максим Исповедник, прп.* Мистагогия // [перевод с древнегреческого А. И. Сидорова; вступительная статья А. В. Маркова]. М.: Рипол-классик, 2018; *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священнобезмолствующих. М., 2005. С. 47; *Григорий Нисский, свт.* Об устройении человека. М., 2004; и многие др.

24 *Больше всего хранимого храни сердце твое* (Притч. 4, 23) такие призывы звучали еще и в Ветхом Завете, но особенное звучание сердце приобретает в Новом Завете.

25 *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / пер. с фр. мон. Магдалены (В. А. Решиковой). СТСЛ, 2012. С. 304.

26 Там же.

27 Там же. С. 303.

28 См.: *Исаак Сириин, прп.* Творения: слова подвижнические. Сергиев Посад, 1911. С. 4, 24–25, 205–206, 262–263, 393.

29 *Григорий (Кацяя), иерод.* О сердце человека // Православие. [Электронный ресурс]. URL: https://pravoslavie.ru/42493.html#_ftn1 (дата обращения: 27.11.2024).

средоточия всей деятельности человека — ум бессилён. Без ума — сердце слепо, лишено руководства. Поэтому надо находить гармоническое соотношение между умом и сердцем, чтобы строить человеческую личность в благодати»³⁰. «Сердце всегда должно быть горячим, ум всегда должен оставаться холодным, ибо за сердцем следит ум»³¹.

«Где сердце? — Где отзывается и чувствуется печаль, радость, гнев и прочее, там сердце. Телесный же орган сердце служит только орудием, как мозг орудие для ума»³². «Характер всех дел человека определяется состоянием его сердца»³³ — утверждает святой праведный Иоанн Кронштадтский.

Отчасти и в раннем, но особенно в позднем творчестве Ф. М. Достоевский придавал большое значение уму и сердцу человека, искусно «изображая все глубины души человеческой»³⁴ — «духовная пища»³⁵, которую он искал во время сибирской ссылки, отразилась в его художественных трудах.

При этом еще прежде, в том числе и в своем эпистолярном наследии, он оставил много фраз — своеобразных «кейсов», в которых усматриваются основные векторы развития его художественного творчества. Некоторые из них будут отдельно рассмотрены ниже.

3. «Глубины души человеческой» и «тайна человека» как единая программа изображения писателем соотношения ума и сердца. Проблемы интерпретации

«В глубине души человеческой он раскрывает Бога и дьявола и бесконечные миры, но всегда раскрывает через человека и из какого-то иступлённого интереса к человеку»³⁶, — писал о Достоевском известный русский религиозный философ Н. А. Бердяев. Но и сам философ

30 Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 305.

31 Там же. С. 303.

32 Феофан (Говоров), еп. Ответы на вопросы инока относительно различных деланий монашеской жизни. Боровичи: Тип. И. С. Гомзина, 1908. С. 5.

33 Ср.: Сергиев Иоанн, прот. Моя жизнь во Христе. Ч. 2. С. 141.

34 Достоевский Ф. М. Дневник Писателя 1881 г. // Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. Т. 27. Л., 1984. С. 65.

35 Достоевский Ф. М. Письмо М. М. Достоевскому от 27 марта 1854. Семипалатинск // ПСС: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 178.

36 Бердяев Н. А. Откровение о человеке в творчестве Достоевского. М.: Т8RUGRAM, 2018. С. 8.

в своих работах, по замечанию современных исследователей, «заглядывает внутрь души писателя, пытается воспроизвести его идеи и мировоззрение»³⁷, чем и обусловлен интерес к его наследию. В частности, автора статьи как исследователя ума и сердца в творчестве Ф. М. Достоевского, привлекает то, что мыслитель дальше неоднократно повторяет в своей работе слово «глубина» и производные от него, однако не сразу уточняет, что именно он понимает под «глубиной души человеческой»³⁸. Также он не указывает авторства этой цитаты. Вероятно, философ полагал, что источник этой фразы и так хорошо известен, — это сам Достоевский. Иными словами, в высказывании Н. А. Бердяева отсылка к уже процитированной выше записи³⁹ в Дневнике Писателя, сделанной Фёдором Михайловичем в последний год его жизни а качестве «формулировки творческой самохарактеристики»⁴⁰. При размышлении над этой цитатой возникает вопрос: какая глубина человеческой души может находиться вне человеческого сердца? Соответственно, если это «глубина» в сердце, то как же словосочетание близко православной аскетике! Замечательно пишет преподобный Макарий о «тайниках души человеческой»: «напряги, человек, помыслы свои, и войди к этому пленнику и рабу греха — уму твоему, и рассмотри этого на самом дне твоего ума, во глубине помыслов, в так называемых тайниках души твоей пресмыкающегося и гнездящегося змия, который убил тебя, поразив главнейшие члены души твоей, потому что сердце есть необъятная бездна»⁴¹. Также «деятельность души человеческой имеет своим непосредственным органом не один головной мозг со всей нервной системой, но и сердце, которое...служит ближайшим органом душевной жизни. Общее чувство души всегда отражается в сердце»⁴², — пишет

37 Фёдорова П. С. Н. А. Бердяев о Достоевском-антропологе. Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2022. № 1 (6). С. 104.

38 Бердяев Н. А. Откровение о человеке в творчестве Достоевского. М.: Т8RUGRAM, 2018. С. 8.

39 «...я лишь реалист в высшем смысле, то есть изображаю все глубины души человеческой». См.: Достоевский Ф. М. Дневник Писателя 1881 г. // ПСС: в 30 т. Т. 27. Л., 1984. С. 65.

40 Власкин А. П. Надрыв // Федор Достоевский. Антология жизни творчества. [Электронный ресурс]. URL: <https://fedordostoevsky.ru/research/aesthetics-poetics/173/> (дата обращения: 15.11.2024).

41 Макарий Великий, прп. Духовные беседы, послания и слова. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2004. С. 2.

42 Шиманский Г. И. Христианская добродетель целомудрия и чистоты по учению святых отцов и подвижников православной церкви. СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2017. С. 435.

богослов и духовный писатель Гермоген Иванович Шиманский. Однако здесь необязательно скрыт именно такой смысл. Но, надо полагать, и в секулярном (философском, литературном, каком угодно) представлении «глубина души человеческой»⁴³ непременно находится в сердце.

Примечательно, что сам Ф. М. Достоевский употребляет слова «душа» и «сердце» практически в одном смысловом контексте, когда говорит о «тайне человека». Из чего можно предположить, что «глубины души человеческой»⁴⁴ и «тайна человека»⁴⁵ в сущности одно, и тоже (или, во всяком случае, термины, сформулированные писателем в разные периоды творчества в рамках одной большой литературной задачи длинной во всю жизнь). Так, в весьма известном и часто цитируемом письме от 16 августа 1839 года юный Фёдор Достоевский пишет брату:

«душа моя недоступна прежним бурным порывам. Всё в ней тихо, как в сердце человека, затаившего глубокую тайну; учиться, «что значит человек и жизнь», — в этом довольно успеваю я; учить характеры могу из писателей, с которыми лучшая часть жизни моей протекает свободно и радостно; более ничего не скажу о себе. Я в себе уверен. Человек есть тайна. Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком. Прощай. Твой друг и брат»⁴⁶.

В этих строках письма 1839 года, адресованного брату Михаилу, с которым Фёдор Достоевский всегда делился самым заветным, обозначаются главные смыслы развития его творчества. Согласно мнению авторитетного литературоведа, профессора А. М. Буланова, «тайна человека, которую писатель разгадывал всю жизнь, заключала в себе и тайну соотношения “ума” и “сердца”»⁴⁷, и «главным для писателя было соотношение “рационального” и “эмоционального”, без которого не может быть раскрыта “тайна человека”»⁴⁸. И возможно, безусловным подтверждением этого мнения является частое словоупотребление Ф. М. Достоевским понятий «ум» и «сердце» уже в раннем эпистолярном наследии.

43 *Достоевский Ф. М.* Дневник Писателя 1881 г. // ПСС: в 30 т. Т. 27. Л., 1984. С. 65.

44 Там же.

45 *Достоевский Ф. М.* Письмо М. М. Достоевскому от 16 августа 1839 года // ПСС и писем: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 63.

46 Там же.

47 *Буланов А. М.* Святоотеческая традиция понимания сердца в творчестве Ф. М. Достоевского // Христианство и русская литература. СПб., 1994. С. 270.

48 Там же. С. 272.

4. Ум и сердце в письмах Достоевского: отождествление человека с сердцем

Как было показано выше, проблема «тайны человека» теснейшим образом связана с проблемой изображения великим писателем ума и сердца его героев.

Нередко и в своей реальной жизни, ведя переписку с разными лицами, Ф. М. Достоевский много раз употребляет слова «ум» и «сердце», причем не столько в физическом, сколько в духовном метафизическом смысле. Данные примеры не раз встречаются в эпистолярном наследии писателя. Важно подчеркнуть, что уже во многих ранних письмах неизбежно отводится место сердцу, акцентируется его важность в тех или иных обстоятельствах.

Так, в письмах за период с конца октября 1838 года — по 30 сентября 1849 (11 лет), т. е. в докаторжный период жизни писателя, слово «сердце» употребляется свыше 39 раз, начиная от простых сердечных приветствий в письмах к отцу, «сердечной признательности»⁴⁹ к другим близким людям до философских интеллектуальных рассуждений в письме брату Михаилу Достоевскому о познании «природы, души, Бога, любви»⁵⁰ не умом, а сердцем. Например, в письме к отцу, Михаилу Андреевичу Достоевскому 30 октября 1838 о неудачной сдаче экзамена, написано: «хотел обрадовать Вас, любезнейший папенька, письмом моим, хотел наполнить сердце Ваше радостью; одно слышал и видел и наяву и во сне»⁵¹. В письме к своей бабушке, Ольге Яковлевне Нечаевой, Фёдор Достоевский, выражая свою признательность, пишет: «любезнейшая бабушка! Как сладко отозвались в сердце моем слова сестры моей, упоминавшей о том, что Вы не забыли меня»⁵².

Также в другом письме, обращенном уже к брату Михаилу, с которым Фёдор Достоевский на протяжении всей жизни — до смерти последнего — делился самым заветным и сокровенным⁵³, можно прочитать:

49 См., например: *Достоевский Ф. М.* Письмо А. Ф. Хотяинцеву 23 марта 1839 // ПСС и писем: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 57.

50 *Достоевский Ф. М.* Письмо М. М. Достоевскому 31 октября 1838 // ПСС и писем: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 53.

51 *Достоевский Ф. М.* Письмо М. А. Достоевскому 30 октября 1838 // ПСС и писем: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 51–53.

52 *Достоевский Ф. М.* Письмо О. Я. Нечаевой 28 января 1840 // ПСС и писем: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 73.

53 «Дружба их, возможно, была "сильнейшим" впечатлением, "пережитым сердцем" юноши Ф. М. Достоевского, и не могла не сказаться на его мировоззрении и художественной

«Благодарю тебя от души, добрый брат мой, за твое милое письмо. Нет! я не таков, как ты; ты не поверишь, как сладостный трепет сердца ощущаю я, когда приносят мне письмо от тебя; ...

...О чего не перечувствует сердце, читая их! Сколько ощущений толпятся в душе, и милых и неприятных и сладких и горьких; да! брат милый, — и неприятных и горьких; ты не поверишь, как горько, когда не разберут, не поймут тебя, поставят всё совершенно в другом виде; совершенно не такая, как хотел сказать, но в другом, безобразном виде... Прочитав твое последнее письмо, я был *un enragé*⁵⁴, потому что не был с тобою вместе: лучшие из мечтаний сердца, священнейшие из правил, данных мне опытом, тяжким, многотрудным опытом, исковерканы, изуродованы, выставлены в презжалком виде»⁵⁵.

Как видно, здесь сердце упоминается молодым писателем три раза для описания сильных чувств и эмоций, а также сокровенных душевных движений.

Также в этом же 1840 году, 19 июля Фёдор Достоевский пишет брату, в частности, о том, что время показывает, было ли стремление сердца истинным, или напротив ложным:

«...Сбылись ли, я не говорю мечты твои, но сбылось ли то, чем блеснула тебе в глаза судьба, показав в темной перспективе жизни твоей светлый уголок, где сердце сулило себе столько надежд и счастья; время, время много показывает; только одно время может оценить, ясно определить всё значенье этих эпох жизни нашей. Оно может определить, прости мне за слова мои, брат мой, может определить, была ли эта деятельность душевная и сердечная чиста и правильна, ясна и светла, как наше естественное стремление в полной жизни человека, или неправильная, бесцельная, тщетная деятельность, заблуждение, вынужденное у сердца одинокого, часто не понимающего себя, часто еще бессмысленного как младенец, но также чистого и пламенного, невольного, ищущего для себя пищи вокруг себя и истомляющего себя в неестественном стремлении “неблагородного мечтанья”. В самом деле, как грустна бывает жизнь твоя и как тягостны остальные ее мгновения, когда человек, чувствуя свои заблуждения, сознавая в себе силы необъятные, видит, что они истрачены в деятельности ложной, в неестественности,

деятельности» — пишет В. С. Нечаева. См.: *Нечаева В. С. Ранний Достоевский 1821–1849*. М.: Наука, 1979. С. 9.

54 В ярости (франц.; дословно: бешеный человек).

55 *Достоевский Ф. М.* Письмо М. М. Достоевскому 1 января 1840 // ПСС и писем: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 66.

в деятельности недостойной для природы твоей; когда чувствуешь, что пламень душевный задавлен, потушен Бог знает чем; когда сердце разорвано по клочкам, и отчего? От жизни, достойной пигмея, а не великана, ребенка, а не человека. И здесь опять необходима дружба; потому что сердце само осетит себя тогда неразрывными путами, и человек падет духом, поникнет перед случаем, перед причудами сердца своего как перед веленьями судьбы, и сочтет ничтожную паутину за эти ужасные сети, из нитей которых не выбивается никто, перед которыми всё никнет: это тогда когда судьба бывает истинно веленьем providенья, то есть действует на нас неотразимо силою целой природы нашей»⁵⁶.

Есть письма, где писатель, как тонкий знаток рассматривает взаимосвязь событий сердечной жизни — горя, которое защемяет его (сердце) и радости для утешения близкого человека. Таково письмо брату М. М. Достоевскому от 22 декабря 1841, где можно прочесть: «Ты пишешь мне, бесценный друг мой, о горести, защебившей сердце твое, о твоём бедствии, пишешь, что ты в отчаянии, мой любезный, а милый брат!..»⁵⁷ и утешает его такими словами: «ты приближаешься к той минуте жизни, когда расцветают все надежды наши и желания наши; когда счастье прививается к сердцу, и сердце полно блаженством;...»⁵⁸. Или также в письме В. М. Карпиной, в конце декабря 1843 года Достоевский пишет: «со мною нужно быть строже и злопамятнее — два качества, совершенно противные твоему доброму, любящему сердцу»⁵⁹.

Особенно интересно одно из самых ранних писем, в этом обращении к брату Михаилу 31 октября 1838 года семнадцатилетний Фёдор Михайлович уже рассуждает о познании умом и сердцем:

«... чтоб больше знать, надо меньше чувствовать, и обратно, правило опрометчивое, бред сердца. Что ты хочешь сказать словом “знать”? Познать природу, душу, Бога, любовь... Это познаётся сердцем, а не умом. Ежели бы мы были духи, мы бы жили, носились в сфере той мысли, над которою носится душа наша, когда хочет разгадать её. Мы же прах, люди должны разгадывать, но не могут обнять вдруг мысль. Проводник мысли сквозь бrenную оболочку в состав души есть ум. Ум — способность материальная... душа же, или дух,

56 Достоевский Ф. М. М. М. Достоевскому 19 июля 1840 // ПСС и писем: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 74.

57 Достоевский Ф. М. М. М. Достоевскому 22 декабря 1841 // ПСС и писем: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 78.

58 Там же.

59 Достоевский Ф. М. В. М. Карпиной конец декабря 1843 // ПСС и писем: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 82.

живёт мыслью, которую нащёптывает ей сердце... Мысль зарождается в душе. Ум — орудие, машина, движимая огнём душевным... Притом... ум человека, увлечшись в область знаний, действует независимо от чувства, следовательно, от сердца. Ежели же цель познания будет любовь и природа, тут открывается чистое поле сердцу...»⁶⁰.

Естественно, данные воззрения великого писателя пока можно назвать скорее философскими⁶¹, чем богословскими или святоотеческими, но тем не менее, здесь уже очевидно проявляется глубокое и последовательное внимание Достоевского к душевному складу человека, к открытию и началу постижения внутренней духовной жизни, которая как раз концентрируется в уме и сердце, что затем многообразно и многогранно отразилось как в раннем, так и в зрелом его художественном творчестве⁶².

Выводы

Подводя итог проведенному исследованию, необходимо отметить, что, уже в раннем эпистолярном наследии Фёдора Михайловича Достоевского начинает складываться его антропологическая модель, в которой именно понятиям «ума» и «сердца» отводится самое значительное место. Ранний Достоевский исследует внутренний мир человека именно в «простоте сердца»⁶³ его, «которое еще никогда так не дрожало и не двигалось..., как теперь перед всеми новыми образами, которые создаются в душе...»⁶⁴. Это впоследствии привело писателя к «перерождению убеждений»⁶⁵ — к христианскому святоотеческому взгляду на мир и человека.

При этом наиболее содержательными в этом плане, как можно было заметить, являются письма Фёдора Михайловича к брату М. М. Достоевскому. Действительно, это «самая большая и ценная часть эпистолярного

60 *Достоевский Ф. М.* Письмо М. М. Достоевскому 31 октября 1838 // ПСС и писем: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 53.

61 Именно так они и толковались в годы СССР.

62 В этой связи см. статью автора: *Максимов П. М.* Ум и сердце героев в раннем рассказе Ф. М. Достоевского «Честный вор» в контексте святоотеческого учения о борьбе с помыслами. БВ. 2024. № 2 (53). С. 202–234.

63 *Достоевский Ф. М.* Письмо М. М. Достоевскому 26 ноября 1846 // ПСС и писем: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 134.

64 Там же.

65 *Достоевский Ф. М.* Дневник писателя 1873 г. // ПСС и писем: в 30 т. Т. 21. Л., 1980. С. 134.

наследия»⁶⁶ раннего Достоевского. По большому счету именно в ней «исток заветных идей писателя, пронесенных им через всю жизнь»⁶⁷.

Но зачастую эти идеи нередко были или не замечены, или неверно поняты. Как при жизни писателя, так спустя годы после его кончины, например, в том же советском литературоведении⁶⁸. В последнем осмысление наследия писателя производилось учёными исходя из поставленной партийным руководством задачи⁶⁹, непосредственно влиявшей на беспристрастность их оценок. Впрочем, вопрос об истолковании произведений Ф. М. Достоевского в советской и постсоветской действительности представляется весьма обширным, и выходит за границы данного исследования, чтобы рассуждать о нем здесь подробно.

Также до конца невыясненным остается вопрос об источниках понимания ума и сердца Достоевским. Тем не менее, это последовательное внимание писателя к «внутреннему человеку»⁷⁰, жизнь которого сосредоточена в уме и сердце, свидетельствует о формирующемся у молодого Достоевского интересе к разгадке «тайны человека»⁷¹. Это подтверждается им много позже, в 1881 году в не менее известной фразе из Дневника об исследовании «глубин души человеческой»⁷². Причем к разгадке именно в православном ключе.

Дальнейшие перспективы изучения данной темы состоят, прежде всего, в выявлении и изучении православного святоотеческого контекста изображения Ф. М. Достоевским ума и сердца своих героев в избранных произведениях его раннего творческого периода.

66 Фридлендер Г. М. Письма Достоевского // *Достоевский Ф. М. ПСС и писем*: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 8.

67 Там же.

68 Той теме, например, посвящена содержательная статья Ю. Пуцаева. См.: *Пуцаев Ю. В. Советский Достоевский: Достоевский в советской культуре, идеологии и философии* // *Философский журнал*. 2020. №4. 102–118.

69 «Сталин сказал, что мы, конечно, не собираемся отказываться от Достоевского. Мы широко издавали и будем издавать его сочинения. Но наши литераторы, наша критика должны помочь читателям, особенно молодежи, правильно представлять себе, что такое Достоевский» так записал министр иностранных дел Д. Щепилов полученную им от А. А. Жданова программу оценки творчества Достоевского. См.: *Щепилов Д. Т. Непримкнувший*. М., 2001. С. 93–94.

70 Термин «Внутренний человек» появляется в Новом Завете: *Посему мы не унываем; но если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется* (2 Кор. 4, 16). *Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим...* (Рим. 7, 22).

71 *Достоевский Ф. М. Письмо М. М. Достоевскому от 16 августа 1839 года* // *ПСС и писем*: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 63.

72 *Достоевский Ф. М. Дневник Писателя 1881 г.* // *ПСС и писем*: в 30 т. Т. 27. Л., 1984. С. 65.

Источники

- Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета с параллельными местами и приложениями [Текст]: в синодальном переводе. М.: Никея, 2016.
- Варсонофий Оптинский, прп. Беседы. Издание Введенской Оптиной пустыни, 2005.
- Григорий (Каця), иерод. О сердце человека // Православие. [Электронный ресурс]. URL: https://pravoslavie.ru/42493.html#_ftn1 (дата обращения: 27.11.2024).
- Григорий Синаит, прп. Творения / пер. еп. Вениамина (Милова). М.: Изд. Новоспасский монастырь, 1999.
- Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.
- Исаак Сириин, прп. Творения: слова подвижнические. Сергиев Посад: [б. и.], ³1911.
- Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / пер. с фр. мон. Магдалины (В. А. Решиковой). ТСЛ, ²2012.
- Макарий Великий, прп. Духовные беседы, послания и слова. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2004.
- Максим Исповедник, прп. Мистагогия // [перевод с древнегреческого А. И. Сидорова ; вступительная статья А. В. Маркова]. М.: Рипол-классик, 2018.
- Никодим Святогорец, прп. Невидимая брань / пер. с греч. еп. Феофана Затворника Вышенского. М.: Отчий дом, 2023.
- Паисий Величковский, прп. Об умной или внутренней молитве. М.: Директ-Медиа, 2014.
- Паскаль Б. Мысли. СПб., 1888.
- Феофан (Говоров), еп. Ответы на вопросы инока относительно различных деланий монашеской жизни. Боровичи: Тип. И. С. Гомзина, 1908.

Литература

- Бердяев Н. А. Откровение о человеке в творчестве Достоевского. М.: T8RUGRAM, 2018.
- Буланов А. М. Святоотеческая традиция понимания сердца в творчестве Ф. М. Достоевского // Христианство и русская литература. Санкт-Петербург.: Наука, 1994. С. 270–306.
- Власкин А. П. Надрыв // Федор Достоевский. Антология жизни творчества. [Электронный ресурс]. URL: <https://fedordostoevsky.ru/research/aesthetics-poetics/173/> (дата обращения: 15.11.2024).
- Георгий Флоровский, прот. Пути русского богословия. Минск, 2006.
- Карамзин Н. М. Чувствительный и холодный // Избранные сочинения: в 2 т. Т. 1. М.; Л.: Художественная литература, 1964. С. 740–754
- Касаткина Т. А. Достоевский и исихазм: «Преступление и наказание» // Известный Достоевский. 2022. №4. С. 171–185.
- Классицизм // Большая российская энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: <https://bigenc.ru/c/klassitsizm-ea4dc5> (дата обращения: 14.01.2024).
- Кочеткова Н. Д. Сентиментализм. Карамзин // История русской литературы: в 4 т. Т. 1 / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). Л.: Наука, 1980 // Фундаментальная

электронная библиотека «Русская литература и фольклор». [Электронный ресурс]. URL: <https://feb-web.ru/feb/irl/r10/r11/r11-7262.htm?cmd=p> (дата обращения: 14.01.2024).

Максимов П. М. Ум и сердце героев в раннем рассказе Ф. М. Достоевского «Честный вор» в контексте святоотеческого учения о борьбе с помыслами // БВ. 2024. № 2 (53). С. 202–234.

Нечаева В. С. Ранний Достоевский 1821–1849. М.: Наука, 1979.

Плетнев Р. В. Достоевский и Евангелие // Русские эмигранты о Достоевском. СПб., 1994.

Пуцаев Ю. В. Советский Достоевский: Достоевский в советской культуре, идеологии и философии // Философский журнал. 2020. №4. 102–118.

Сердце: христианское учение // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/serdce-xristianskoe-uchenie#_ftnref2 (дата обращения: 19.11.2024).

Фёдорова П. С. Н. А. Бердяев о Достоевском-антропологе // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2022. №1 (6). С. 102–107.

Фридлендер Г. М. Письма Достоевского // Достоевский Ф. М. ПСС и писем: в 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 5–26.

Шпилов Д. Т. Непримкнувший. М.: Вагриус, 2001.

ХАРАКТЕРИСТИКА ПИСАТЕЛЬСКОЙ СТРАТЕГИИ ЦАРЯ ИВАНА ГРОЗНОГО

Диакон Григорий Малюта

студент магистратуры кафедры филологии
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
malutagrigorij332@gmail.com

Для цитирования: *Малюта Г., диак.* Характеристика писательской стратегии царя Ивана Грозного // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2024. № 2 (11). С. 44–53. DOI: 10.31802/WI.2024.11.2.004

Аннотация

УДК 82.091 (821.161.1)

Цель статьи — попытка исследования писательской стратегии царя Ивана Грозного на основе его литературных произведений. Данный вопрос можно по праву считать дискуссионным, по причине множества существующих мнений, касательно того, был ли царь действительно выдающимся мастером слова. Особое внимание в статье уделяется отражению личностного начала в произведениях царя. Объектом исследования будут являться тексты, авторства Ивана Грозного, такие как: «Ответ Яну Раките», «Первое послание Ивана Грозного князю Андрею Курбскому», «Послание в Кирилло-Белозерский монастырь».

Ключевые слова: Иван Грозный, писательская стратегия, характеристика, литература XVI века, манера написания, стиль речи, новаторская манера.

Characteristics of the Writing Strategy of Tsar Ivan the Terrible

Deacon Grigory Malyuta

MA student of the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra,
Sergiev Posad 141300, Russia
malutagrigorij332@gmail.com

For citation: Malyuta, Grigory, deacon. "Characteristics of the Writing Strategy of Tsar Ivan the Terrible". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (11), 2024, pp. 44–53 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2024.11.2.004

Abstract. The purpose of the article is an attempt to study the writing strategy of Ivan the Terrible based on his literary works. This issue can rightfully be considered debatable, due to the many existing opinions regarding whether the tsar was truly an outstanding master of words. The object of the study will be texts authored by Ivan the Terrible, such as: "The First Message of Ivan the Terrible to Prince Andrei Kurbsky", "Message to the Kirillo-Belozersky Monastery".

Keywords: Ivan the Terrible, analysis of the writing strategy of Tsar Ivan the Terrible, analysis, 16th century literature, writing style, speech style, innovative style.

Расцвет в XVI веке жанра публицистики, позволяющего обсуждать общественные проблемы, способствовал проявлению Ивана Васильевича Грозного, как писателя. Об уровне его писательского дарования исследователи судят по значительному литературному наследию, включающему в себя произведения эпистолярного жанра (прежде всего, это переписка с князем Андреем Курбским), а также гимнографическое творчество.

По свидетельству митрополита Макария, который оказал значительное влияние на молодого Ивана Васильевича, царь был весьма грамотен, начитан и талантлив: «Вся тебе божественная писания вконец сведущу и на языке носяшу не человеческим поучением, но данною ти от Бога премудростию». Значительную богословскую подготовку Грозного отмечал в переписке с ним и князь Курбский («ведаю тя во священных писаниях искусна»), которого никак не заподозрить в лстивом отношении к царю.

Говоря о литературном даре Ивана Грозного, самое главное, что необходимо подчеркнуть: вне зависимости от того, обладал или не обладал талантом царь, но для своего времени его манера писать была не просто новаторской — она была уникальной. Конечно, эта уникальность во многом задается уникальностью самой личности Грозного — самодержец, царь огромной страны, своей целью поставивший добиться неограниченной власти.

Литература XVI века на Руси — это строгое следование жанру, канону. Жанры агиографические, литургические, богословские, излагаемые в определенной стилистике,¹ не пересекались с жанрами бытовыми, светскими, коих в принципе было довольно мало. Однако, Иоанн IV в своем творчестве смешивал и чередовал совершенно различные по стилю литературные течения, зачастую в небольшом по объему тексте.

Парадокс литературного дара Ивана Грозного в том, что он не придерживается никаких традиционных моделей, идет вразрез со всеми каноническими установлениями для литературы того времени, хотя принципиальной установкой Ивана Васильевича был традиционализм и преемственность от предков к потомкам. В его текстах явно виден личный стиль — неслыханная роскошь для того времени. Впрочем, полностью оправданная для Грозного — стремление к полной и неограниченной власти в государстве перекликается со стремлением и в текстах творить по своей неукротимой воле. «Произведения Грозного

1 Подробнее об этом см.: *Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе*. М.: Наука, 1986. С. 57–78.

принадлежат эпохе, когда индивидуальность уже резко проявлялась у государственных деятелей, и в первую очередь у самого Грозного, а индивидуальный стиль писателей был развит еще очень слабо, и в этом отношении стиль произведений самого Грозного — исключение»².

Следующим важным пунктом литературного дара Грозного является эмоциональность. Он пишет так же, как говорит — можно сказать, не сочиняет текст, а записывает устную речь. Скорее всего, так и было — царь надиктовывал тексты. В его писаниях заметна присущая устной речи многословность, частые повторения одного и того же, перескакивание с темы на тему, восклицания, вопрошания. Текст больше похож на обращение к собеседнику, нежели к читателю. Можно сравнить произведения авторства Грозного с пьесами, моноспектаклями, драмами для одного актера (сюда, кстати, хорошо ложится эмоциональность канона Ангелу). При этом роль, которую играет самодержец в своих посланиях, может меняться на протяжении текста несколько раз — особенно хорошо это заметно в Послании в Кирилло-Белозерский монастырь. Залогом эмоциональности текста, в том числе, было постоянное обращение Грозного к ресурсам живого, народного языка. Разговорные выражения, пословицы и поговорки постоянно используются им в письменном наследии.

Речь Ивана Васильевича поразительно насыщена, образна и полна конкретики. Она изобилует примерами из жизни и быта, весьма наглядна и точна в изображениях. Этот факт можно считать несомненным признаком литературного таланта, поскольку такая речь возбуждает воображение читателя. Исследователи³, помимо особенностей личного писательского стиля Ивана Васильевича, отмечают общую литературную тенденцию к демократизации текста: «Однако в его посланиях нередко в специфически книжное окружение врываются разговорные и даже просторечные элементы. Это уже симптом Нового времени, свидетельство начавшихся преобразований в стилистике текста»⁴.

Не стоит забывать, что Иван Грозный был образованнейшим человеком своего времени, весьма начитанным и эрудированным в самых разных областях, обладавшим фантастической памятью. Академик Д. С. Лихачев пишет: «Речь его к польским послам была столь обширна, что секретарь польских послов сказал Грозному: “Милостивый государь!

2 Лихачёв Д. С. Стиль как поведение: К вопросу о стиле произведений Ивана Грозного // Современные проблемы литературы и языкознания. М.: Наука, 1974. С. 191.

3 Лурье, Лихачев, Калугин.

4 Калугин В. В. Царь Иван Васильевич Грозный как писатель // Литературная учеба. 1993. №3 (URL: <https://vk.com/@-219760990-ivan-groznyi-kak-pisatel>).

таких великих дел запомнить невозможно: твой государский от бога дарованный разум выше человеческого разума»⁵.

«На «прекраткого» в ту пору Ивана надеялись... в его будущие успехи искренне верили. Казалось, государство можно построить на “разумных” началах, если самого правителя наставить на путь истинный. К нему обращались с программами, проектами и поучениями крупнейшие писатели того времени: Максим Грек, митрополит Макарий, архиепископ Новгородский Феодосий, Иван Пересветов, протопоп Сильвестр, игумен Троице-Сергиева монастыря Артемий, Ермолай-Еразм. Грозный, несомненно, был знаком со “Сказанием о князьях владимирских”, сочинениями архиепископа Геннадия Новгородского, Иосифа Волоцкого, Нила Сорского, старца Филофея, еретическими идеями Матфея Башкина. Он знал современную литературу и разбирался в проблемах, волновавших лучшие умы его эпохи»⁶.

Еще одна особенность литературной манеры Грозного — подчиненность всего творчества единой задаче — донести до адресатов свои убеждения. Конечно, словесные убеждения подкреплены неограниченной властью и любые угрозы в письменном виде могут быть осуществлены в реальной жизни — эта грань личности Грозного-писателя присуща, конечно, только ему. Для современников такое слово, сказанное с властью, обладало гипнотической силой. А политика Ивана Васильевича, несмотря на кажущуюся приспособляемость к текущим задачам, всегда была обусловлена его мировоззрением.

Основу письменного наследия Иоанна IV вне гимнографии составляют различные послания. По ним лучше всего можно судить о писательском даровании автора. Рассмотрим два послания, признанных лучшими образцами творчества Ивана Грозного.

Первое послание Ивана Грозного князю Андрею Курбскому

В комментариях к Первому посланию, опубликованному в 11 томе Библиотеки литературы Древней Руси (БЛДР), отмечается «грубиянский» стиль послания, и некоторые речевые обороты, позднее также использовавшиеся

5 Лихачёв Д. С. Стиль как поведение: к вопросу о стиле произведений Ивана Грозного // Современные проблемы литературы и языкознания. М.: Наука, 1974. С. 23.

6 Калугин В. В. Царь Иван Васильевич Грозный как писатель // Литературная учеба. 1993. №3 (URL: <https://vk.com/@-219760990-ivan-groznyi-kak-pisatel>).

Иваном Грозным в других посланиях; несомненно, значительная часть этого текста принадлежит авторству Грозного⁷. Интересно, что послание в 20 раз больше, чем послание Курбского, на которое оно отвечает. Весь текст пронизан одной идеей: царская власть единолична, абсолютна, непогрешима, оправданы любые методы и действия для поддержания такой власти. Послание просто пропитано цитатами из Священного Писания, тщательно подобранными для поддержания идей Ивана Грозного. Для той же цели вставлены исторические примеры, особенно из династических предшественников Ивана Васильевича. От обвинений в измене Грозный переходит к обвинениям адресата в клевете; некоторые обвинения он отвергает по причине «это тоже было из-за ваших коварных замыслов»⁸. Царь описывает собственное детство и те лишения, которые он претерпел, в мельчайших подробностях, вплоть до «мухояровой зеленой шубы на куницах» князя Ивана Шуйского. Постепенно повествование обрастает все новыми подробностями, а автор уже не стесняясь называет адресата «собакой».

Постоянное перескакивание мысли автора с предмета на предмет только с первого взгляда кажется беспорядочным. Текст обладает внутренней логикой, но такой логикой, которая на руку Ивану Грозному. Например, «Если же ты, по твоим словам, праведен и благочестив, то почему же испугался безвинно погибнуть, ибо это не смерть, а дар благой? В конце концов все равно умрешь»⁹. Цитируя ап. Павла «кто противится власти, тот противится Божию повелению», Грозный выводит «А ведь сказано это обо всякой власти, даже о власти, добытой кровью и войнами. Вдумайся в сказанное, ведь мы не насилем добыли царства, тем более поэтому, кто противится такой власти — противится Богу»¹⁰. И на таких силлогизмах построен весь текст послания. Но в каждой такой мини-теме, как бы отвечая на послание Курбского, Иван Васильевич снова и снова доказывает свою мировоззренческую установку об абсолютной власти, прикрывая ее то благочестивыми рассуждениями, то историческими параллелями: «До сих пор русские властители ни перед кем не отчитывались, но вольны были жаловать и казнить своих подданных, а не судились с ними ни перед кем»¹¹. Тем не менее, во многих местах текста (больше всего в воспоминаниях о детстве) сквозит самооправдание: многие свои поступки Грозный объясняет пережитым.

7 Первое послание Ивана Грозного Курбскому // БЛДР. Т. 11. СПб.: Наука, 2001. С. 599.

8 Там же. С. 29.

9 Там же. С. 25.

10 Там же.

11 Там же. С. 55.

Послание в Кирилло-Белозерский монастырь

Послание Ивана Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь имело целью обличение опальных бояр, которые, будучи насильно пострижены, устроили в монастыре привычную им жизнь. По словам Д. С. Лихачёва, послание — «развернутая импровизация, импровизация вначале ученая, насыщенная цитатами, ссылками, примерами, а затем переходящая в запальчивую обвинительную речь — без строгого плана, иногда противоречивую в аргументации, но написанную с горячей убежденностью в своей правоте и в своем праве учить всех и каждого»¹².

В стиле здесь прослеживается все то же нарастание эмоционального, раздражительного начала, характерного для посланий Ивана Васильевича; начиная с иронично-уничижительной пародии на монашеские послания, как бы входя в роль монаха, Грозный начинает поучать и обличать, не стесняясь в выражениях. Язык и манера выражаться от притворно-уничижительных переходят к ироничным, язвительным; царь раздражается все больше, в конце уже требуя от монахов оставить его в покое. «Грозный не стесняется бранных выражений, обычно им употребляемых: «собака» «собачий», «пес» и пр. Он употребляет разговорные выражения «аз на то плюнул», «а он мужик очюнной врет, а сам не ведает что». Он пользуется поговорками, пересыпает речь восклицаниями: «ох!», «увы!», «горе ей!». Он часто непосредственно обращается к читателям: «видите ли?», «а ты, брат, како?», «ты ж како?» и пр. Разнообразие его лексики поразительно»¹³.

Оба эти послания объединяет живой и острый слог, больше характерный для устных выступлений; изобилие примеров, бытописательных картин, значительная эрудиция и буквально продавливание нужных Грозному идей и мыслей. Несмотря на разницу в стилях в начале обоих посланий (нарочито пышное к Курбскому и нарочито уничижительное в монастырь), заметна тенденция: царь впадает в запальчивость и ярость, и, собственно, переходит к тому собственному стилю общения (в данном случае, эпистолярного), который так для него характерен. Неотъемлемая часть этого стиля — насмешка над собеседником, для которого хороши все литературные приемы и любые стили. Легкость и непринужденность, с которой Грозный излагает, смешивая стили, пользуясь различными литературными приемами — несомненно,

12 URL: <https://www.drevne.ru/study/grozn.htm> (дата обращения 09.11.2024).

13 На пути к новому литературному сознанию: Сочинения царя Ивана Грозного и князя Андрея Курбского // БЛДР. Т. 11. СПб.: Наука, 2001. С. 7.

признак большого литературного таланта; в этом мнении сходятся все исследователи наследия Ивана Васильевича — от историков Татищева и Ключевского, до академика Лихачёва и Я. Лурье. Д. С. Лихачёв пишет, что «послания гипнотизируют читателя... и многословие их не столько простая болтливость, сколько прием, который он завораживает читателя, эмоционально на него воздействует, угнетает или расслабляет»¹⁴. И все же, несмотря на специфику воздействия на адресата и читателя, Грозный очень искренен в своих текстах. Парадокс: каждое послание написано в манере, характерной для адресатов таких посланий, в каждом послании царь как бы надевает личину того или иного персонажа, от имени которого он вещает, но при этом он во всех своих письмах предельно искренен. Он может притворяться, но нигде не фальшивит — и это признак большого таланта.

О произведениях, достоверно принадлежащих перу Иоанна IV, с уверенностью можно сказать афоризмом Бюффона: «Стиль — это сам человек». Характер Ивана Грозного, многоликий и изменчивый, нашел достойное отражение во всех многообразных литературных трудах. Что бы ни писал Грозный, на всех текстах лежит печать яркой индивидуальности, образ личности царя. «Фигура Грозного не перестает волновать историков и мастеров искусства, сидящихся понять, какая из многих его личин — подлинное лицо»¹⁵.

Итак, авторский стиль Грозного — это переплетение различных литературных течений (прежде всего, конечно, библейских и литургических книг), жанра деловой и дипломатической переписки и бытовой образной речи. Помимо этого, царь грешит многообразными «кусательными» словесами — обилие ругательств в его речи замечают все адресаты.

Еще одна черта литературного стиля Ивана Васильевича — это полемичность. Он постоянно что-то доказывает, опровергает, спорит, находит яркие аргументы — в общем, в каждом тексте можно увидеть образ воображаемого противника. Царь Иван Грозный по характеру весьма воинственен, что не могло не отразиться в стиле его посланий. А особенность полемичности Грозного в том, что у него всегда есть неопровержимый аргумент — он абсолютный владыка, царь, неограниченный властитель. Поэтому исход любой полемики с ним заранее

14 Лихачёв Д. С. Стиль как поведение: К вопросу о стиле произведений Ивана Грозного // Современные проблемы литературы и языкознания. М.: Наука, 1974. С. 196.

15 Дворкин А. Л. Иван Грозный как религиозный тип. Ниж. Новгород: Христианская библиотека, 2009. С. 8.

предрешен. «Царь прилагал все усилия, желая подавить противника лавиной доказательств, эрудицией и обширными цитатами из авторитетных творений. Он хотел во что бы то ни стало оставить последнее слово за собой»¹⁶.

«Официальное» полемическое сочинение — Ответ Яну Роките, выдержанное в традициях «прений о вере», самое стилистически выдержанное из всех, принадлежащих Грозному. Рассматривая аргументы Яна Рокиты в защиту протестантизма, Иван Васильевич выдвигает контраргументы с обоснованием; здесь Грозный «еще раз демонстрирует свою образованность, прекрасное знание текстов Ветхого и Нового Завета, патристики, исторической литературы, агиографии»¹⁷. Находится место и «кусательной» манере, и здесь Иван Васильевич не изменяет себе: все бранные слова иронично подобраны из библейских выражений: козлище, онагр, аспид глухой. Исследователи отмечают в этом тексте полное тождество Грозного писателя и Грозного личности — полемикой ведет именно правитель государства, человек, который несет ответственность за сохранение чистоты веры в своей стране. Иван Васильевич прекрасно и уместно справляется с этой задачей.

Таким образом, смелое смешение стилей и жанров, эмоциональность, ироничность, образованность и эрудиция, отличное владение словом и умение достойно вести полемику — отличительные черты письменного наследия Ивана Грозного, свидетельствующие, по мнению исследователей, о его несомненном и значительном литературном даре. Остается спорным вопрос, как и для чего он этот дар использовал, и был бы ли таким непринужденным стиль его посланий, если бы автор не был облечен абсолютной властью: «Индивидуальный стиль произведений Грозного есть прежде всего отражение его индивидуального поведения, властно заявленной им жизненной позиции»¹⁸.

Источники

- Первое послание Ивана Грозного Курбскому // БЛДР. Т. 11. СПб.: Наука, 2001. С. 599.
- Сочинения царя Ивана Грозного и князя Андрея Курбского // БЛДР. Т. 11. СПб.: Наука, 2001. С. 7.
- 16 Калугин В. В. Царь Иван Васильевич Грозный как писатель // Литературная учеба. 1993. №3. (<https://vk.com/@-219760990-ivan-groznyi-kak-pisatel>).
- 17 Комментарии к Ответу Яну Роките // БЛДР. Т. 11. СПб.: Наука, 2001. С. 645.
- 18 Лихачев Д. С. Стиль как поведение: к вопросу о стиле произведений Ивана Грозного // Современные проблемы литературы и языкознания. М.: Наука, 1974. С. 192.

Комментарии к Ответу Яну Роките // БЛДР. Т. 11. СПб.: Наука, 2001. С. 645.

Послание в Кирилло-Белозерский монастырь. [Электронный ресурс]. URL: <http://drevne-rus-lit.niv.ru/drevne-rus-lit/text/poslanie-groznogo-v-monastyr/poslanie-groznogo-v-monastyr.htm> (дата обращения: 07.11.2024).

Литература

Дворкин А. Л. Иван Грозный как религиозный тип. Ниж. Новгород: Христианская библиотека, 2009.

Калугин В. В. Царь Иван Васильевич Грозный как писатель // Литературная учеба. 1993. № 3. [Электронный ресурс]. URL: <https://vk.com/@-219760990-ivan-groznyi-kak-pisatel> (дата обращения: 07.11.2024).

Лихачёв Д. С. Стиль как поведение: К вопросу о стиле произведений Ивана Грозного // Современные проблемы литературы и языкознания. М.: Наука, 1974.

Лихачёв Д. С. Исследования по древнерусской литературе. М.: Наука, 1986.

К ИССЛЕДОВАНИЮ ГИМНОГРАФИИ КНЯЗЯ С. И. ШАХОВСКОГО: АТРИБУЦИЯ СОЧИНЕНИЙ И ИСТОЧНИКИ

Евгений Григорьевич Малюта

кандидат филологических наук
младший научный сотрудник
Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН
преподаватель Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
7tsarei@gmail.com

Для цитирования: *Малюта Е. Г.* К исследованию гимнографии князя С. И. Шаховского: атрибуция сочинений и источники // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2024. № 2 (11). С. 54–72. DOI: 10.31802/WI.2024.11.2.005

Аннотация

УДК 82.091

В статье представлена проблематика современных исследований литературного наследия известного писателя первой половины XVII века князя С. И. Шаховского, в частности, малоизвестной к настоящему времени стороны творчества — его гимнографических сочинений. Освещаются вопросы атрибуции и изучения таких опытов, представлен перечень источников.

Ключевые слова: князь Симеон Шаховской, русская гимнография XVII века, канон Софии Новгородской, частное молитвенное правило, первые акафисты русским святым.

Toward the Study of Prince S. I. Shakhovsky's Hymnography: Attribution of Works and Sources

Eugeny G. Maliuta

PhD in Philology

Junior Researcher at the Department of Old Slavonic Literatures

at the Institute of World Literature named after A. M. Gorky

at the Russian Academy of Sciences

Lecturer at the Moscow Theological Academy

Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra,

Sergiev Posad 141300, Russia

7tsarei@gmail.com

For citation: Maliuta, Eugeny G. "Toward the study of prince S. I. Shakhovsky's hymnography: attribution of works and sources". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (11), 2024, pp. 54–72 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2024.11.2.005

Abstract. The article presents the problems of modern research of the literary heritage of the famous writer of the first half of the XVII century Prince S. I. Shakhovskoy, in particular, the little-known to date side of his work – his hymnographic works. The issues of attribution and study of such experiments are highlighted, and a list of sources is presented.

Keywords: Prince Simeon Shakhovskoy, Russian hymnography of the XVII century, canon of Sophia of Novgorod, private prayer rule, the first akathists to Russian saints.

Хотя изучение некоторых исторических сочинений князя Симеона Ивановича Шаховского имеет достаточно давнюю традицию, однако приходится констатировать, что к началу XXI века проблема комплексного исследования творческого наследия князя Шаховского и его самого как писателя все еще не имеет своего решения. Д. М. Буланин, обобщая некоторые замечания предыдущих исследователей, подчеркивал в итоговой библиографической статье «Словаря книжников и книжности Древней Руси», что князь Симеон Иванович остается одним из наименее изученных писателей XVII в.¹

Отношение к наследию князя Шаховского как к представляющему интерес в отношении сугубо историческом, в XXI веке начинает меняться. Исследование темных пятен биографии Шаховского и поиск возможного круга его общения, конечно, все еще остается перспективным направлением: внимание специалистов-историков привлекают связанные с этим сочинения Шаховского эпистолярного жанра, разрядные списки и иная юридическая документация в контексте изучения аспектов внутрисполитической ситуации в России. Так, в монографии Д. Ляпина «Царский меч: социально-политическая борьба в России в середине XVII века» князь Шаховской фигурирует в числе окружения «великих государей» Михаила Феодоровича и его отца-патриарха при изучении вопроса полновластия самодержавия юного царя² и, позднее, в контексте вопроса об укреплении власти аристократии после смерти последнего³.

Выходят новые работы, продолжающие изыскания М. П. Лукичева⁴ (ряд документов, введенных в научный оборот ученым, позволили уточнить дату смерти князя, а также сведения о его сыновьях⁵. В частности, исследования их челобитных о разделе наследства после смерти Шаховского проясняют ситуацию с официальным признанием его четвертого брака) и затрагивающие контекст некоторых аспектов биографии Симеона Ивановича⁶.

- 1 Буланин Д. М. Симеон Иванович Шаховской-Харя // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ч. 4: Т — Я. СПб., 2004. С. 283.
- 2 Ляпин Д. А. Царский меч: социально-политическая борьба в России в середине XVII века. СПб., 2018. С. 8.
- 3 Там же. С. 54.
- 4 Лукичев, М. П. Новые материалы к биографии С. И. Шаховского // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода: сборник статей. М.: Наука. С. 99–107.
- 5 К настоящему моменту известно о трех сыновьях князя: Михаиле, Федоре и Иване, из которых первые два были стольниками.
- 6 Так, известной причиной опалы Шаховского 1620 г. была т. н. «игра в царя» его родственников, ставшая предметом многих изысканий. В частности, этой малоизученной теме отголосков Смуты в среде высшей аристократии русского государства посвящены статьи:

Сочинения Шаховского попадают в поле зрения ученых среди корпуса документов начала XVII века в контексте изучения тематики антикатолической и антипротестантской полемики⁷, а также при комплексном исследовании поэтики исторических и публицистических сочинений современников о Смутном времени и их жанровом своеобразии, предпринятом в настоящее время О. А. Туфановой⁸.

Сравнительно новым направлением в научном дискурсе о Шаховском является определение круга его общения в многочисленных ссылках и дальних службах, новая адресация уже известных стихотворных посланий и прояснение завуалированных в них воспоминаний, указаний и просьб. Этим вопросам посвящены статьи А. В. Полетаева⁹

Мухин О. Н. Феномен «игры в царя» в политической культуре России раннего Нового времени: психосоциальные корни // Вестник Томского гос. ун-та. 2010. № 339. С. 62–69; *Никишин В. О.* К вопросу о феномене «игры в царя» // Ставропольский альманах Рос. общ. интеллектуальной истории. 2014. Вып. 14. С. 126–136.

Пресечение династии Рюриковичей, в общественном сознании бывшее главной причиной Смуты, создавало прецедент для определенной политической игры амбициозных и решительных лиц, способных ради личных интересов и усиления собственного влияния закрыть глаза на сомнения в обоснованности прав того или иного претендента на престол. Игра «в царя», с точки зрения правительства, была следствием сомнения участвовавших в ней в легитимности избрания молодого Романова. Примкнувшие в свое время к Тушинскому вору первые люди русского государства, т. н. «тушинские перелеты», еще долгое время состояли под подозрением в неблагонадежности. Пресечение династии Рюриковичей, в общественном сознании бывшее главной причиной Смуты, создавало прецедент для определенной политической игры амбициозных и решительных лиц, способных ради личных интересов и усиления собственного влияния закрыть глаза на сомнения в обоснованности прав того или иного претендента на престол. Сам Шаховской писал: «Моя худости не было на Москве в те дни, в ни же случися братьям нашим в таковое беззаконие впасти. И не разумехом о том». ГПИБ. Собр. Синод. библиот. № 865. Л. 240. Заметим также, что из факта данной опалы князя явствует, что обычай наказывать за вины родственников, декларативно отмененный Василием Шуйским при воцарении (и неоднократно нарушаемый им же), по всей видимости, еще имел силу.

- 7 Одно антипротестантское послание Шаховского опубликовано в: *Опарина Т. А.* Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск, 1998. С. 352–367.
- 8 *Туфанова О. А.* Древнерусская литература о Смутном времени как художественный феномен. М., 2019. Корпус памятников первой трети XVII века (в том числе ряд сочинений С. И. Шаховского) изучен в данной монографии как уникальный макроцикл, отразивший начало ключевых изменений в характерных для средневековой Руси жанровых формах.
- 9 *Полетаев А. В.* Князь Семён Шаховской и его сибирские «знакомцы»: Сергей Андреевич Котов // Проблемы истории России. Вып. 6: От Средневековья к Современности. Екатеринбург, 2005. С. 39–58; *Полетаев А. В.* Князь Семён Шаховской и его сибирские «знакомцы»: Фёдор Андреевич Шелешпанский // Проблемы истории России. Вып. 4: Евразийское пограничье. Екатеринбург, 2001. С. 158–174.

и Д. А. Ляпина¹⁰. Необходимо особо отметить внимание данных ученых к некоторым литературным деталям ряда посланий Шаховского, позволяющим предположить более тесные контакты последнего во время опал с целым рядом известных историкам лиц в Москве. Наконец, принимаемая теперь комплексная оценка деятельности князя как воеводы по местам его служб на основании новооткрытых биографических сведений о службах последнего характеризует Шаховского, по мнению ряда исследователей, как рачительного управленца и редкого человека по практическому взгляду на соотношение желаемого и возможного¹¹, Недавним событием стала первая публикация богословского труда Шаховского против апполинарианства с обширной вступительной статьей М. В. Шпаковского, в которой доказано уверенное владение князем патристическим материалом уже на примере богословского трактата, а также умелое применение этого материала в аргументации православной позиции, которой Шаховской придерживается со всей основательностью¹². «...Шаховской, — как отмечает при наблюдениях над особенностями стиля и аргументации князя указанный исследователь, — берет на себя роль наставника в богословии и стремится кратко и ёмко, при помощи свидетельств от Писания и Предания, переубедить адресата»¹³. Рассмотренное Шпаковским послание князя доказывает его достаточную эрудицию и литературный талант для достижения этой цели.

Из новейших исследований необходимо отметить статью А. А. Медведева по частному вопросу цитирований библейских книг (наряду с обширным использованием последним патристического материала) С. И. Шаховским в «Слове похвальном» трем Московским святителям¹⁴ в контексте интереса к проблемам имагологии в житиях указанных

- 10 Ляпин Д. А. Послание князя С. И. Шаховского к некому другу «зело полезно» и обстановка при московском Дворе в первые годы патриаршества Филарета (1619–1622) // *Novogardia*. 2019. №2. С. 226–241.
- 11 См.: Бродников А. А. Енисейский воевода князь С. И. Шаховской (1629–1631 гг.) // *Енисейская Сибирь в истории России. Материалы Сибирского исторического форума*. Красноярск: Лаборатория развития, 2019. С. 46–47. В указанной статье поддержано предположение А. Г. Полетаева, что образ Шаховского как вечно опального и гонимого за чужие вины, возможно, транслировался им самим, будучи выгоден в определенных перипетиях биографии.
- 12 Шпаковский М. В. Послание князя Семёна Шаховского против аполлинарианства // *Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях*. 2022. № 1 (17). С. 133–134.
- 13 Там же. С. 135.
- 14 Медведев А. А. Библизмы в «Похвальном слове митрополитам Петру, Алексию и Ионе» князя С. И. Шаховского // *Герменевтика древнерусской литературы*. 2023. № 22. С. 272–291.

святых¹⁵. Краткий содержательный анализ сборника сочинений князя Шаховского (на примере первого из них) произведен в недавнем исследовании С. А. Волкова и Н. А. Тропина, характеризующих данный памятник как собрание «...религиозно нравственных сочинений, которые вероятно, считал наиболее значимыми для себя и своих знакомых, с которыми часто вступал в религиозные диспуты»¹⁶ и заключающих наблюдения так: «Можно предположить, что составление рукописного сборника собственных работ подводило итог жизненного пути С. И. Шаховского»¹⁷.

В отличие от исторических сочинений и, отчасти, похвальных слов, гимнография Шаховского до настоящего времени остается практически *terra incognita* в научном дискурсе. В наиболее полной библиографической статье Д. М. Буланина 2004 года гимнографии Шаховского уделено лишь косвенное внимание. В списке исследований об авторе, помещенном после нее, также нет трудов по данному вопросу¹⁸. Хотя Буланин и упоминает о «Кондаках и икосах», составленных князем, но лишь акцентируя практический характер и этих сочинений последнего, в частности, упоминая о причине составления этих «Кондаков и икосов» — спасении Шаховского от гибели во время перехода из Колы в Архангельск (в этом ученый согласен с упомянутым мнением Е. П. Семеновой). Из прочих гимнографических опытов Шаховского характеризуется лишь одна из двух опубликованных ранее молитв, т. н. «молитва против разлучения», которая предстает образцом возвышенной

15 См.: Медведев А. А. Сказание об обретении мощей митрополита Алексия в составе Великих Миней Четьих митрополита Макария // Герменевтика древнерусской литературы. № 19. С. 498–506.

16 Волков С. А., Тропин Н. А. Рукопись князя С. И. Шаховского из собрания российской государственной библиотеки: содержательный анализ // История: Факты и символы. 2024. № 1 (38). С. 76. С этим утверждением можно согласиться лишь под условием рассмотрения рукописи как собрания произведений *только полемического* характера; это положение опровергает преобладание в нем текстов молитвенных, что показывают представленные в статье результаты содержательного анализа текстов. В противном случае следует предполагать сравнительно меньшую для автора значимости его произведений, представленных в иных источниках также в единичном варианте (в том числе, гимнографических произведений), что представляется по меньшей мере спорным утверждением. Мнение авторов статьи о том, что «...если молитвы были результатом творческого порыва, то весь остальной корпус работ С. И. Шаховского появился в результате стечения обстоятельств сочинений...» (Там же. С. 75) тоже может быть предметом обсуждения ввиду предлагаемой нами гипотезы о выраженном практическом характере молитв Шаховского.

17 Там же. С. 74.

18 Кроме труда Ф. Г. Спасского, о котором речь ниже.

лирики, «...немыслимой в прежней русской гимнографии»¹⁹. Ряд иных гимнографических произведений упомянут исследователем как иллюстрация к замечаниям о заботах их автора «скрупулезно» (по выражению Буланина) указать степень своего участия в составлении произведения: истинное авторство (в случае с посланием шаху Аббасу), дополнение ранее известного памятника, либо шифровка своего имени в актростихе. А между тем гимнографические труды Шаховского, изучаемые ранее лишь в контексте вопросов биографического характера и вопросов атрибуции, занимают более трети всех сочинений князя!

Кажется, один лишь Ф. Г. Спасский обратил пристальное внимание на эту сторону литературной деятельности князя и дал ей самую высокую оценку²⁰, говоря, что «он <князь Шаховской> сохранил своеобразность стиля и русскую самостоятельность выражений, не подчиненную общепринятому образцу богослужебных формул, наводняющих сплошь и рядом наши литургические тексты русского творения»²¹. Предпринятое Спасским изучение службы Софии Новгородской авторства Шаховского показало гимнографическое мастерство князя, отразившего в ней, «...при всей растерянности в вопросе»²², попытку осмыслить разом богословское наполнение праздника, практику приурочивать его к празднику Успения и новгородский иконографический извод. Стилистика и метрика канона, по мнению Спасского, показывают князя весьма сведущим в данном вопросе.

19 Буланин Д. М. Симеон Иванович Шаховской-Харя // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ч. 4: Т — Я. СПб., 2004. С. 282.

20 Данное мнение проф. Спасского о самобытности русских гимнотворцев и высокая оценка их искусства (это следует относить и к оценке опытов князя Шаховского) резко контрастирует с мнением известного литургиста арх. Киприана (Керна): «Особенно... бедны содержанием и художественными достоинствами службы русским святым. Отечественные поэты не были... воспитаны на классических церковных образцах метрики и тоники. Если византиец, плохо или хорошо, старался держаться этих правил, то русскому уху они просто не были известны и доступны». См.: Киприан (Керн), архим. Литургика. Гимнография и эротология. М., 2002. С. 88. Современные исследования творчества Маркелла Безбородого и соловецких книжников круга Сергея Шелонина доказывают справедливость мнения Ф. Г. Спасского. Впрочем, следует признать отчасти справедливым замечание арх. Киприана о слабом знакомстве русских гимнотворцев с метрикой и тоникой классических образцов: метрическая организация текста решается создателями канонов в ряде случаев достаточно вариативно, хотя и с оглядкой на непосредственный образец; в гимнографии кн. Шаховского примером такой организации текста служит канон трем святителям Московским.

21 Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 263.

22 Там же. С. 280.

Исследование проф. Спасского по преимуществу ограничено вопросом о Софии и разбором соответствующей службы Шаховского, однако перу последнего принадлежит целый корпус сочинений гимнографического характера²³. Несомненно принадлежащими перу Шаховского, могут быть на настоящий момент названы:

I. Служба и каноны.

- 1) Служба св. Софии, писанная, предположительно, в Новгороде²⁴.
- 2) Канон Трем Святителям Московским с краестрочием и конечной авторской анаграммой «...сего ради именование сие написах есмь сокровенно, да не греха ради моего знаемым моим возмнится безчестно и презренно быти изложение сие»²⁵.
- 3) «Канон азбучный на Положение ризы, еже есть хитон, великого Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа»²⁶.
- 4) Тропарь и кондак св. Софии²⁷.

23 Еще больший корпус таких сочинений, по мнению Спасского, может быть ему атрибутирован, о чем мы скажем ниже. Здесь же следует заметить, что эти предположительные атрибуции Спасского уже как *несомненно принадлежащие* Шаховскому, служат примерами для содержательного обзора в труде мон. Игнатии (Пузик), доказывающего своеобразие гимнографии князя Симеона Ивановича. В указанном труде (со ссылкой на исследования Спасского) Шаховскому посвящен целый раздел (так как именно он выбран примером гимнотворца конца XVI – начала XVII века), в котором рассматриваются каноны Тихвинской иконе Богородицы, царевичу Димитрию и Василию Блаженному, назвать автором которых князя Симеона затруднительно, но, однако, не произведен обзор памятников несомненной атрибуции. Это обстоятельство делает выводы мон. Игнатии о характере гимнографии Шаховского малоубедительными, но не отменяет ценности ее наблюдений над указанными канонами, а также важности проявленного интереса к его гимнографическому творчеству. Архим. Симеон (Томачинский) в учебном пособии «Поэтика богослужебных текстов в славянской традиции», в приложении «Служба святому царевичу Димитрию Угличскому как пример историографической концепции в гимнографии» ограничивается сообщением, что Шаховской составил службы Тихвинской иконе Божией Матери, св. Василию Блаженному и с большой долей уверенности говорит об атрибуции князю Симеону канона царевичу Димитрию Угличскому. Сообщение основано, очевидно, на том же мнении проф. Спасского. Мы же считаем, что делать такие выводы без несомненной доказательной базы преждевременно.

24 Никольский А. И. София Премудрость Божия // Вестник археологии и истории. 1906. Вып. 17. С. 69–102.

25 РГБ. Ф. 173/1. № 203. Л. 223 – 244 об.

26 РГБ. Ф. 173/1. № 214. Л. 429–440.

27 РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 318 об.

II. «Кондаки со икосы».

- 1) трем святителям Московским²⁸.
- 2) преподобному Сергию Радонежскому²⁹.

III. Корпус из 27 личных молитв, целиком помещенный в упомянутых сборниках³⁰ сочинений Шаховского³¹.

Последовательность этих молитв, схожая с последовательностью богослужебных прошений на повечерии заставляет предполагать некий образец (либо несколько таких образцов), на который ориентировался автор.

IV. Представляется важным также не исключать из рассмотрения молитвы и молитвенные обращения, составляющие значительную часть похвальных слов (порой эти молитвы и ряды хайретизмов³² занимают довольно значительный объем: таков фрагмент «Похвального слова Трем московским святителям» в составе единого цикла произведений Шаховского, созданных в тематике новоустановленного праздника московским иерархам (в 1596 г.).

Как было указано выше, Феодосий Георгиевич Спасский первым предпринял попытку оценить литературное дарование автора в составлении гимнографических произведений, отмечая в своем по преимуществу обзорном труде: «Героями нашей самостоятельной письменности в области литургической явились игумен Маркелл Безбродой, поп Иван (в меньшей степени), инок Савватий, кн Семен Шаховской

28 РГБ. Ф. 173/1. № 203. Л. 225 об. – 240.

29 ГИМ. Синод. собр. № III. Л. 224 – 238 об.

30 Наиболее полное описание сборника предпринято П. М. Строевым и Е. П. Семеновой.

31 РГБ. Ф. 173/1. № 213. Л. 302 – 318. Как было указано, в настоящее время предпринят его краткий содержательный анализ. См.: Волков С. А., Тропин Н. А. Рукопись князя С. И. Шаховского из собрания российской государственной библиотеки: содержательный анализ // История: Факты и символы. 2024. № 1 (38). С. 71–78.

32 «Хайретизмы – (от греч. χαῖρε – радуйся) последовательность однотипных воззваний, которые представляют собой одну из наиболее характерных черт акафиста, противопоставляющих этот жанр другим гимнографическим жанрам сопоставимого объема и сходной структуры» (Людоговский Ф. Б. Структура и поэтика церковнославянских акафистов. М., 2015. С. 9). В частном случае, применительно как к евхологическим произведениям, так и похвальным словам, «хайретизм (греч.) – молитвенное обращение к воспеваемому лицу, состоящее обычно из слова «радуйся» и метафорического обозначения причины прославления этого лица (Богословско-литургический словарь // Настольная книга священнослужителя: в 7 т. Т. 4. М., 1983. С. 784.

и Гермоген, Казанский митрополит»³³. Изучив службу св. Софии Новгородской по опубликованным А. И. Никольским спискам, проф. Спасский был высокого мнения о способностях Шаховского понять и выразить сложность предмета в памятнике для богослужебного употребления, значительно изменяя традиционные формы славословия и находя новые. Шаховской был, как пишет Спасский, «одним из... писателей, умевших писать без отражения чуждого югославянского влияния»³⁴.

Следует сказать, что Феодосий Георгиевич атрибутирует Шаховскому значительное количество канонов и служб. Среди них: служба Василию Блаженному, Тихвинской иконе Божией матери и святым, слова похвальные которым несомненно принадлежат ему (по традиции составления автором похвального слова празднику или избранному святому службы ему; этой традиции, как думается, при написании «Слова на Положение ризы» и «Слова похвального трем святителям Московским» придерживается Шаховской). Однако аргументы ученого требуют тщательной проверки по непосредственным источникам, так как известно, что автор монографии о русских гимнотворцах широко пользовался современными ему Минеями³⁵.

Таким образом, можно утверждать, что общее мнение (к которому приходит профессор) о том, что «доныне нет полного обследования об этом плодовитом и оригинальном писателе нач. XVII в.»³⁶, хотя и остается актуальным в целом, но, думается, непосредственно касается изучения гимнографии и агиографии последнего. Детальное изучение предпринимаемых Шаховским на протяжении всей жизни опытов гимнографического позволит судить о специфике этой стороны его литературного творчества.

Обозначим некоторые проблемные аспекты изучения гимнографического творчества князя. Так, требует рассмотрения тема *места* гимнографических трудов в творческой биографии Шаховского. Если считать предположение Спасского о «парности» создания похвального слова и богослужебного канона применительным к творчеству нашего автора, то можно заключать, что первым таким опытом составления

33 Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. М. 2008. С. 30.

34 Там же. С. 263.

35 Впрочем, следует сказать, что сам проф. Спасский не настаивал на своих выводах. «Это только наши предположения, здесь приводимые без иных, более прочных доказательств, и помещаются они лишь для того, чтобы подчеркнуть способности и возможности кн. Симеона». Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 276.

36 Там же. С. 280.

канона для Шаховского была работа в окружении патриарха Иова. Непосредственным поручением патриарха называет «Похвальное слово святителям Петру, Алексию и Ионе» и В. О. Ключевский³⁷. По всей видимости, искусство Шаховского слагать похвальные слова (а также, как следует думать ввиду вышесказанного, и молитвословия) святым было широко известно, и об этом искусстве, в том числе, пишет его знакомец и адресат старец Савватий, говоря, что Шаховской «...божественному писанию много учен, аки неким другим богатством от бога одарен»³⁸, и учение это и «разумность» князю ведомы с самой юности. Если мнение Ключевского о непосредственном поручении патриархом агиографического труда Шаховскому верно, то князь начал писать подобные сочинения, будучи совсем молодым. Первые сведения о самом Шаховском относятся к 1604 году, когда он расписался за отца в получении жалованья в кормленной книге Галицкой четверти³⁹ (до ссылки патриарха Иова в Старицу оставалось менее года).

Следующим по хронологии гимнографическим произведением (ввиду неясной датировки ряда молитв) следует назвать известный канон св. Софии, создание которого нужно отнести к периоду с 1606 по 1607 г., когда Шаховской находился в Новгороде, будучи сослан Василием Шуйским «в мор», или же, что вероятнее, в 1609–1610 гг., когда он вторично посещал город.

Неясна точная датировка большего числа молитв Шаховского, собранных им в один корпус лишь на закате жизни, в 50-х годах XVII века⁴⁰. Изучение упомянутого корпуса сочинений князя данного жанра представляется небезынтересным ввиду их подчеркнута частного характера. «Серьезная торжественность силлабического стиха»⁴¹, принятая за эталон уже в середине XVII века (кроме частных посланий), не выражена еще в составленной (по новейшей датировке) молитве св. Димитрию Вологодскому (видимо, написанной по причине близости от Вологды вотчин Шаховского), где князь, взяв за основу

37 Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 319.

38 *Виршевая поэзия (первая половина XVII века)* / сост. В. К. Былинин, И. И. Илюшин. М., 1989. С. 191.

39 Буланин Д. М. Симеон Иванович Шаховской-Харя // *Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ч. 4: Т – Я*. СПб., 2004. С. 276.

40 Датированы лишь т. н. «молитва о неразлучении» и молитва прп. Димитрию Вологодскому. См.: Ляпин Д. А. Непризнанный святой Прокопий Устьянский и новые сведения к творческой биографии С. И. Шаховского // *Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения*. 2022. Т. 22. Вып. 4. С. 433.

41 Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. Л, 1973. С. 99.

молитву св. Николаю⁴², наполняет ее посредством виршевого деления и некоторой стилистической переработки новым эмоциональным звучанием, делая ее хотя и составленной в строгом соответствии с образцом и даже сохраняющей большинство формулировок того, но, однако же, очень личной и прочувствованной, как и молитва «о неразлучении брака», которая неоднократно была отмечена исследователями как новое явление в русской гимнографии. Вопрос причин составления поминальных молитв Шаховского и образцов, на которые тот ориентировался при создании типовых молитв, также остается на настоящий момент недостаточно исследованным⁴³.

Таким образом, изучение содержания и стиля этих кратких евхологий князя обещает дать представление о характере личного молитвенного опыта Шаховского (в отличие от богослужебных канонов, заведомо ориентированных на ирокий круг слушателей) и, в целом, дополнит наблюдения Е. П. Семеновой и Д. И. Буланина относительно выражения личного начала в творчестве Шаховского, так ярко обозначенного в автобиографических записках⁴⁴.

Как известно, потребность в искусном составителе посланий заставляет патриарха Филарета вызвать в 1624 г. из ссылки Шаховского, куда тот был заключен в 1622 г. за вины родственников, а за свою собственную — разлучен с женою и детьми. Не в последнюю очередь этому способствовал слог «зело умильных прошений» Шаховского, в которых князь цитировал Великий канон преп. Андрея Критского, искусно вплетая его в текст прошения⁴⁵. Изучение формы бытования

42 Ляпин Д. А. Непризнанный святой Прокопий Устьянский и новые сведения к творческой биографии С. И. Шаховского // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. 2022. № 22. Вып. 4. С. 431–432.

43 Необходимо, однако, отметить замечательную статью проф. Р. Э. Мартина, посвященную молитвам Шаховского. Martin R. E. «The Prayers of the Sinful Prince Semën Shakhovskoi» The Religious World of Russia's First Intelligent // Canadian-American Slavic Studies. Vol. 16. № 4. 2022. S. 498–522.

44 Буланин Д. М. Симеон Иванович Шаховской-Харя / Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ч. 4: Т — Я. СПб., 2004. С. 276.

45 Тема «Великого канона» прп. Андрея Критского и извлечений из него в древнерусской книжности представлена весьма ограниченным кругом ученых работ, среди которых следует упомянуть магистерскую диссертацию иер. Сергея Правдолюбова (*Правдолюбов Сергей, прот.* Великий канон святого Андрея Критского. История, поэтика, богословие. М., 2023), статью В. М. Кириллина, снабженную публикацией одного из вариантов канона (*Кириллин В. М.* «Великий покаянный канон» святителя Андрея, архиепископа Критского, в древнерусской переработке // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. №3 (13). С. 79–94), а также исследование мон. Игнатия (Пузик). См.: *Игнатия (Пузик), мон.* Место

гимнографических вставок из распространенных богослужебных песнопений в ряде сочинений Шаховского может конкретнее обозначить круг его предпочтений в избрании образцов для своей гимнографии, стилистические особенности цитирования укажут особенности творческой манеры Шаховского, обусловленной различным целеполаганием конкретного произведения.

Внимания заслуживают и т. н. «Кондаки со икосы» Шаховского. Первые, святителям Петру Алексию и Ионе, были созданы, по-видимому, в рамках гимнографического цикла князя, им адресованного: а) похвального слова; 2) канона; 3) кондаков с икосами. Вторые, «Кондаки со икосы преп. Сергию Радонежскому», были написаны князем уже в преклонных годах по обету. Эти два произведения акафистного типа замечательны тем, что являются первыми памятниками такого типа, посвященными святым русским⁴⁶.

Корпус гимнографии князя Шаховского почти целиком состоит из неопубликованных и неизученных сочинений, (исключение составляют служба св. Софии, изданная в начале XX века А. И. Никольским в ряде других памятников как представляющая историографический интерес для разрешения богословской проблематики двух традиций почитания Софии⁴⁷ и две виршевые молитвы⁴⁸).

Основной массив гимнографических сочинений Шаховского включает в себя **сборник** его сочинений, имеющийся в двух тождественных списках, № 213 и 214, ф. 173/1 ОР РГБ. Рукописи эти давно известны исследователям, так как в них, кроме прочего, содержатся т. н. «исторические» повести Шаховского и его послание шаху Аббасу. Первый из них, как показал предварительный почерковедческий анализ М. Шпаковского⁴⁹, является более старшим. Принадлежали эти списки разным людям, однако предисловие Шаховского воспроизведено без изменений. Любопытна заметка на первом листе (по всей видимости, прот. А. Горского. Иных помет не обнаружено, кроме подчеркнутых строк) на первом

Великого канона прп. Андрея Критского и других его произведений в песнотворческом достоянии Церкви // Альфа и Омега. 2000. № 1(23). С. 298–319.

46 Введены в научный оборот и снабжены некоторыми комментариями в статье: *Грибов Ю. А.* Акафисты Сергию Радонежскому в русской книжности XVII–XVIII вв. // Новодевичий монастырь в русской культуре: Мат-лы научн. конф. 1995 г. М., 1998. С. 227–230.

47 *Никольский А. И.* София Премудрость Божия // Вестник археологии и истории. 1906. Вып. 17. С. 69–81.

48 Содержатся в антологии В. К. Былинина и А. А. Илюшина.

49 *Шпаковский М. В.* Послание князя Семёна Шаховского против аполлинарианства // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 1 (17). С. 135.

порожном листе старшего списка: «Сей сочинитель довольно просвещен и в духовных знаниях немало сведущ, особливо в его время, но излишне многоглаголив. Был в заточении за вину, что вступил в четвертый брак, который не сколько не худо извиняет покоторый несколько не худо извиняет». Кроме указанного замечания прот. Горского, на первом листе сборников имеются штампы библиотеки Московской духовной академии и приписки библиотекаря (А. Попова).

В предисловии к рукописи (начало: «Воспомяну же паки настоящее...») С. И. Шаховской называет себя «многогрешным в человецех», указывая, что недостойн княжеского титула, по той причине, что княжеское достоинство должно всегда оставаться «прехвальным», а он чувствует себя убогим «за грубость дел своих». Это обычное выражение смирения (характерное, однако же для всех случаев самооценки князя в его сочинениях), продолжается перечисление злоключений последнего и просьбой к друзьям благосклонно принять его сочинения как лучшее, чем Шаховском может воздать им за дружбу и доброту.

Оба сборника значительны по объему (в первом 335 листов, во втором 445) и идентичны по составу. Принадлежали разным лицам: в первом сборнике по листам внизу «лета 7173 (1665) дал в дом Живоначальная Троицы, в Сергиев монастырь сию книгу «сборник» келарь старец Симон Азарьин во веки неотъемлемо никомуже». Второй сборник надписан именем Ивана Титова.

Размер книг — в четверть листа, обе имеют пагинацию на полях и почти лишены художественного оформления (за исключением выделения заглавий, начала частей отдельных сочинений и ряда маргиналий⁵⁰ на полях киноварью). Почерк в обоих случаях — сходный между собою, полуустав, в ряде мест переходящий в скоропись, используются черные и коричневые чернила. Если учитывать, что вторая рукопись (№ 214) является списком с более старшей (№ 213), то можно предположить единовременное создание обеих рукописей; современные

50 С. А. Волков и Н. А. Тропин дают общий (неполный) список источников, цитируемых Шаховским: «Цитируются Новый Завет: Евангелие от Матфея, Луки, Деяния, послания апостола Павла к Коринфянам, Галатам, Евреям, Римлянам; Ветхий Завет: Бытие, Исход, Второзаконие, Левит, Числа, Псалтирь, книга пророка Даниила, пророка Исаи, 3 и 4 Царств; ссылки на канонический памятник Правила святых апостолов, Великий покаянный канон преподобного Андрея Критского, труды преподобного Максима Грека, святителя Григория Богослова и преподобного Ефрема Сирина, Великое Зерцало и степенные песни...». См.: Волков С. А., Тропин Н. А. Рукопись князя С. И. Шаховского из собрания российской государственной библиотеки: содержательный анализ // История: Факты и символы. 2024. № 1 (38). С. 74.

исследования датируют обе рукописи 1652 г. Если эта датировка верна, то, следовательно, сборники написаны и отосланы в Троицкий монастырь князем незадолго до смерти.

Обзор содержания сборников (в котором гимнографические произведения занимают не менее трети наименований) сочинений князя С. И. Шаховского был произведен П. М. Строевым⁵¹ и Е. П. Семеновой⁵² и, в настоящее время, С. А. Волковым и Н. А. Тропиным⁵³.

«Канон с акафистом святителям Московским Петру, Алексию и Ионе» имеется в двух списках, старший из которых обнаружен нами в рукописи, хранящейся в ОР. РГБ. Ф. 173. № 203 в составе сборника различного содержания, написанного, по всей видимости, не одновременно и бывшего в личном употреблении⁵⁴. Второй список указан Ю. А. Грибовым⁵⁵, на основании текстологического анализа отнесшим указанное сочинение, содержащееся в нем, перу Шаховского. В нашем случае авторство князя очевидно, так как имя его указано (хотя и «сокровенно») в особой «Сопроводительной записке». Сборник довольно любопытен: наряду с чудесами преп. Сергия и канонем с акафистом Шаховского (писаны разными почерками через значительное количество пустых листов), в нем присутствуют, по замечанию архим. Леонида (Кавелина), «неумелые рисунки» в заключительной части. По всей видимости, порожние листы рукописи служили кому-то упражнением в создании Следованной Псалтири. Состав сборника склоняет думать, что перед нами список оригинального сочинения Шаховского (по всей видимости, утраченного), в котором переписчик, однако же, сохранил числовую загадку автора в послании того к патриарху.

«Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому» сохранились лишь в одном списке (ГИМ. Синод. собр. № III.

51 *Строев П. М.* Библиографический словарь и черновые к нему материалы. СПб. Типография Императорской академии наук. 1882. С. 291–295.

52 *Семенова Е. П.* Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С. И. Шаховского и И. А. Хворостинина): дис. ... канд. ист. наук. Л., 1982. С. 50–60. Этот обзор остается наиболее полным.

53 *Волков С. А., Тропин Н. А.* Рукопись князя С. И. Шаховского из собрания российской государственной библиотеки: содержательный анализ // История: Факты и символы. 2024. № 1 (38). С. 74.

54 Об этом говорит характер его содержания: большое количество порожних страниц между помещенными в нем «Чудесами преп. Сергия» и документами юридического характера (сборник не является конволютом), достаточно неумелые рисунки, занимающие до трети книги в последней ее части.

55 Указавшим его как ГИМ. Муз. 1009.

Л. 224 — 238 об.), где они занимают две вплетенные тетради. Основываясь на датировке филиграней и переходящего в скоропись полуустава, которым писаны «Кондаки...», Ю. А. Грибов отнес создание тетрадей к 50-м годам XVII века, уточнив более широкую датировку А. В. Горского и К. И. Невоструева⁵⁶.

По всей видимости, список не оригинальный, так как писан исключительно четким полууставом, а также известно имя писца (Иван Бабик), делавшего копию в Троицком монастыре для отправки сочинения Шаховского на отзыв патриарху к настоящему моменту известен лишь один список «Кондаков со икосы...» преп. Сергию авторства Шаховского, изученный нами. Известие о том, что в Троицком монастыре оригинальный список был тщательно переписан для посылки на утверждение патриарху Иосифу, в соотнесении с кодикологическим изучением списка, сохранившегося в рукописи ГИМ Синод. III и оригинальных сборников сочинений Шаховского в рукописях РГБ ф. 173\1, № 213 и 214 (сходный почерк в них разительно отличается от четкого полуустава списка акафиста преп. Сергию Радонежскому в рукописи ГИМ Синод. № III. Этот последний список, по всей видимости, — именно тот, что был отослан в Москву. Впрочем, Ю. А. Грибов предполагает, что акафист Шаховского мог быть еще раз переписан. Поиски оригинального списка пока не дали результата.

Для более широкого контекста исследования гимнографии нашего автора и релевантности полученных выводов должны быть привлечены **иные сочинения** Шаховского: корпус евхологий последнего, его послания разным лицам по поводу книжной sprawy (содержатся в упомянутых сборниках РГБ Ф 173/1 № 213 и 214), Похвальные слова князя на Положение ризы Христовой в Москве и трем святителя Московским, ряд богословских посланий, в том числе, т. н. послание «против апполинарианства» («Тогожде послание к некоему любомудрецу, несмысленне глаголющу, яко Господь наш Иисус Христос вместо душа человеческа прият Дух Святый»), а также сочинения биографического характера (включая помещенные в упомянутые сборники сочинений Шаховского), в особенности т. н. «Домашние записки» Шаховского,

56 *Грибов Ю. А.* Акафисты Сергию Радонежскому в русской книжности XVII–XVIII вв. // Новодевичий монастырь в русской культуре: Мат-лы научн. конф. 1995 г. М., 1998. С. 231. Нужно сказать, впрочем, что Грибов не настаивает на предположении о сохранности списка «Кондаков...», отправленных патриарху Иосифу. Почерк упомянутых тетрадей разнится с почерком упомянутого списка о чудесах преп. Сергия, рассказанных Симоном Азарьиным.

изданные в Московском вестнике, №5, в 1830 г. по единственному списку РГБ. Ф. 205. №227. Л. 40 — 42 об., наконец, частная переписка князя в виршевой и иной форме.

Наконец, компаративный анализ сочинений Шаховского с современными и предшествующими ему памятниками гимнографии требует привлечения значительного числа **дополнительных источников**: современных сочинениям князя рукописных и печатных Миней, Триоди Постной и Цветной, Октоиха, Канонников и Следованных Псалтирей XVI–XVII вв., а также иных гимнографических и агиографических источников (с обращением к иконографическим образцам).

Источники

- «Кондаки со икосы... преподобному Сергию Радонежскому» // ОР ГИМ. Синод. собр. № III. Л. 224 — 238 об.
- «Кондаки со икосы... трем святителям Московским» // Сборник житий, повестей, юридических статей. ОР РГБ. Ф. 173/1 № 203. Л. 229 — 237 об.
- «Слово похвальное трем святителям Московским». ОР РГБ. Ф. 173/1, № 203. Л. 260 об. — 265.
- «Сочинения князя Семена Шаховского» // ОР РГБ. Ф. 173.1 № 213.
- «Сочинения князя Семена Шаховского» // ОР РГБ. Ф. 173.1 № 214.

Литература

- Martin R. E. «The Prayers of the Sinful Prince Semën Shakhovskoi» The Religious World of Russia's First Intelligent // Canadian-American Slavic Studies. 2022. Vol. 56. № 4. S. 498–522.
- Бродников А. А. Енисейский воевода князь С. И. Шаховской (1629–1631 гг.) // Енисейская Сибирь в истории России. Материалы Сибирского исторического форума. Красноярск: Лаборатория развития, 2019. С 46–49.
- Буланин Д. М. Симеон Иванович Шаховской-Харя // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Ч. 4: Т — Я. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. С. 275–286.
- Виршевая поэзия (первая половина XVII века) / сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В. К. Былинина, А. А. Илюшина. М.: Советская Россия, 1989.
- Волков С. А., Тропин Н. А. Рукопись князя С. И. Шаховского из собрания российской государственной библиотеки: содержательный анализ // История: Факты и символы. 2024. № 1 (38). С. 71–78.
- Грибов Ю. А. Акафисты Сергию Радонежскому в русской книжности XVII–XVIII вв. // Новодевичий монастырь в русской культуре: Мат-лы научн. конф. 1995 г. М.: [б. и.], 1998. С. 227–237.
- Киприан (Керн), архим. Литургика. Гимнография и эортология. М., 2002.

- Кириллин В. М. «Великий покаянный канон» святителя Андрея, архиепископа Критского, в древнерусской переработке // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 3 (13). С. 79–94.
- Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М.: Изд. К. Солдатенкова, 1871.
- Лукичев М. П. Новые материалы к биографии С. И. Шаховского // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода: сборник статей. М.: Наука. С. 9–107.
- Людоговский Ф. Б. Структура и поэтика церковнославянских акафистов. М.: Институт славяноведения РАН, 2015.
- Ляпин Д. А. Послание князя С. И. Шаховского к некому другу «зело полезно» и обстановка при московском Дворе в первые годы патриаршества Филарета (1619–1622) // Novogardia. 2019. №2. С. 226–241.
- Ляпин Д. А. Царский меч: социально-политическая борьба в России в середине XVII века. СПб.: Дмитрий Буланин, 2018.
- Ляпин Д. А. Непризнанный святой Прокопий Устьянский и новые сведения к творческой биографии С. И. Шаховского // Известия Саратовского университета. Новая серия. 2022. № 22. Вып. 4. С. 430–435.
- Медведев А. А. Библиизмы в «Похвальном слове митрополитам Петру, Алексию и Ионе» князя С. И. Шаховского // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 22. М.: Изд. ИМЛИ РАН, 2023. С. 272–291.
- Медведев А. А. Сказание об обретении мощей митрополита Алексия в составе Великих Миней Четьих митрополита Макария // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 19. М.: Изд. ИМЛИ РАН. С. 498–506.
- Мухин О. Н. Феномен «игры в царя» в политической культуре России раннего Нового времени: психосоциальные корни // Вестник Томского гос. ун-та. 2010. № 339. С. 62–69.
- Настольная книга священнослужителя: в 7 т. Т. 4. М.: Изд. Московской Патриархии, 1983.
- Никишин В. О. К вопросу о феномене «игры в царя» // Ставропольский альманах Рос. общ. интеллектуальной истории. Вып. 14. Ставрополь, 2014. С. 126–136.
- Никольский А. И. София Премудрость Божия // Вестник археологии и истории. 1906. Вып. 17. С. 69–102.
- Опарина Т. А. Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск: Наука, 1998.
- Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII века. Л.: Наука, 1973.
- Полетаев А. В. Князь Семён Шаховской и его сибирские «знакомцы»: Сергей Андреевич Котов // Проблемы истории России. Вып. 6: От Средневековья к Современности. Екатеринбург: Волот, 2005. С. 39–58.
- Полетаев А. В. Князь Семён Шаховской и его сибирские «знакомцы»: Фёдор Андреевич Шелешпанский // Проблемы истории России. Вып. 4: Евразийское пограничье. Екатеринбург: Волот, 2001. С. 158–174.
- Правдолюбов Сергей, прот. Великий канон святого Андрея Критского. История, поэтика, богословие. Диссертация на соискание ученой степени магистра богословия. М.: Изд. Московской Патриархии, 2023.

- Игнатия (Пузик), мон.* Место Великого канона прп. Андрея Критского и других его произведений в песнотворческом достоянии Церкви // Альфа и Омега. 2000. № 1 (23). С. 298–319.
- Семенова Е. П.* Русская общественная мысль первой половины XVII в (творчество С. И. Шаховского и И. А. Хворостинина): дис. ... канд. ист. наук. Л., 1982.
- Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество // М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви. 2008.
- Строев П. М.* Библиографический словарь и черновые к нему материалы. СПб.: Тип. Императорской академии наук, 1882.
- Туфанова О. А.* Древнерусская литература о Смутном времени как художественный феномен. М.: Изд. ИМЛИ РАН, 2019.
- Шпаковский М. В.* Послание князя Семёна Шаховского против аполлинарианства // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2022. № 1 (17). С. 132–150.

ПРАВОСЛАВНЫЕ КОННОТАЦИИ ОБРАЗА СВЯЩЕННИКА В РОМАНЕ «СИЛА И СЛАВА»

Священник Иоанн Пеньков

студент магистратуры кафедры филологии
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
limon203314@yandex.ru

Для цитирования: Пеньков И., *свящ.* Православные коннотации образа священника в романе «Сила и Слава» // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2024. № 2 (11). С. 73–82. DOI: 10.31802/WI.2024.11.2.006

Аннотация

УДК 82.091 (271.2-726.3)

Данная статья является попыткой исследования образа главного героя романа Грэма Грина «Сила и Слава» — безымянного священника, в аспекте православного вероучения. Изображённый автором исторический контекст позволяет максимально раскрыть личность человека, проявить на деле его убеждения и силу его веры в моменты опасности. В монологах и диалогах проявляется конфликт между высоким призванием священника и его личными слабостями, необходимостью подавать пример и реальной действительностью. Вместе с этим герой романа проявляет любовь к ближним до самопожертвования, искреннюю веру, смирение и покаяние перед лицом Бога.

Ключевые слова: Грэм Грин, священник, православие, вера, самопожертвование, любовь, служение ближним, покаяние.

Orthodox Connotations of the Image of a Priest in the Novel “The Power and the Glory”

Priest Ivan Penkov

MA student of the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra,
Sergiev Posad 141300, Russia
limon203314@yandex.ru

For citation: Penkov, Ivan, priest. “Orthodox Connotations of the Image of a Priest in the Novel ‘The Power and the Glory’”. *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (11), 2024, pp. 73–82 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2024.11.2.006

Abstract. This article is an attempt to study the novel “Power and Glory” by Graham Green, as well as to examine the personality of the main character, an unnamed priest, his actions and motives from the point of view of the Orthodox doctrine of the ideals of Christian life and especially the priest. The historical context chosen by the author makes it possible to reveal a person's personality as much as possible, to show in practice his beliefs and the strength of his faith in moments of danger. The author keeps the main character in constant mortal danger and with the help of internal monologues, reveals the image of a believing priest who honestly talks to himself and others. The monologues and dialogues depict a conflict between the high vocation of a priest and personal weaknesses, the need to set an example and reality. At the same time, the hero of the novel is unequivocally positive and shows love for one's neighbor to the point of self-sacrifice, sincere faith, humility and repentance in the face of God.

Keywords: Graham Green, priest, Orthodoxy, faith, self-sacrifice, love, service to others, repentance.

Описываемые события в романе Грэма Грина «Сила и Слава», написанном в 1940 г., основаны на исторической действительности. Это постреволюционная Мексика, которая после длительных гражданских войн, принимает решение о полном запрете всякой религиозной деятельности. Священники подвергаются жёсткому преследованию, так что к 1935 г. во многих штатах Мексики не остаётся ни одного священника¹. Одни решают бежать из страны, другие публично отрекаются от своего сана и женятся, что канонически воспрещается католической Церковью и, что по факту, и является очевидным доказательством отречения.

Одним из таких персонажей романа является падре Хосе, отрёкшийся от священнического долга и избравший спокойную и безопасную жизнь с супругой. Главным же персонажем является безымянный падре, который, рискуя своей жизнью, продолжает тайно исповедовать, крестить и служить мессы.

В данной статье будет предпринята попытка проанализировать самые яркие эпизоды из романа Грэма Грина и отметить поступки, мотивы и характер главного героя, которые перекликаются с некоторыми основами православного вероучения, касательно нравственности и духовного развития христианина.

В мировой классической литературе достаточно распространённым приемом является изображение главного героя с его личностными характеристиками, но имя главного героя в данном случае остаётся неизвестным на протяжении всего произведения. Данный приём в художественной литературе применяется с целью «обобщения характеристик человека»², что помогает возводить эти характеристики на общечеловеческий уровень. В случае романа «Сила и Слава» также образ безымянного падре автор выводит и распространяет на всех клириков католической Церкви (и не только католической), однако, образ не ограничивается рамками клириков будь то католической или какой-либо другой христианской Церкви. Образ главного героя в романе не замыкается на долге его службы. Большой акцент Грэм Грин смещает на общечеловеческий нравственный долг, на жертвенность и служение, на пользу ближним, следование своему долгу как священника, так и человека в целом, где выявляется сила его веры, осуществление смысла жизни, в котором главным стержнем является любовь и сострадание.

1 Ruiz R. E. Triumphs and Tragedy: A History of the Mexican People. New York, 1993. P. 393.

2 Лазареску О. Г. «Что в имени тебе моем?..»: безымянность героев как смыслоорганизующая категория в русской литературе и фольклоре // Наука и школа». 2013. № 5. С. 74.

Возвращаясь к теме безымянности главного героя, нужно сказать, что эта самая безымянность не является недосказанностью или ущербностью. Об этом очень хорошо говорит А. Ф. Лосев: «можно мыслить, не употребляя слов, однако такое бессловесное мышление есть не недостаток слова, недоразвитость его, но, наоборот, преодоление слова <...> это не упразднение слова, но утверждение на нём и надстройкой над ним ещё более высоких степеней мысли»³. Будет также совершенно справедливо сказать и о безымянности персонажей в произведениях художественной литературы. Безымянность персонажа не говорит о его «недоразвитости», или «недостаточности», но является «невидимой формой фундамента и первоначального основания художественного мышления»⁴. Безымянность не конкретизирует персонажа, не заключает его в тесные исторические рамки или в границы конкретной личности, конкретного примера, клирика. Данное обстоятельство особенно помогает вывести персонажа из рамок католической Церкви и подвести к проблеме духовного и морального состояния священнослужителей в целом, и священников Православной Церкви, в частности.

Кроме того, в романе Грэм Грин не касается деталей в вопросах литургических и вовсе не затрагивает догматических вопросов, что также православному читателю не составляет труда проводить параллели с верующими и священниками Православной Церкви. Данному обстоятельству помогает ещё тот факт, что сам автор не является ни служителем Церкви, ни богословом.

Читая роман и анализируя жизнь и поступки безымянного священника в гонении, можно провести немало параллелей и заметить множество достойных примеров аскетики, нравственности, и принципов духовного совершенства, с точки зрения православного вероучения.

Прежде всего главный герой, священник, не бросает свою паству. Он не бежит из страны и не отрекается от своего священнического долга и остаётся с людьми. Он идёт на шаг самопожертвования ради других людей. Данный поступок уже является аллюзией на добровольные страдания Христа из любви к человеку и ради человека как высшей формы проявления любви. Однако автор нисколько не претендует сравнивать главного героя напрямую со Христом, не претендует также и на сравнение его шага самопожертвования с Жертвой Самого Христа. Это можно заметить во внутреннем диалоге священника: «легко отдать жизнь

3 Лосев А. Ф. *Философия имени*. М., 1990. С. 32–33.

4 Лазареску О. Г. «Что в имени тебе моем?..»: безымянность героев как смыслоорганизующая категория в русской литературе и фольклоре. С. 77.

за доброе, за прекрасное — за родной дом, за детей, за цивилизацию, но нужно быть Богом, чтобы умереть за равнодушных, за безнравственных»⁵. Перед читателем живо рисуется сострадание священника к людям, он не может отказать тем, кто нуждается, не может бросить, даже если ему угрожает смерть.

Здесь важно отметить, что Грэм Грин не изображает главного героя бесстрашным святым, не рисует его идеальным христианином и образом для подражания. Как уже было сказано, автор никогда не называет главного героя по имени, но вместо этого, довольно часто, другие персонажи романа его называют «whisky padre»⁶ или в переводе на русский как «пьющий падре»⁷. Неоднократно говорится в романе, что священник боится смерти и в особенности боли, и этот самый страх, с начала преследований, он стал заглушать алкоголем. Он оставил свои обязанности как священника читать положенные молитвы, поститься и вовсе впал в порочные связи с одной из женщин деревни, от которых у неё родился ребёнок. Показательна фраза главного героя: «Нет, мученики не такие. Они не думают: надо выпить побольше бренди, тогда будет не страшно»⁸.

Подобные слабости главного героя на первый взгляд «портят» и «принижают» его. Возможно. Но благодаря этим слабостям главному герою не приписываются какие-либо «сверх способности», он не рисуется идеальным образом святости, как на страницах агиологических творений, а потому его благородные поступки рисуются читателю вполне реальными. Эта «реалистичность» передаётся посредством множества внутренних монологов главного героя. Автор озвучивает его внутренние переживания, мысли, укоры совести, его раскаяние во грехах и сомнения. Подобная честность главного героя с самим собой и с читателем открывает внутренний мир священника, который, как оказывается, не лишён греха, сомнений и страхов. Кроме того, нередко предложения из монологов падре остаются незаконченными, «автор начинает с прямой речи, использует повторы и паузы, что позволяет читателю самому продумать и вспомнить деяния падре»⁹.

5 Грин Г. Сила и Слава. М., 2009. С. 73.

6 Greene G. The Power and the Glory. London, 2010. P. 27.

7 Грин Г. Сила и Слава. С. 20.

8 Там же. С. 145.

9 Любимова Е. А. Изображенная внутренняя речь священнослужителя в структуре романа Грэма Грина «Сила и Слава» // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов. 2018. № 8 (86). С. 124.

Возвращаясь к отношению главного героя к ближним, читатель замечает не столько особенности служения священника-католика, сколько и священника и просто человека, верующего христианина, который в чём-то превзошёл человеческое. М. Бахтина также волновал вопрос о «человеческом в человеке», говоря: «человек или больше своей судьбы, или меньше своей человечности»¹⁰.

Говоря здесь о таких широких понятиях как «человечность», главный герой и его поступки самопожертвования и любви к ближним всё же не отделимы от его веры. «Подлинная вера неотделима от человечности»¹¹, как об этом писал прот. А. Мень. Он отказывается от побега из страны и идёт на помощь умирающей женщине, которая, быть может, нуждается в предсмертной исповеди. Его горячее желание помочь человеку проявляется в его гневном ответе второстепенному персонажу, который бросает холодные слова о том, что ей уже ничем не помочь: «Ничего вы не знаете, <...> так все говорят, всегда так говорят: вы ничем не поможете», и добавил «с глубочайшей горечью: — Я слышу, как это твердят во всём мире»¹². Здесь очевиден его внутренний протест против безразличия и горячее желание и убеждённость, что можно и необходимо протягивать руку помощи всегда. В другом месте он предлагает офицеру взять в заложники его, священника, в обмен на безвинного юношу.

Ещё один момент самопожертвования, пожалуй, самый яркий, автор рисует ближе к концу романа, когда предатель-метис передаёт просьбу умирающего убийцы о последней исповеди. Священник знает, что это ловушка предателя, он знает, что непременно будет схвачен полицией, но всё равно решается идти обратно за границу, прямо навстречу своей смерти, ради умирающего американца. А всё потому, что он «пленник» своей собственной веры и своих принципов, которые он не может преступить. Он может не поверить словам предателя, но не может проигнорировать клочок бумаги, на котором тупым карандашом написано: «Отец, ради всего святого...» и прочитав эту фразу «он чувствовал, что опять попал в ловушку, и на сей раз окончательно»¹³.

В данном случае вспоминаются слова апостола Павла: *Законом я умер для закона, чтобы жить для Бога. Я сораспялся Христу, и уже*

10 Бахтин М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 479–480.

11 Мень А., прот. Сын Человеческий. М. 2001. С. 77.

12 Грин Г. Сила и Слава. С. 10.

13 Там же. С. 132.

не я живу, но живёт во мне Христос (Гал. 2, 19–20) и ещё: *для сего-то я, Павел, сделался узником Иисуса Христа за вас язычников* (Еф. 3, 1).

Служение главного героя ближним основывается на его вере. Он убеждён, что каждый человек является образом Божиим: «и полицейский, и преступник, и священник, и безумец»¹⁴. Таким образом, он оправдывает и предателя, за которого тоже умер Христос, а в размышлениях о своей любви к собственной дочери говорит самому себе: «надо любить каждую человеческую душу, как своё дитя»¹⁵. На примере этих слов ясно, что главный герой не достиг идеала любви к ближним, его любовь не идеальна, но он к этому идеалу стремится. Вектор всегда направлен к цели, и он его не меняет, даже если личные слабости ему препятствуют.

Свидетельств твёрдости веры главного героя, его преданности своему служению в романе немало. В разговоре с девочкой Корал, которая не верит в Бога и предлагает ему отречься от веры ради спасения своей жизни, священник, не раздумывая, отвечает: «Это невозможно. Такого пути для меня нет. Я священник. Это выше моих сил»¹⁶.

В момент совершения мессы его наполнило ощущение блаженства: «и глупое счастье снова вспыхнуло в нем, обгоняя страх. Слово ему было дозволено взглянуть на тех, кто населяет небеса»¹⁷. В этих строках читатель не видит формального отношения священника к своему служению, но искреннюю веру и любовь к служению, которая проявляет себя снова и снова. В этом же отрывке раскрывается и вера простых людей, пришедших на мессу, рискуя своей жизнью.

Однако касательно личностного отношения священника с Богом, которое проявляется в его монологах, в его мыслях, нельзя сказать, что эта таинственная духовная сторона остаётся полностью раскрытой. Автор не акцентирует на этом внимание и не развивает эту тему, и это вполне понятно, потому как Г. Грин не является ни священником, ни богословом. Несмотря на это всё же в персонаже иногда проскальзывают нотки не сыновьей любви к Богу Отцу, но мелочного торга. Священник в моменты опасности даёт Богу обещания, как, например, прекратить выпивать, но при этом знает, что он не сдержит этих обещаний. И лишь под конец в ожидании приговора, он желает побыть наедине и искренне исповедуется Богу в камере: «Я бывал

14 Грин Г. *Сила и Слава*. С. 75.

15 Там же. С. 62.

16 Там же. С. 28–29.

17 Там же. С. 53.

пьян, сам не знаю, сколько раз. Нет священнического долга, которым я не пренебрегал»¹⁸.

Автор говорит и об отношении главного героя к своему делу, о его собственной оценке своих действий, чтобы читатель увидел глубокое смирение персонажа. Свои поступки главный герой подвергал строгому суду и не видел в них никакой ценности, но, скорее, наоборот.

Так, факт того, что он остался в стране и рискуя своей жизнью продолжал тайно священнодействовать, главный герой расценивает не как мужественный и благородный поступок веры и долга священнослужителя, но как проявление его честолюбия и гордости: «Мне, наверное, тоже надо было бежать, потому что мною овладела гордыня, а не любовь к Богу»¹⁹. А также своё служение он обесценивает и говорит лейтенанту: «Проку от меня было мало <...> до того дошло, что в месяц и сотни причастников не набиралось. Если бы я уехал, я причастил бы в десять раз больше. Вот как человек может ошибаться...»²⁰.

Кроме этого, на протяжении всего романа встречается множество моментов, когда в монологе с самим собой падре укоряет себя и никогда не удостаивает себя ни одной похвалы и не приписывает себе ни одного хорошего поступка. «Пьющий падре» ставит себя наравне с предателем, а также называет себя хуже убийцы, говоря об американце: «Он только убивал и грабил. Он не предавал», и обращаясь к метису-предателю, говорит: «Мы оба предатели»²¹.

Кроме этого, из уст безымянного священника не исходят проклятия, слова злобы или осуждения, ни в адрес преследующей его полиции, ни в адрес политической власти, ни в адрес предателя, ни в адрес простых людей. Даже наклонившись над умирающим убийцей, который не желал исповедаться, священник, читая разрешительные молитвы, искал в мыслях оправдание и для него: «а вдруг в последнюю секунду, на рубеже между жизнью и смертью, душа раскаялась?»²².

Также автор трогательно рисует сцену беседы священника с предателем, который ведёт его в западню. Священник подбадривает предателя словами: «нам обоим надо набраться мужества»²³, а при прощании обещал ему, что будет о нём молиться. Он находит оправдание

18 Грин Г. Сила и Слава. С. 155.

19 Там же. С. 145.

20 Там же.

21 Там же. С. 131.

22 Там же. С. 140.

23 Там же. С. 136.

и поступкам предателя, он также не обвиняет и отрёкшегося от священства падре Хосе, но хвалит его про себя за скромность. Покинув страну и спасшись от преследований полиции, он понял, что стал бояться жизни, которая «порой тянется впустую»²⁴. Главный герой говорит сам себе: «Господь прощает малодушие и страсти, обуревающие человека, но можно ли простить благочестие, которое всего лишь привычка?»²⁵. Безразличие — вот что для него страшно, как об этом пишет и св. Иоанн Богослов в Откровении: *ты не холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден, или горяч!* (Откр. 3, 15).

Таким образом, в романе Грэма Грина, образ священника весьма глубок и многогранен. Главный герой искренен и его образ далёк от христианских идеалов святых мучеников. Несмотря на это на протяжении всего романа священник проявляет жертвенную любовь не только к ближним, но и к преступникам, и к собственному предателю. Он видит в них образ Божий и ищет оправдание их проступкам. Он не изрекает слов осуждения, потому как сам ясно помнит и осознаёт тяжесть собственных грехов. Он говорит только то, во что сам искренно верит. Это и многое другое ясно говорит о том, что и православному читателю все эти вечные незыблемые идеалы знакомы. Вне всяких сомнений, исследования в данном направлении должны развиваться. Данная статья лишь в целом наметила направление работы и затронула лишь некоторые, самые яркие эпизоды из романа.

Источники

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Брюссель: Жизнь с Богом, 1973.

Грин Г. Сила и Слава. М.: Сретенский монастырь, 2009.

Greene G. The Power and the Glory. London: Vintage books, 2010.

Литература

Бахтин М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975.

Лазареску О. Г. «Что в имени тебе моем?..»: безымянность героев как смыслоорганизующая категория в русской литературе и фольклоре // Наука и школа. 2013. № 5. С. 74–77.

24 Грин Г. Сила и Слава. С. 124.

25 Там же. С. 125.

Лосев А. Ф. Философия имени. М., 1990.

Любимова Е. А. Изображенная внутренняя речь священнослужителя в структуре романа Грэма Грина «Сила и Слава» // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2018. № 8(86). С. 120–125.

Мень А. прот. Сын Человеческий. М.: Сретенский монастырь, 2001.

Ruiz R. E. Triumphs and Tragedy: A History of the Mexican People. New York: W. W. Norton & Company, 1993.

ВОПРОСЫ ХРИСТИАНСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ IV ЭКЛОГИ ВЕРГИЛИЯ

Никита Михайлович Кучугура

студент магистратуры кафедры философии и этнологии
Северо-кавказского федерального университета
355017, г. Ставрополь, ул. Пушкина, д. 1
nik.cothurnal@yandex.ru

Для цитирования: Кучугура Н. М. Вопросы христианской интерпретации IV эклоги Вергилия // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2024. № 2 (11). С. 83–94. DOI: 10.31802/WI.2024.11.2.007

Аннотация

УДК 82.091 (821.124)

Публий Вергилий Марон — древнеримский поэт, автор хрестоматийной поэмы «Энеида» и двух книг, посвящённых жизни римской деревни и земледелию «Буколики» и «Георгики», является примером исключительного признания языческого автора в христианском мире. Его знаменитой IV эклоге посвящены пассажи у Августина и Лактанция, Иеронима Стридонского, а сам поэт часто изображается в одном ряду с пророками в римских базиликах. Однако сама четвёртая эклога спустя два тысячелетия после написания рассматривается многими исследователями с позиций нехристианских, отрицающих любое влияние авраамических религий на текст великого поэта. В данной статье рассматривается определённый культурный и религиозный фон, повлиявший на тематику и поэтику четвёртой эклоги, а также анализируются некоторые ранне- и позднесредневековые христианские толкования данного стихотворного произведения.

Ключевые слова: Вергилий, Августин, Лактанций, христианская интерпретация, Средневековье, Римская империя, четвёртая эклога.

The Question of the Christian Interpretation of Virgil's IV Eclogue

Nikita M. Kuchugura

MA student of the Department of Philosophy and Ethnology
at the North-Caucasus federal university
1 Pushkina st., Stavropol 355017, Russia
nik.cothurnal@yandex.ru

For citation: Kuchugura, Nikita M. "The Question of Christian Interpretation of Virgil's IV Eclogue". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (11), 2024, pp. 83–94 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2024.11.2.007

Abstract. Publius Virgil Maron, an ancient Roman poet, author of the textbook poem «Aeneid» and two books on Roman village life and agriculture «Bucolica» and «Georgica», is an example of the exceptional recognition of a pagan author in the Christian world. His famous IV eclogue is dedicated to passages from Augustine and Lactantius, Hieronymus of Stridon, and the poet himself is often depicted in the same row with the prophets in Roman basilicas. However, the fourth eclogue itself, two millennia after its writing, is considered by many researchers from the standpoint of non-Christian, denying any influence of the Abrahamic religions on the text of the great poet. This article examines a certain cultural and religious background that influenced the themes and poetics of the fourth eclogue, as well as analyzes some early and late medieval Christian interpretations of this poetic work.

Keywords: Virgil, Augustine, Lactantius, Christian interpretation, the Middle Ages, the Roman Empire, the IV eclogue.

Римская культура середины I века до нашей эры находилась под влиянием разразившейся со смертью Цезаря гражданской войны. Вместе с этим поэтическое искусство совершило определённый переход от эпохи поэтов-неотериков (Катулл) к классикам римской поэзии (Гораций, Вергилий, Проперций), что обогатило латинскую литературу авторскими интерпретациями исторических событий («Энеида» Вергилия), и событий современных («Оды» Горация). Среди всего корпуса поэтических текстов Публия Вергилия Марона особняком стоит его знаменитая IV эклога, повествующая о некоей Деве, которая родит Младенца, с приходом которого в мире наступит золотая эра, связанная со всеобщим умиротворением, касающегося, помимо людей, всего населяющего землю, будь то животное или растение. Благодаря такому подходу, надо сказать, весьма близкому христианам, к ожиданию «конца времён», Вергилий уже в первые века христианства рассматривался Отцами Церкви¹, а ещё раньше — императором Константином I в его знаменитом «Слове, написанном к обществу святых»², как поэт-визионер и пророк «из язычников». Однако, как признавал и сам император Константин, всевозможные отсылки и вообще культурологемы языческого мира, к которым обращается Вергилий в тексте, использовались им скорее метафорически. Здесь можно с ним согласиться и попробовать рассмотреть собственно языческий культурный фон, который повлиял на язык произведения и то, что подмечали христиане, истолковывая данную эклогу.

Вергилий совершенно определённо пишет о том, что эклога создавалась во время консульства Поллиона, то есть примерно в 40 г. до н. э. Вероятно, поводом для написания этого стихотворения служило заключение Брундизийского мира, в ходе которого Антоний и Октавиан заключили соглашение о прекращении военных действий. Это событие казалось современникам предвещающим наступление долгожданного мира в стране, измученной гражданской войной. Принимая это во внимание, мы можем примерно понять, как должны были понимать смысл данного произведения его первые читатели. Эклога начинается с упоминания пророчества Сивиллы. Пророческое ремесло было обычным делом в древнем мире, к примеру, в Древней Иудее к прорицанию как возведению воли Бога относились как к чему-то совершенно нормальному,

1 Луций Цецилий Лактанций. Божественные установления. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2007. С. 11–12.

2 Евсевий Памфил. Василевса Константина слово, написанное к обществу святых. URL: https://vostlit.info/Texts/rus17/Evsevij_pamfil/frameset5.htm

и даже необходимому в религиозной деятельности, что потом сказалось и на древних церковных институтах у христиан. В Древнем Риме тоже существовали свои пророческие институты, и даже более того, как известно, римляне были народом очень суеверным, видящим в каждом малом событии в жизни пророчество о судьбе человека, но связаны эти прорицания были в основном с вещами относительно бытовыми — принятие важного решения, военный поход и т. д. Пророчества же о вещах духовных и метафизических встречались в Риме крайне нечасто. Однако бывали случаи, когда в народе ходили произведения, отражающие эсхатологические и духовные чаяния народа. Памятником такой пророческой литературы можно назвать «Книги Сивилл», к которым римские сенаторы и консулы обращались во время необычных (к примеру, рождение андрогина) или опасных происшествий. Однако в третьей книге данного произведения мы встречаем пророчество, которые некоторые раннехристианские авторы отождествляли с тем, на которое ссылается Вергилий в начале эклоги:

«Возвеселись и ликуй, о дева! Вечную радость
Тот даровал тебе, Кто создал небо и землю.
Он, в тебе поселившись, твоим станет светом безсмертным.
Овцы вместе с волками в горах травой питаться
Будут, а дикие барсы — пастись с козлятами вместе.
Сможет теленок с медведем в загоне быть безопасно,
Лев плотоядный мякиной, как вол, насытится в яслях;
Малые дети его, связав, поведут за собою,
Зверь этот станет ручным по воле великого Бога.
Змей с младенцем уснет в одной постели спокойно
И не сделает зла — Господня рука не позволит»³.

Безусловно, здесь прослеживаются явные параллели со знаменитым пассажем из книги пророка Исаяи. Некоторые исследователи четвёртой эклоги Вергилия делают предположение о том, что поэт мог быть знаком с циркулирующими в Риме, благодаря большой еврейской диаспоре, текстах мессианских пророчеств, касающихся не только еврейской ойкумены, но и языческой, к текстам которой относились и сивиллины пророчества, испытывавшие на себе влияние еврейских мессианских текстов. Тем более можно утвердиться в этой догадке, если отождествить Поллиона, упоминающегося в тексте эклоги, с тем интересующимся еврейской культурой Поллионом, о котором пишет

3 Книги Сивилл / пер. с древнегреч. М. и В. Витковских. М.: Энигма, 1996. С. 70.

Иосиф Флавий⁴. К тому же, у Рима были налажены дипломатические связи с Александрией, где, как известно, появилась Септуагинта.

Иной мотив эклоги — наступление Золотого века, нового летоисчисления, к теме которого Вергилий вернётся в одном из своих более поздних стихотворений. Однако, поэт как будто не до конца развивает тему Новой эры, которая по идее как начинается, так и заканчивается определёнными катаклизмами, описывая некую временную спираль, и пишет о наступлении уже вечного мира, опуская подробности сопутствующих перемене катастроф, и это очень важный момент, который впоследствии даст повод для довольно убедительной христианской герменевтики данного текста. Это уже не языческий «вечный цикл», но вполне себе авраамическое линейное восприятие времени. Далее Вергилий пишет:

«Если в правление твое преступленья не вовсе исчезнут,
То обессият и мир от всечасного страха избавят».

Это место традиционно понималось Августином как предсказание о всеобщем прощении грехов Христом. В следующей строке Вергилий пишет о некой Деве, в которой его современники быстро угадывали черты Астреи, богини правосудия. Когда Астрея была взята с земли на небо, это ознаменовало смену серебряной эры на бронзовую, и сама Астрея в итоге стала созвездием Девы, под знаком которого, как считалось, и был заключён Брундизийский мир. Однако Вергилий предполагает эту аллегория, а не прямо её высказывает, что снова открывает путь к христианскому пониманию вергилиевской Девы как Богородицы, к тому же поэт сразу переходит к рассказу о рождении Младенца.

Уже упомянутый мной отрывок из книги пророка Исаии породил множество споров относительно одного из центральных понятий пророчества — «Девы». Как мы знаем, спорный масоретский текст этого пророчества появился позже как христианства, так и четвёртой эклоги Вергилия, поэтому мы можем сделать вывод, что то, что подразумевается под этим словом в Септуагинте, вероятно, знакомой Вергилию, и вергилиевская «Дева» вполне могут быть отождествлены. Первые зачатки споров на эту тему можно проследить уже в сорок третьей главе «Разговора с Трифоном-иудеем» Иустина Мученика⁵. Конечно, православная экзегетика согласна с Иустином в том, что Исайя пророчествовал

4 Иосиф Флавий. Иудейские древности. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istoriia_Tserkvi/iudeiskie_drevnosti/15_10

5 Иустин-философ и мученик, св. Творения. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Filosof/s_trifonom/#source

о рождении Иисуса Христа, однако необходимо принимать во внимание и исторический контекст, на фоне которого это пророчество появилось, и в этом контексте мы можем так же отождествить младенца, о котором говорит Исайя с Езекией, сыном нечестивого иудейского царя, однако пример такого «разветвления» трактовок и герменевтики можно условно назвать «типологическим».

Итак, рождение Младенца связано с аллюзиями на наступление Золотого века:

«К новорожденному будь благосклонна, с которым на смену
Роду железному род золотой по земле расселится.
Дева Луцина! Уже Аполлон твой над миром владыка»⁶

Поэт в этом месте больше наследует Гесиоду. Однако вместе с этим мы можем сделать предположение о схожести с другой весьма популярной в межзаветный период библейской книгой пророка Даниила, а конкретно — эпизод со сном Навуходоносора, которому, как известно, снится статуя с золотой головой, серебряной грудью и руками, бронзовым торсом и бёдрами, железными ногами и ступнями из глины. И, что ещё более роднит этот еврейский источник влияния на мировоззрение Вергилия и сам текст четвёртой эклоги, — это то, что Даниил трактует этот сон как предсказание о смене вселенских царств (Дан. 2, 31–45). Можно также сказать, что вместе с Гесиодом и книгой Даниила в контекст эклоги проникли и стоики со своим представлением о Великом годе.

Ребёнок растёт в три стадии. Во время его младенчества всевозможные дикие и культурные растения вьются и растут около его колыбели, животные живут в мире, и — самая, наверно, характерная деталь — исчезает некий змей:

«Мальчик, в подарок тебе земля, не возделана вовсе,
Лучших первин принесет, с плющом блуждающий баккар
Перемешав и цветы колокассий с аканфом веселым.
Сами домой понесут молоком отягченное вымя
Козы, и грозные львы стадам уже страшны не будут.
Будет сама колыбель услаждать тебя щедро цветами.
Сгинет навеки змея, и трава с предательским ядом
Сгинет, но будет расти повсеместно аммом ассирийский»⁷.

6 Публий Вергилий Марон. Буколики. Георгики. Энеида / пер. с лат.; вступ. статья М. Гаспарова; коммент. Н. Старостиной и Е. Рабинович. М.: Худож. лит., 1979. С. 50.

7 Там же.

Несмотря на то, что «Буколики» — это сборник пасторальных стихов, в данной эклоге буколических черт весьма немного, и растения — чуть ли не единственный пасторальный штрих в этом произведении. К тому же, ареал обитания упоминающихся здесь львов затрагивает, максимум, Грецию, но не Рим и его окрестности, львы обитали в основном на Ближнем Востоке, и они довольно часто упоминаются в Ветхом Завете.

Ещё одна характерная особенность данного отрывка из четвёртой эклоги — это мир между животными и победа над змеем, эта аллюзия ближе всего к пассажу из Исаяи, чем к Гесиоду, хотя вполне себе может быть и так, что Вергилий познакомился с подобными нарративами в тексте «Книги Сивилл».

Далее Вергилий переходит (и в этом он полностью наследует традиции, основанной Гесиодом) к описанию неких героев, которых можно отнести к веку железному, и пишет: «Все же толика еще сохранится прежних пороков», что понималось блаженным Августином как намёк на некий первородный грех, однако сторонники исторической контекстуализации эклоги делают вывод, что Вергилий мог иметь в виду (весьма пронизательно) непрочность Брундизийского мира. Однако поэт снова не говорит об этом напрямую, что давало повод раннехристианским авторам снова разглядеть в тексте Вергилия аллюзии на библейские понятия.

Действительно заслуживающим внимания является особое понимание Вергилием концепции Золотого века. В отличие от других поэтов (Гесиода, Горация и Овидия), для Вергилия несомненно то, что Золотой век развивается постепенно, линейно, в то время как у, например, уже упоминавшегося Гесиода, люди Золотого века приобретают своё наслаждение и безбедную жизнь практически сразу. Интересно также отличие данного вергилиевского взгляда на линейность времени от воззрений Горация, его друга, шестнадцатый эпод которого многие исследователи называют образцом для Вергилия при написании четвёртой эклоги⁸.

Самое первое упоминание о христианской герменевтике четвёртой эклоги мы находим у философа и богослова Лактанция, богослова, изрядно увлекавшегося идеей хилиазма, в книге «Божественные установления». В ней он полагает, как последовательный хилиастический мыслитель, что эпоха Золотого века, о которой пишет Вергилий, связана не с рождением Иисуса, а с его Вторым пришествием, змей

отождествляется с библейским змеем из первых глав книги Бытия, Дева — с Богородицей, а Кумская Сивилла называется им истинным пророком. Сивилла и её пророчество вошли в христианский дискурс именно благодаря тому, что Лактанций в своём сочинении активно её цитировал. Впоследствии христианская традиция настолько была благодарна пророчествам «Книги Сивилл», что на фресках некоторых римских церквей, к примеру — Сикстинской капеллы, эти персонажи появлялись наравне с ветхозаветными пророками. Русская православная изобразительная традиция обращала своё внимание уже на Вергилия, изображая его на фресках в Благовещенском соборе в Москве⁹. Поэтому можно сказать, что сам факт того, что Вергилий ссылается на пророчества Кумской Сивиллы, имел огромное значение как для ранних христиан, так и для уже поистине вселенской христианской церкви Средних веков.

Блаженный Августин полагал, что Вергилий вместе с Платоном вознеслись на небо после воскресения Христа, так как они смогли предсказать его пришествие на землю. Вместе с тем епископ Гиппонский в письме к Марциану (ер. 258) цитирует четвёртую эклогу, особенно же останавливаясь на 13 и 14 строках, которые он трактует как положительный аргумент в пользу концепции «христиан до Христа»: «По признанию Вергилия, он заимствовал эти слова из «Кумского вещания», то есть у Сивиллы; ибо, возможно, и эта пророчица слышала духом что-то о единственном Спасителе, что и должна была возвестить»¹⁰.

Однако не все раннехристианские авторы были настроены столь положительно по отношению к христианской герменевтике текста Вергилия. Иероним Стридонский, к примеру, называл подобный подход к трактовке четвёртой эклоги «ребячеством»¹¹, причём в письме к Павлину он достаточно саркастически отзывается о возможности вообще называть Вергилия христианином.

В Средних веках Вергилий, как известно, стал поэтом хрестоматийным, конечно, во многом это произошло благодаря Лактанцию, Августину и Иерониму, которые волей-неволей ввели в христианское сознание положительное отношение к поэту, и если Горация и Овидия не читали вообще, то труды Вергилия стали учебником латинского языка для многих тогдашних ценителей как латыни, так и поэзии в принципе.

9 Бондаренко М. Е. Гораций. С. 261.

10 Августин Аврелий, блж. Письмо CCLVIII к Марциану. Богословский сборник ПСТБИ. 1999. Т. 4. С. 124–128.

11 Иероним Стридонский, блж. Творения. Т. 2: Письма [44–86]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/pisma-44-86/#source

Отношение средневековых христиан к фигуре Вергилия как поэта-провидца христианского мира показывает и один случай, приведённый в книге известного итальянского филолога (по совместительству аптекаря) Доменико Компаретти «*Virgilio nel medio evo*», где он, со ссылкой на работу Антуана Фредерика Озанама «*Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie depuis le VIII^e siècle jusqu'au XIII^e; avec des recherches sur le moyen-âge italien*», приводит легенду, согласно которой епископ Донат Фьезолийский перед самой смертью исповедовал в сообществе монахов свою веру как раз словами из четвёртой эклоги Вергилия: «*Iam nova progenies*», после чего немедленно умер, и в этой же книге Компаретти пишет о том, что папа Иннокентий III цитировал эти же строчки как «утверждение веры» в своей рождественской проповеди. Достойны упоминания и цитаты из вышеназванной эклоги в письмах Петра Абеляра к Элоизе, где первый тоже будто бы нехотя, но соглашается с общепринятым представлением о Вергилии как пророке из язычников¹².

На мессах праздника св. ап. Павла в Мантуе, родине поэта, ещё в XVв. рассказывалось об одной истории, когда апостол Павел, посетив гробницу Вергилия в Неаполе, заплакал, сожалея о том, что не обратил «величайшего из поэтов», в истинную веру, и в этом факте скрывается, на самом деле, глубокое сострадание христианского Средневековья, уверенного в пророчестве Вергилия о Христе, к поэту, который так и не встретил того, о ком, как был убеждён любой средневековый человек, он возвещал язычникам¹³. Стоит, конечно, обратить внимание на то, что подобные богословские тенденции, безусловно, были частью христианской патристической традиции, которая старалась найти в процессе полемики с язычеством в сочинениях, принадлежащих авторитетам их оппонентов, некий антиязыческий настрой и даже более — склонность к христианству, и чем более известным и популярным был автор, на которого могли ссылаться полемические оппоненты Святых Отцов, тем больше положительных христианских тенденций у него обнаруживалось.

Теперь стоит обратиться от истории интерпретации четвёртой эклоги к некоторым методологическим проблемам трактовок и самого текста. Безусловно, у четвёртой эклоги, как я показал, были свои

12 *Comparetti, Domenico*. [Virgilio nel medio evo. English] Vergil in the Middle Ages / by Domenico Comparetti; with a new introduction by Jan M. Ziolkowski. Princeton University Press, 1997. P. 102.

13 *Ibid.* P. 98.

определённые исторический и культурные источники, но стоит задаться вопросом — могут ли они повлиять на смысл произведения? В середине XX века в работах Ролана Барта появилась теория «Смерти автора», снимающей проблему поиска смысла, вложенного в текст автором. Тем не менее сама лексическая конструкция вышеназванной эклоги устроена так, что поэт будто бы нарочно не говорит ничего прямо, но оставляет огромное поле для интерпретаций. Происхождение текста — это ещё не его смысл, и случай Вергилия очень интересен тем, что христиан, трактующих его на манер мессианского пророчества, сложно обвинить в невежестве, ведь, как я уже сказал, существует довольно большой комплекс косвенных доказательств того, что поэт мог как минимум знать, а как максимум — быть знакомым с текстами еврейских мессианских пророчеств.

К тому же, в античности (как языческой, так и христианской) существовала определённая аллегорическая традиция, в том числе по отношению к трактовке Библии. Видное место среди экзегетов христианского мира, придерживающихся такой традиции, занимают Ориген и блаженный Августин. Главным свойством такого аллегорического подхода к интерпретации является отношение к историческому и буквальному значению текста как к вторичному, при этом аллегорическое значение приобретает характер главного. В христианской герменевтике впоследствии появилась так называемая «типология», особый вид аллегории, в свете которой исторические и социальные события Ветхого Завета трактовались как «прообразы» жизни Иисуса Христа. Такой подход разделил трактовки Священного Писания на четыре сферы, о которых очень удачно писал Данте Алигьери в письме к Кангранде: «Чтобы я мог изложить то, что собираюсь сказать, вы должны знать, что смысл этого произведения не прост, скорее его можно назвать полисемантическим, то есть многозначным. Первый смысл — это тот, который следует из буквы, второй — тот, который обозначается буквой. Первый смысл называется буквальным, второй — аллегорическим, или нравственным, или анагогическим. Какой метод трактовки можно рассмотреть в этих словах: *По исходе Израиля из Египта, рода Иаковлева из страны варваров, Стала Иудея святыней его, Израиль — областью его* (Пс. 113, 1–2). Если мы посмотрим на это с буквальной точки зрения, то для нас это означает исход сынов Израилевых из Египта во времена Моисея; если с аллегорической точки зрения, то для нас это означает наше искупление Христом; если с нравственной точки зрения, то для нас это означает обращение души от борьбы и страданий греха

к состоянию благодати; если с анаagogической точки зрения, то это означает освобождение благословенной души от рабства этой тленности к свободе вечной славы. И хотя эти мистические смыслы называются по-разному, в целом их можно назвать аллегорическими, потому что они отличаются от буквального или исторического смысла. Слово «аллегория» происходит от греческого «аллеон», что в переводе на латынь означает «другой» или «иной»¹⁴.

Конечно, стоит заметить, что Данте предлагал подобный способ трактовки применительно к своему собственному произведению — «Божественной комедии», но всё же методологически, держа в уме всевозможные отсылки вергилиевского текста к библейским и кумейским пророчествам, мы должны согласиться с тем, что этот текст работает именно типологически как предсказание рождения Иисуса Христа от Богоматери.

Тексты Ветхого Завета, как принято считать, имплицитно предполагают христианскую трактовку именно благодаря погружённости в общий еврейский мессианский контекст, в них имеются и многозначные места, которые позволяют христианам использовать их как апологетику христианского понимания мессианства, текст Вергилия в свою очередь выделяется на фоне всех языческих текстов, содержащих нарратив наступающего «Золотого века», тем, что он косвенно предполагает возможность рассмотрения его в мессианской топике, благодаря знакомству его автора с чрезвычайно популярными как в Риме, так и в Иерусалиме текстами «Книги Сивилл» и Книги пророка Исайи.

Интерпретация четвёртой эклоги Вергилия в мессианском ключе основывалась на оптике, в которой поэт «бессознательно» пророчествовал о рождении Мессии, но можно сказать и то, что Вергилий мог иметь в виду весь спектр возможных интерпретаций. Вместе с тем самой очевидной интерпретацией является именно христианская, ведь Вергилий и Исайя используют один и тот же набор культурологом и образов, так или иначе связанных с нарративом о рождении Мессии.

В заключение хочу сказать, что для более серьёзного отношения к христианской интерпретации IV эклоги Вергилия в свете собственно христианской науки, требуется некоторое преодоление типологии, которая рассматривает события только Ветхого Завета как предвосхищающие события Нового, то, что называется в западной схоластике «*praeparatio evangelica*» может помочь выстраивать более гармоничные

14 Данте Алигьери. Письма к Кангранде. URL: <https://faculty.georgetown.edu/jod/cangrande.english.html>

герменевтические отношения с текстами, подобно вергилиевским, и это же в свою очередь будет отвечать христианскому призванию *научить все народы* (Мф. 28, 19), пусть и в герменевтическом смысле.

Источники

- Августин Аврелий, блж.* Письмо CCLVIII к Марциану // Богословский сборник ПСТБИ. 1999. Т. 4.
- Данте Алигьери.* Письма к Кангранде. URL: <https://faculty.georgetown.edu/jod/cangrande.english.html> (дата обращения: 27.11.2024).
- Публий Вергилий Марон.* Буколики. Георгики. Энеида // пер. с лат.; вступ. статья М. Гаспарова; коммент. Н. Старостиной и Е. Рабинович. М.: Худож. лит., 1979.
- Евсевий Памфил.* Василевса Константина слово, написанное к обществу святых. URL: https://vostlit.info/Texts/rus17/Evsevij_pamfil/frametext5.htm (дата обращения: 26.10.2024).
- Книги Сивилл / пер. с древнегреч. М. и В. Витковских. М.: Энигма, 1996.
- Луций Цецилий Лактанций.* Божественные установления. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2007.
- Иероним Стридонский, блж.* Творения. Т. 2: Письма [44–86]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/pisma-44-86/#source (дата обращения: 24.10.2024).

Литература

- Бондаренко М. Е.* Гораций. М.: Молодая гвардия, 2022
- Иустин-философ и мученик, св.* Творения. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Filosof/s_trifonom/#source (дата обращения: 25.10.2024).
- Иосиф Флавий.* Иудейские древности. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/iudeiskie_drevnosti/15_10 (дата обращения: 23.10.2024).
- Comparetti D.* Virgilio nel medio evo. English] Vergil in the Middle Ages / a new introduction by Jan M. Ziolkowski. Princeton University Press, 1997.

СЛОВО И ОБРАЗ
№ 2 (10) • 2024

*Научный журнал
Московской духовной академии*

ISSN 2686-715X

Эл. почта редакции: museumverbi@mpda.ru

Издательство Московской духовной академии
141312, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
Эл. почта: publishing@mpda.ru

Формат 70×100/16. Печ. л. 6
Подписано в печать 13.12.2024