

Научный журнал
Московской духовной академии

СЛОВО И ОБРАЗ

№1 (12)
2025



Сергиев Посад
2025

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

WORD AND IMAGE

№1 (12)
2025



Sergiev Posad
2025

ISSN 2686-715X

Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия: научный журнал / Московская духовная академия. — Сергиев Посад: Издательство Московской духовной академии, 2025. — № 1 (12). — 88 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: Каролина Игоревна Гуревич

кандидат филологических наук
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

<i>Александр Михайлович Камчатнов</i>, 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: Karolina Igorevna Gurevich

PhD in Philology
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

<i>Alexander Mikhailovich Kamchatnov</i>, 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	Список сокращений
13	Иван Сергеевич Григорович Участие писателей в антирелигиозной политике Хрущёва конца 1950-х — начала 1960-х гг.
24	Ростислав Романович Грищенко Типологические мотивы и принципы составления богослужебных текстов на примере службы преподобной жене
40	Ксения Евгеньевна Киселёва Религиозные мотивы в цикле К. Р. «Венеция»
48	Владимир Иванович Мельник Ранний Андрей Белый и преподобный Серафим Саровский (к постановке вопроса)
65	Тома Перрье, Надежда Николаевна Петухова Развитие церковного пения в Страсбурге: традиции и современность
73	Тихон Андреевич Смирнов Мотив предопределения в произведении «Деревенский роман» И. Н. Потапенко
80	Святослав Александрович Шевцов Жизненный и творческий путь донского писателя Романа Кумова (1883–1919) и мотивы его произведений

CONTENTS

11	List of Abbreviations
13	Ivan S. Grigorovich Participation of Writers in Khrushchev's Anti-Religious Policy of the Late 1950s and Early 1960s
24	Rostislav R. Grishchenko Typological Motifs and Principles of Composing of Liturgical Texts: The Example of a Service to a Reverend Wife
40	Ksenia E. Kiselyova Religious Motifs in the Cycle "Venice" by K. R.
48	Vladimir I. Melnik Andrey Bely and St. Seraphim of Sarov (to the Question)
65	Thomas Perrier, Nadezhda N. Petukhova The Development of Church Singing in Strasbourg: Tradition and Modernity
73	Tihon A. Smirnov The Motive of Predestination in the Work "The Village Novel" by I. N. Potapenko
80	Svyatoslav A. Shevtsov Life and Creative Path of the Don Writer Roman Kumov (1883–1919) and Motives of His Works

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ИНСТИТУЦИИ

РГБ Российская государственная библиотека, г. Москва

ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ И СЕРИИ

ПЭ Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000–.

УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ

МДА Московская духовная академия

ПСТГУ Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

УЧАСТИЕ ПИСАТЕЛЕЙ В АНТИРЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКЕ ХРУЩЁВА КОНЦА 1950-Х — НАЧАЛА 1960-Х ГГ.

Иван Сергеевич Григорович

студент магистратуры кафедры филологии
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
v.79002915631@gmail.com

Для цитирования: *Григорович И. С.* Участие писателей в антирелигиозной политике Хрущёва конца 1950-х начала 1960-х гг. // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2025. № 1 (12). С. 13–23. DOI: 10.31802/WI.2025.12.1.001

Аннотация

УДК 82.091

В статье представлен краткий обзор избранных произведений советской литературы периода Хрущёвских гонений на Русскую Православную Церковь (конец 1950-х — начало 1960-х гг.), в которых нашла свое отражение антирелигиозная кампания. Это повести и рассказы Владимира Тендрякова, Николая Евдокимова и Александра Макарова. В статье рассматриваются произведения «Чудотворная», «Чрезвычайное», «Грешница» и «Паутина». Автор статьи прослеживает, как в этих текстах, описывающих жизнь верующих людей, которые принадлежат к различным конфессиям и сектам, изображается религиозный человек. Выделенные произведения сопоставляются с произведениями Александра Солженицына «Матрёнин двор» и «Один день Ивана Денисовича». Автор размышляет о том, как разные цели писателей нашли свое выражение в сравниваемых произведениях и можно ли утверждать, что Тендряков, Евдокимов и Макаров просто выполняли государственный заказ.

Ключевые слова: Хрущёв, антирелигиозная кампания, Владимир Тендряков, Николай Евдокимов, Александр Макаров, повести, образ религиозного человека, Александр Солженицын, религия.

Participation of Writers in Khrushchev's Anti-Religious Policy of the Late 1950s and Early 1960s

Ivan S. Grigorovich

MA student at the Department of Philology

at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

v.79002915631@gmail.com

For citation: Grigorovich, Ivan S. "Participation of Writers in Khrushchev's Anti-Religious Policy of the Late 1950s and Early 1960s". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 1 (12), 2025, pp. 13–23 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2025.12.1.001

Abstract. The article presents a brief review of selected works of Soviet literature of the period of Khrushchev's persecution of the Russian Orthodox Church (late 1950s and early 1960s), where the anti-religious campaign was reflected. These are novellas and short stories by Vladimir Tendryakov, Nikolai Yevdokimov and Alexander Makarov. The article examines "Miraculous", "Extraordinary", "Sinner" and "Web". The author explores how these texts, which describe the lives of believers belonging to various denominations and sects, portray religious individuals. The selected works are compared with Alexander Solzhenitsyn's "Matryona's Home" and "One Day in the Life of Ivan Denisovich". The author considers how the writers' differing goals were expressed in the compared works and whether it can be argued that some authors were simply fulfilling state orders.

Keywords: Khrushchev, anti-religious campaign, Vladimir Tendryakov, Nikolai Yevdokimov, Alexander Makarov, novellas, image of a religious man, Alexander Solzhenitsyn, religion.

Конец 1950-х — начало 1960-х годов — это самый разгар гонений против религии, которые инициировал Никита Сергеевич Хрущёв, ставший Первым Секретарем КПСС в 1953 году. Началом религиозных преследований можно считать секретные постановления ЦК КПСС «О записке отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС по союзным республикам «О недостатках научно-атеистической пропаганды» от 4 октября 1958 года¹. К этому времени Хрущёв полностью подавил своих политических противников, сместив с руководящих постов всех сподвижников Иосифа Виссарионовича Сталина, и уверенно «встал у руля» партии. Религия считалась «пережитком прошлого» и не вписывалась в картину коммунистического мира, который хотел построить Хрущёв. Методы борьбы с религией во время правления Хрущёва были разнообразны: давление на патриарха и других высших иерархов Русской Православной Церкви, закрытие и снос религиозных зданий, экономические препятствия в делах Церкви, а также различные ущемления и лишения для религиозных людей. Особенно сильно антирелигиозная пропаганда велась через СМИ и литературу, в том числе и художественную, в которой религиозный человек был представлен с наихудшей стороны. Хрущёв не хотел повторения кровавых репрессий Сталина, ведь он сам занимался развенчанием его «культа личности» и поэтому хотел достичь своих целей другими способами. Именно поэтому значительный акцент делался на информационной части борьбы с религией. Далее в статье будут рассматриваться следующие художественные произведения периода хрущёвской антирелигиозной политики: повести «Чудотворная» и «Чрезвычайное» Владимира Тендрякова, повесть «Грешница» Николая Евдокимова и повесть «Паутина» Александра Макарова. Их герои — религиозные люди, принадлежащие к православию, а также к секте «скрытников» и секте «пятидесятников» и попавшие, по мнению авторов, в «религиозный омут».

Начнем с краткого обзора повестей Владимира Фёдоровича Тендрякова «Чудотворная» и «Чрезвычайное» и короткой биографической справки. В. Ф. Тендряков родился в 1923 году в деревне Макаровская Вологодской губернии в семье советских служащих. После школы он пошёл добровольцем на фронт, откуда был комиссован после ранения. Преподавал, закончил Литературный институт им. М. Горького. Известность писателю принесли повести о колхозной деревне 1950-х гг.: «Падение Ивана Чупрова» (1953) и «Не ко двору» (1954). В дальнейшем

1 Чумаченко Т. А. Государство, православная церковь, верующие. 1941–1961 гг. Серия «Первая монография». М.: АИРО-XX, 1999. С. 140.

до конца жизни жил и работал в Москве. Умер в 1984 году. Его произведения, по отзыву К. Икрамова, являются лучшими для изучения жизни и быта советских людей в середине XX века².

Повесть «Чудотворная» была написана в 1958 году и впервые опубликована в газете «Знамя». В ней изображаются приключения мальчика Родьки, который в самом начале находит давно потерянную икону. Это радостное событие для его бабушки и матери, но ему это приносит только несчастье. Увидев в том, что именно он нашёл икону, знамение Божие, мать и бабушка стали силой заставлять Родьку надеть медный нательный крестик. После череды долгих уговоров, причитаний, угроз и даже побоев, с риском остаться дома под замком, мальчик всё же надевает крест, ведь для него, очень любившего гулять, быть запертым оказалось жестоким запретом. Родьке хочется быть подальше от дома, от тех людей, которые теперь собираются у его бабки, ведь они ему неприятны и даже противны. Но даже вырвавшись на свободу, он не находит успокоения, ведь его друзья узнают, что у него есть крестик. Родька с остервенением срывает его и выбрасывает, но в то же время понимает, что ничего уже не изменить. В школе обо всём узнаёт его учительница, идёт к нему домой и пытается уговорить его мать одуматься и «не портить жизнь парню»³. Затем, видя, что это не помогает, она едет в райком партии, где приходит к решению забрать мальчика к себе. В это же время Родька теряет терпенье и решает уничтожить икону — ведь она начало всех его бед, за что получает от своей бабки сильные побои. В конце повести он попадает в больницу, и его дело передаётся в суд.

В следующей повести этого же автора «Чрезвычайное», которая увидела свет в 1961 году в журнале «Наука и религия», рассказывается история девочки Тоси, которую читатель узнаёт от директора её школы. Не получая внимания от родителей, она сближается со своей тётёй Серафимой, которая является православной. Одновременно с этим дневник Тоси находит Саша Коротков и прочитав о том, что она разделяет религиозные взгляды своей тёти, выносит этот вопрос на обсуждение. Все одноклассники героини, хотя и не сразу, единодушно выступают за прямое наказание — изгнание из комсомола. Но директор считает, что надо не «рубить с плеча»⁴, а постараться убедить с помощью фактов и доводов, ведь разум стоит на вершине всего. Потом мы узнаём,

2 Барakov В. Н. Тендряков Владимир Федорович. [Электронный ресурс] URL: <https://cultinfo.ru/literature/literature-in-the-vologda-region-personalities/tendryakov-vladimir-fedorovich.php>.

3 Тендряков В. Ф. Чудотворная. М., 1958. С. 28.

4 Тендряков В. Ф. Чрезвычайное. Повесть. М., 1961. С. 38–39.

что и преподаватель школы Морщихин тоже верит, но верит по-своему. Директор не хочет его выгонять, он уверен, что атеизм победит религию и без каких-либо прямых мер. Однако в итоге директора никто не поддержал, ведь всем понравилось выступление Саши Короткова, который говорил просто и предлагал ничего не «выдумывать», а поступить так, как это делали раньше: принять прямые меры. В итоге преподавателя смещают с должности. Тося же, не решившаяся выступить в защиту Морщихина, после отъезда директора выходит замуж и, по словам автора «перестает думать»⁵, что является бóльшим нравственным падением, чем увлечение религией. Ведь только думающий человек способен к рассуждению, выявлению проблемы и её решению с помощью аргументов и доводов. В этой повести прослеживаются следы новой политики власти: не прямого воздействия, а апелляции к науке и знаниям, в том числе и к разнообразным научным работам.

В итоге можно сказать, что в приведённых произведениях Владимира Тендрякова описывается взаимодействие с религией молодых людей. У Родьки это знакомство происходит посредством бабки и матери вынужденно, а Тося приобщается к религиозным убеждениям через свою тётю, у которой нашла утешение. Автор также предлагает нам способ решения проблемы религиозности: действовать с помощью убеждения и фактов, а не с помощью грубой силы. Хотя в крайнем случае, по признанию автора, она необходима, как в «Чудотворной», когда учительница забирает Родьку у родителей. Хочется отметить, что в обоих произведениях религиозные люди показаны с негативной стороны: в «Чудотворной» все люди, которые приходят к родителям Родьки, описаны с физическими изъянами, а священник — с духовным, что показывает их несостоятельность в обществе. В «Чрезвычайном» же это видим на примере описания Морщихина. Однако всё же нельзя сказать, что автор «ставит крест» на религиозных людях, он показывает, что они имеют шанс «одуматься».

Другой важный для данной работы автор, Николай Семёнович Евдокимов, родился в 1922 году в семье медиков. Он получил хорошее образование, посещал литературный кружок. В 1940 году призван в армию, в 1942 году демобилизован по ранению. Евдокимов печатался с 1946 года, стал членом Союза писателей СССР с 1951. В 1948 году окончил Литинститут, где преподавал с 1971 года по 2006 год. Умер писатель в 2010 году и похоронен на Ваганьковском кладбище⁶.

5 Там же. С. 181.

6 Бродер К. Наш спутник — память // Октябрь. 1978. № 2. С. 219–221.

В повести Евдокимова «Грешница» показана печальная история девушки, родители которой состояли в секте «пятидесятников». Автор показывает все те проблемы, с которыми сталкивается человек, состоящий в этом объединении, а также отмечает, что у тех, кто состоит в секте, нет выбора. Всё нужно делать так, как скажет старший. Так и Ксении было сказано выйти замуж за Михаила, который ей не нравился, напротив, она полюбила Алексея, молодого водителя, и он отвечал ей взаимностью. В итоге девушке всё же пришлось выйти замуж за нелюбимого, но так и не подпустив его к себе и отчаявшись от безысходности, она заканчивает свою жизнь самоубийством. Автор показывает в конце произведения Ксению, которая сначала искренне верила в убеждения своих родителей и стремилась жить так, как ей говорили старшие, но постепенно, смотря на «пророчицу» Евфросинию, поняла, что все слова Евфросинии — ложь и направлены на то, чтобы получить выгоду от находящихся у неё в послушании людей⁷. Таким образом в данном произведении описывается пагубность влияния религиозной секты на молодой ум, а также рассказывается, к чему может привести такое воздействие. С помощью трагичной концовки автор показывает, что увлечение сектантством — это смерть. Евдокимов строго отрицательно относится к последователям секты, о чём свидетельствует описание их образов, черт характера и поступков.

Ещё один писатель, обращавшийся к образу религиозного человека в эпоху хрущёвских гонений, — Александр Прокопьевич Макаров. Он родился 16 августа 1902 года в деревне Медвежье Киясовского района. Макаров участвовал в Гражданской и Великой Отечественной войнах, занимался развитием самодеятельности в Пермской области, где жил после войны. Писатель умер в 1965 году, 4 января⁸. Повесть А. П. Макарова «Паутина» была издана в 1961 году. В ней представлена история женщины, которая попала в сети секты «скрытников». У героини была несчастливая жизнь, и поэтому она, встретившись с «пророчицей» Платонидой, отдаёт все своё имущество скрытникам и вступает в их секту⁹. Автор показывает мрачную картину, разворачивающуюся внутри секты, уделяя внимание людям, которые в ней состоят. Все они хитрецы, мошенники и тунеядцы, которые сбежали от закона. Особенно ярко изображён образ «матери» Минодоры, которая по сути оказывается ярким примером «кулака». В конце произведения главная героиня Анна вырывается из лап секты и говорит

7 Евдокимов Н. С. Грешница. М., 1961. С. 52.

8 Краснаперова Н. Писатель Александр Макаров [Электронный ресурс] URL: https://unatlib.ru/images/about_of_library/publications-about-the-library/2017/10/ZT_2017_10_27.pdf

9 Макаров А. Паутина. Пермь: Пермское книжное издательство, 1961. С. 11.

о причинах, которые сподвигли её туда вступить, так: «Я, чуешь ли, бабоньки, тоже виноватых искала: кто затолкнул меня в секту?.. Оказалось, сама. Вон Капа стоит — товарищ Устюгова, тоже кое-кого виноватила, а виновата опять же сама. Я от дурости, она от трусости»¹⁰. Можно сделать вывод, что для автора люди, состоящие в секте, — предатели и трусы, а их лидеры, которые безнаказанно эксплуатируют рядовых членов секты, — противники нового «комсомольского мира». В повести прослеживается резко отрицательное отношение автора к членам секты. Описание каждого образа даёт понять, что если даже внешне человек хороший и полезный обществу (например, Минодора), то внутри полон крамольных мыслей и враждебен Советской власти. И бороться с сектантами, не желающими приносить пользу обществу, нужно жестко и без сожалений.

Совершенно с других позиций в эту же эпоху описывает религиозных людей Александр Исаевич Солженицын. Писатель родился 11 декабря 1918 года в Кисловодске, окончил среднюю школу и физмат Ростовского Университета. В 1941 году Солженицын был призван на фронт, где воевал до 1945 года. Затем он был арестован и сослан в ссылку аул Кок-Терек Джамбульской области Казахской ССР. В 1956 году Солженицын возвращается на родину с амнистией: преподаёт в школе и пишет свои труды, которые вскоре получают мировую известность. Его произведения переводили на разные языки, а также читали и печатали по всему миру. В октябре 1970 года Солженицыну присуждена Нобелевская премия по литературе. Умер писатель 3 августа 2008 года в Москве, похоронен на кладбище Донского монастыря¹¹.

Примером положительного описания религиозных людей можно назвать произведения «Матрёнин двор» и «Один день Ивана Денисовича». В первом автор показал, насколько доброй, неконфликтной и заботливой может быть обычная деревенская старушка. Матрёна Тимофеевна Корчагина приютила главного героя у себя и старалась от чистого сердца, чтобы ему было комфортно жить у неё. Она была одинока, но всегда находила поводы для радости. В конце рассказа приводится описание Матрёны, которое показывает всё её существо: «Все мы жили рядом с ней и не поняли, что есть она тот самый праведник, без которого, по пословице, не стоит село»¹². Второе произведение, «Один день Ивана Денисовича», повествует читателям о об одном дне из лагерной

10 Там же.

11 Котельников В. А. Солженицын // Русские писатели: биобиблиографический словарь: в 2 ч. / под ред. Н. Н. Скатова. М.: Просвещение, 1998. Ч. 2. С. 379–385.

12 Солженицын А. И. Матрёнин двор. М.: Детская литература, 2022. С. 218.

жизни заключённого. Автор показывает нам все «прелести» Советских лагерей, в которых оказывались люди из разных социальных слоёв. Но важнее всего, что религиозные люди в рассказе представлены с положительной стороны: Алёша-баптист трудолюбивый и безотказный, сам Иван Денисович тоже был отзывчивым человеком, и в конце рассказа признаётся Алёше, что он верит в Бога: «Алёша...Я ж не против Бога, понимаешь. В Бога я охотно верю...»¹³. Таким образом в приведённых рассказах отношение автора к религиозным людям не является отрицательным. Что подтверждает описание образов. Матрёна не конфликтна и добра к людям, Иван Денисович и Алёшка-баптист остаются людьми даже в тюрьме. При этом автор не делает различия между членами Русской Православной Церкви и последователями сект, показывая, что всё зависит от конкретного человека.

Сравнивая первые четыре рассказа и последние два, можно проследить заметную разницу в описании религиозных людей. В первом случае заметно, что религиозный человек — это либо человек трусливый и слабый, которого обманом затянули в «религиозный омут», либо человек, действующий в своих интересах против советской власти. Наиболее ярко это видно в «Паутине» в образе Минадоры и Анны (сестры Агапиты). Можно сказать, что, согласно представлениям авторов первых четырёх рассказов, в сектах есть два вида людей: рядовые, которых эксплуатируют, и лидеры — кулаки, которые являются пережитком прошлого и от которых следует избавиться.

Также стоит обратить внимание на то, как авторы представляют читателю образы героев. Почти все описания религиозных людей является отрицательными, показывающими самые негативные черты. Возвращаясь к Минадоре из произведения Александра Макарова «Паутина», можно заметить, насколько непригляден её образ, хотя для людей, которые не знают о её «подпольной» жизни, она неплохой человек. Также для примера можно взять описание бабушки Родьки из повести Владимира Тендрякова «Чудотворная». Вот как автор её описывает: «Высокая, костистая, поглядеть спереди — широка, словно дверь, сбоку — плоская, как доска; лицо тоже широкое, угловатое, с мослаковатыми крутыми скулами; над ними в сухой смятости перевитых коричневых морщин и морщинок беспокойно и цепко глядят жёлтые глаза»¹⁴. Здесь образ религиозного человека также неприятен, но всё же не в такой степени, как в предыдущем рассказе. Причиной этому может служить

13 Там же. С. 46.

14 Тендряков В. Ф. Чудотворная. М., 1958. С. 3.

личное отношение автора, его взгляд на проблему, а также, по предположению Ксении Александровны Колкуновой, партийное распоряжение, которое предписывало не писать в сугубо отрицательном ключе о членах Русской Православной Церкви¹⁵. Хотя всё же, вероятнее всего, это был личный взгляд Владимира Фёдоровича на данную проблему.

В произведениях Александра Исаевича Солженицына религиозные люди показаны с положительной стороны. В произведении «Матрёнин двор» изображена обычная деревенская старушка Матрёна, которая своей жизнью показывает нам образ добродетельного человека, на которого стоит равняться. У неё были свои жизненные проблемы, сложные условия жизни и работы, но это не могло поколебать её добродушного характера, и по отзыву автора, она всегда была готова помочь в любой беде¹⁶. Во втором рассказе «Один день Ивана Денисовича» мы видим лагерную жизнь Ивана Шухова. Читателю он представлен как человек честный, готовый помочь своим товарищам и не «стукающий» на них. Его нельзя назвать особенно религиозным человеком, но он по-своему ищет Бога. Также читатели встречают и человека, который принадлежит к сектам: Алёшу-баптиста. Но даже он не подвергается осуждению в описаниях, а напротив, представляется как безотказный, готовый делать всё, что скажут, человек. Можно привести даже фразу Ивана Денисовича, который желает, чтобы «в каждой бригаде был такой...»¹⁷. Из этого следует, что на образ героев анализируемых произведений влияет, как личное отношение автора к вере, так и всеобщая повестка в отношении к религии. Последнее особенно заметно у антирелигиозных писателей, для которых было очень важно показать религию с отрицательной стороны, чтобы люди, читающие их произведения, смогли увидеть, что их ждёт в религиозной среде.

Подводя итог, необходимо сказать, что благодаря анализу образов героев произведений можно выявить отношение разных авторов к религиозным людям и проследить цель, с которой были написаны данные творения. С одной стороны, А. И. Солженицын в своих рассказах смог показать, что иногда на религиозных людях «держится всё село» («Матрёнин двор»)¹⁸. С другой стороны, в случае с первыми четырьмя

15 Колкунова К. А. Атеистическая пропаганда в художественной литературе 1950–1960-х гг. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. 2013. № 5 (49). С. 113–132.

16 Солженицын А. И. Матрёнин двор. М., 2022. С. 134.

17 Солженицын А. И. Один день Ивана Денисовича. М., 1963. С. 24.

18 Солженицын А. И. Матрёнин двор. М., 2022. С. 218.

авторами, выявляется цель показать религиозного человека как несостоявшегося в обществе, как человека, который вместо того, чтобы приложить все силы для поиска выхода из трудностей, идёт по «трусливому» пути — «ударяется в религию». Лидеры религиозных движений представлены как люди, которые вместо того, чтобы работать на благо Советского народа, эксплуатируют своих ближних.

Тогда как можно утверждать, что первые четыре анализируемые произведения схожи по цели, и писались как вклад в антирелигиозную компанию. Авторы этих текстов предлагают различные способы борьбы, направленные на то, чтобы люди, в особенности молодые, перестали интересоваться религиозными убеждениями. В случае Тендрякова эти методы связаны со «словом», а у Макарова и Евдокимова — с более серьёзным и прямым воздействием на человека. При этом члены сект, как кажется, описаны чуть более негативно, чем православные люди¹⁹, хотя это всегда может быть объяснено личным взглядом отдельного автора.

Источники

Евдокимов Н. С. Грешница. М.: Советская Россия, 1961.

Макаров А. П. Паутина. Пермь: Пермское книжное издательство, 1961.

Солженицын А. И. Матрёнин двор. М.: Детская литература, 2022.

Солженицын А. И. Один день Ивана Денисовича. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1963.

Тендряков В. Ф. Чрезвычайное. М., 1961.

Тендряков В. Ф. Чудотворная. М.: Молодая гвардия, 1958.

Литература

Бараков В. Н. Тендряков Владимир Фёдорович. [Электронный ресурс] URL: <https://cultinfo.ru/literature/literature-in-the-vologda-region-personalities/tendryakov-vladimir-fedorovich.php> (дата обращения 22.12.2025).

Бродер К. Наш спутник — память // Октябрь. 1978. № 2. С. 219–221.

Колкунова К. А. Атеистическая пропаганда в художественной литературе 1950–1960-х гг. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. 2013. № 5 (49). С. 113–132.

19 *Колкунова К. А.* Атеистическая пропаганда в художественной литературе 1950–1960-х гг. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. 2013. № 5 (49). С. 113–132.

Котельников В. А. Солженицын // Русские писатели: биобиблиографический словарь: в 2 ч. / под ред. Н. Н. Скатова. М.: Просвещение, 1998. Ч. 2. С. 379–385.

Красноперова Н. Писатель Александр Макаров [Электронный ресурс] URL: https://unatlib.ru/images/about_of_library/publications-about-the-library/2017/10/ZT_2017_10_27.pdf (дата обращения 22.12.2025).

Чумаченко Т. А. Государство, православная церковь, верующие. 1941–1961 гг. Серия «Первая монография». М.: АИРО-XX, 1999.

ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ МОТИВЫ И ПРИНЦИПЫ СОСТАВЛЕНИЯ БОГОСЛУЖЕБНЫХ ТЕКСТОВ НА ПРИМЕРЕ СЛУЖБЫ ПРЕПОДОБНОЙ ЖЕНЕ

Ростислав Романович Грищенко

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

Для цитирования: *Грищенко Р. Р.* Типологические мотивы и принципы составления богослужебных текстов на примере службы преподобной жене // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2025. № 1 (12). С. 24–39. DOI: 10.31802/WI.2025.12.1.002

Аннотация

УДК 82.091

В статье рассматривается проблема нехватки методических указаний для создания служб новопрославленным святым в современной церковной практике. На примере работы над составлением службы игуменье Таисии Леушинской, канонизация которой готовится в Русской Православной Церкви, автор предлагает собственную методологию составления богослужебных текстов преподобной жене на примере блока стихир на «Господи воззвах». Методология основана на анализе образцов служб преподобным женам и игумениям, что позволяет раскрыть конкретные черты святости и нравственный образ подвижницы. Результатом исследования стал практический подход к написанию новых богослужебных текстов, сохраняющих связь с традицией.

Ключевые слова: гимнография, гимнотворчество, служба преподобной жене, канонизация русских святых, игумения Таисия (Солопова), проблемы составления службы новым святым.

Typological Motifs and Principles of Composing of Liturgical Texts: The Example of a Service to a Reverend Wife

Rostislav R. Grishchenko

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

For citation: Grishchenko, Rostislav R. "Typological Motifs and Principles of Composing Liturgical Texts: The Example of a Service to a Reverend Wife". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 1 (12), 2025, pp. 24–39 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2025.12.1.002

Abstract. The article examines the problem of the lack of methodological guidelines for composing services to newly-glorified saints in contemporary church practice. Using the work on the compilation of a service for Abbess Taisia of Leushinskaia, whose canonization is being prepared in the Russian Orthodox Church, as an example, the author proposes his own methodology for composing liturgical texts for a reverend wife, using the set of stichera at "Lord, I have cried" as an illustration. The methodology is based on the analysis of model services to reverend wives and abbesses, which makes it possible to reveal the specific features of holiness and the moral image of the ascetic. The result of the research is a practical approach to writing new liturgical texts that maintain a connection with tradition.

Keywords: Hymnography, hymn-writing, service to a reverend wife, canonization of Russian saints, Abbess Taisia (Solopova), problems of composing services to new saints.

Современный этап развития литургической жизни Русской Православной Церкви, характеризующийся интенсивной работой по канонизации новых святых, с особой остротой ставит проблему создания полноценных богослужебных текстов. Несмотря на богатую традицию славянской гимнографии, до сих пор не разработана система принципов, позволяющих на основе анализа существующих текстов создавать новые службы прпп. жёнам. Существующие рекомендации носят общий характер, что актуализирует задачу выработки конкретного инструментария, основанного на глубоком анализе традиционной гимнографии.

В статье отображён детальный разбор стихир на «Господи, воззвах», выявлены типологические черты образа прп. жены (устойчивые мотивы, образы, топосы) и предложен рабочий алгоритм для составления богослужебных текстов, сохраняющих преемственность с традицией. Практической целью исследования стало составление службы иг. Таисии (Солоповой), духовной дочери св. прав. Иоанна Кронштадтского, устроительнице храмов и монастырей в России, основательнице целой школы русского женского монашества кон. XIX в., духовной писательнице. Эта удивительная праведница, жившая в Российской Империи в XIX в., была известна всей стране своей святостью. Не зря ещё при жизни современники с любовью называли её «Игуменьей всея Руси»¹.

Процесс подготовки к канонизации иг. Таисии Леушинской начался только в XXI в.². Дело прославления её в лике преподобных идёт активно и его окончательный положительный результат — вопрос времени. Однако на сегодняшний день иг. Таисии и многим другим прпп. игуменьям не составлены полноценные службы. Учитывая возможность совершать богослужение ей, как и прочим святым, не имеющим служб, по общей Минее, это не должно исключать возможность в составлении ей богослужебных текстов для её особого прославления.

1 В начале XX в. не было ни одного женского монастыря в России, в создании которого не принимала бы участия игуменья Таисия Леушинская. И поэтому возникло особое определение игумении Таисии как «игумении всея Руси».

2 Активным инициатором в деле прославления иг. Таисии стал прот. Геннадий Беловолов, настоятель храма св. Иоанна Богослова Леушинского подворья в Санкт-Петербурге. Будучи председателем комиссии по канонизации в Тихвинской епархии он ещё в 2014 году поставил в повестку работы комиссии вопрос о прославлении иг. Таисии (Солоповой).

В 2024 г. комиссия по канонизации подвижников благочестия Череповецкой епархии начала осуществлять сбор случаев оказания помощи по молитвам иг. Таисии (Солоповой).

1. Стихиры на «Господи, воззвах»

Блок стихир на «Господи, воззвах», по словам И. А. Гарднера, являются такими песнопениями: «которые дают главное направление мыслям слушающих»³. Данные стихиры открывают последующий ряд праздничных песнопений. Поэтому восхваляемое в них событие или память святого изображается с самой общей, но вместе и с самой возвышенной точки зрения⁴.

Основным материалом для создания не только «воззвашных» стихир, но и других гимнографических текстов служит житие святого. В житии отражены подвиги святого, его нравственный образ и связанные с ним чудеса. Характерные для житийной литературы топосы (общие места) служат основой для характеристики и описания личных качеств святого в богослужебных текстах.

Вместе с тем в богослужебных текстах топосы не существуют изолированно. Они встраиваются в более крупные смысловые структуры — устойчивые духовные мотивы.

Однако и мотив, и топосы обретают свою окончательную, воздействующую на души молящихся форму благодаря гимнографической технике — системе тропов и риторических фигур. Метафоры, эпитеты, параллелизмы и проч. служат тем самым художественным инструментом, который «оживляет» смысловую канву. Если житие — это полотно, мотив — замысел, а топосы — палитра, то фигуры речи — это кисть, которая превращает замысел в завершённый образ, наполняющий души верующих духовной радостью и побуждающий их к внутреннему преображению в Христе.

1.1. Мотив «происхождение преподобной жены»

В «воззвашных» стихирах прпп. жёнам довольно часто можно встретить географические координаты той или иной местности. Это сделано не для того, чтобы передать отдельный факт. Местность, о которой говорится в стихирах, приобретает сакральный статус по причине освящения её подвигом, чудесами святого или же другими значимыми событиями, связанными с ним (например обретение или перенесение мощей и др.)⁵.

3 Гарднер И. А. Богослужебное пение Русской Православной Церкви. М., 2004. С. 83.

4 См.: Скабалланович М. Н., проф. Рождество Пресвятой Богородицы. Киев, 2004. С. 56.

5 Иером. Никон (Скарга) пишет, что частое употребление названий городов, сёл, монастырей и др. привносит в службу некую историко-географическую нагруженность, которая

Для того, чтобы рассказать о происхождении прп. жены и показать место её служения, в стихирах чаще всего используется образное сопоставление с прекрасными и плодоносными растениями. Например, о прпп. Иулиании и Евпраксии говорится, что они: «Прозябенія райская земли Российския»⁶, таким образом сразу становится понятно, что святые жёны родились в России. В стихирах прп. Елене Московской гимнограф, минув страну, говорит о двух городах: в котором преподобная родилась — Суздаль, и в котором проходила монашеский подвиг — Москва («Суждальския земли прозябение и града Москвы пресветлое украшение...»⁷). Возможно гимнографу было важно подчеркнуть, что святая родилась именно в Суздальской земле. Похожее мы видим в стихирах прп. Евфросинии Полоцкой: «Из корене благородна благородством и многими добротами плод процвела еси, возрастши лоза по всей земли Русской и в Полотсте граде...»⁸.

В стихирах также подчёркивается основополагающее влияние родителей прпп. жён на их духовное становление. О прп. Евфросинии Полоцкой говорится, что она: «Из корене благородна благородством и многими добротами плод процвела еси, возрастши лоза по всей земли Русской и в Полотсте граде»⁹. Безусловно, что прп. Евфросиния стала святой благодаря Божьей помощи и своим личным усилиям. Но большую роль в жизни святой сыграли и её благородные родители. Благородство в данном случае нужно понимать, как наличие нравственных принципов, основанных на Евангелии, которые бытовали в семье преподобной и которые были ей привиты с детства, о чём подробно говорится в житии прп. Евфросинии¹⁰.

Чтобы показать молящимся людям происхождение прп. жены в стихирах используются образы небесных светил. Так, например, о прп. Домнике Константинопольской говорится, что она словно звезда возшла от запада к востоку: «От западов возсияла еси к востоку, всеблаженная, яко звезда светлейшая лучами блистающи твоих добродетельных деяний, преподобная, и просветила еси верных мысли сиянием чудес твоих»¹¹.

вытесняет или подменяет место поэзии и других приёмов гимнографического творчества (Никон (Скарга), иером. Ремесло гимнографа: Методологические наброски. М., 2022. С. 25).

6 2-я стихира на «Господи, воззвах», гл. 5. Подобен: «Радуйся, Живоносный Кресте».

7 1-я стихира на «Господи, воззвах», гл. 2.

8 1-я стихира на «Господи, воззвах», гл. 6, «ины» стихиры.

9 1-я стихира, гл. 6, «ины» стихиры.

10 Из жития прп. Евфросинии мы узнаём, что в детстве она изучила Священное Писание и духовную литературу. Благодаря этим духовным занятиям она научилась страху Божьему и любви к Нему (Турилов А. А., Клосс Б. М., Шейкин А. Г. Евфросиния // ПЭ. М., 2008. Т. 17. С. 507).

11 2-я стихира на «Господи, воззвах».

В данном случае под Западом мы можем буквально понимать одну из сторон света. Это мнение подкрепляет факт из жития прп. Домники, из которого мы узнаём, что, когда в её душе появилось искреннее желание последовать за Христом, она отправилась из Карфагена (с Запада) в Константинополь (на Восток), где в последствии приняла Св. Крещение. Так же Запад можно понимать аллегорически, как символ бездуховной жизни, диаметрально противоположной жизни в Боге. В Православной традиции Восток ассоциируется с Христом, Раем, истиной. Прп. Домника, до своего обращения ко Христу была язычницей, и жила вне Христа. Следовательно, такое понимание Запада тоже допустимо.

1.2. Мотив «игуменское служение» преподобных жён

В «возвашных» стихирах часто описывается игуменское служение прпп. жён — как в их собственных монастырях, так и в тех, с которыми была связана их жизнь.

Во-первых, указывается место прохождения игуменского послушания: город («Державствующаго волею из Суждаля призванная и во граде Москве на игуменство поставленная, преподобная мати Елено...»¹²) или же монастырь («Пресвятая Богородица Дева, яви удел Свой во вселенной и сподоби тя, преподобная Елено, избранницею Ея быти и начальницею обители пречудных...»¹³).

Во-вторых, говорится о тех, кто поручал прп. жёнам игуменское послушание. В службе прп. Елене Московской сказано, что она была призвана на игуменство «Державствующим», т. е. русским царём Василием III: «Державствующаго волею из Суждаля призванная и во граде Москве на игуменство поставленная...»¹⁴. В стихирах прп. Елене

12 4-я стихира на «Господи, воззвах» прп. Елене Московской, ин. стихиры, гл. 4.

13 1-я стихира на «Господи, воззвах» прп. Елене Дивеевской, гл. 1.

14 Весной 1525 г. прп. Елена с 18-ию монахинями суздальского Покровского монастыря перешла в основанный вел. кн. Московским Василием III Иоанновичем по обету Новодевичий монастырь (Зимин А. А. Россия на пороге Нового времени. М., 1972. С. 294). Из сохранившейся грамоты прп. Елены мы узнаём, что она стала игуменьей не по своей воле, а по воле Божьей, которая открылась через вел. кн. Московского Василия III. В духовной грамоте прп. Елены об этом сообщается следующим образом: вел. князь «взял меня из обители Пречистые Богородицы честнаго и славного ее Покрова ис Суздаля не моим хотением, но Божьим изволением с вами, моими госпожами, и служебники и приказал монастырь ведати мне, да со мною Софье Ковурове, да Феофане». Причина основания новой обители вел. князем раскрывается в его словах, обращенных к инокиням: «Молите

Дивеевской говорится, что она стала начальницей Мельничной общины Дивеевского монастыря по воле Божьей Матери: «Пресвятая Богородица Дева, яви удел Свой во вселенной и сподоби тя, преподобная Елено, избранницею Ея быти и начальницею обители пречудных...»¹⁵. Спустя несколько стихир упоминается прп. Серафим Саровский, который постриг прп. Елену в монашество и поставил начальницей Мельничной общины: «Преподобным Серафимом благословенная, таинственная начальнице Мельничных обители, преподобная мати Елено...»¹⁶.

В стихирах мы находим описание того, в чём состояло игуменское служение прпп. жён.

- 1) Материнское отношение к пасомым, заключающееся в деятельной любви со стороны прп. жены к сёстрам обители («сестер, в скорби сущих, словом добрым утешала еси...»¹⁷).
- 2) Наставничество, которое состоит в обучении инокинь добродетельной жизни («да упасеши словесныя овцы на пажити воздержания...»¹⁸, «да возрастиши в них добродетелей совершенства...»¹⁹) и помощи им в исполнении Божьих заповедей («да <...> оградиши оплотом заповедей Господних...»²⁰).
- 3) Благоустройство и строительство храмов («чистоту в храме Божии тщательно хранила еси...»²¹, «Александро всеблаженная <...> храмы многия воздвигши...»²²).
- 4) Помощь обездоленным и страждущим («Александро досточудная, ты бо, о ближних попечение творящи, алчущих милостивая питательница, невест неимущих благоукрасительница и скорбных теплая утешительница явилася еси...»²³).

Господа Бога о чадородии», т. е. о даровании наследника (Акты Российского государства. Архивы московских монастырей и соборов. М., 1998. С. 299, 301).

- 15 1-я стихира на «Господи, воззвах» прп. Елене Дивеевской, гл. 1.
- 16 4-я стихира на «Господи, воззвах» прп. Елене Дивеевской, гл. 4.
- 17 «Славник» на «Господи, воззвах» службы прп. Елене Дивеевской, гл. 6. Не случайно в православной среде существует традиция ласково называть игуменью «матушка». Для сестёр в монастыре игуменья становится самой настоящей матерью, которая заботится о них во всех сферах их жизни: материальной (одежда, питание, проживание и др.) и духовной (молитва, богослужения, Таинства, духовная жизнь, духовное образование и др.).
- 18 5-я стихира на «Господи, воззвах» прп. Елене Московской, ин. стихиры, гл. 4.
- 19 5-я стихира на «Господи, воззвах» прп. Елене Московской, ин. стихиры, гл. 4.
- 20 Там же.
- 21 6-я стихира на «Господи, воззвах» прп. Елене Дивеевской, гл. 4.
- 22 4-я стихира на «Господи, воззвах» прп. Александре Дивеевской, гл. 6.
- 23 Там же. 7-я стихира, гл. 8.

- 5) Участие в государственно-политической жизни страны — иногда прпп. жёнам приходилось заниматься политической деятельностью для восстановления мира среди противоборствующих сторон. Их богатый духовный опыт и бесприкословный авторитет среди людей давали им возможность положительно влиять на негативные события в обществе и государстве²⁴.

Так же в стихирах прпп. жёнам даются особые эпитеты, подчёркивающие их игуменское служение и раскрывающие его стороны: избраница²⁵, наставница²⁶, начальница²⁷, установительница устава монастырской жизни²⁸.

1.3. Мотивы «любовь ко Христу» и «ненависть к миру»

Земной путь преподобных жён до принятия монашества — их происхождение, среда и обстоятельства жизни — составляет важную основу для понимания их последующего подвига.

Чтобы показать обращение прп. жёны к монашеской жизни, исполненной многими скорбями и лишениями, гимнографы использовали противопоставление любви к Богу и ненависти к миру. В стихирах вполне понятно говорится о причинах, по которым святые покинули мир и возненавидели всё то, что их могло отдалить от Бога.

1. Самая главная причина — это любовь ко Христу. В стихирах она является движущей силой для прпп. жён на пути к святости. Например, прп. Домника Константинопольская сравнивается с евангельской грешницей, плакавшей у ног Спасителя и отёршей своими волосами Его ноги (Лк. 7, 37–38). Данное сопоставление основано не на сходстве (или: подобии) их нравственного состояния (напр., жизнь в пороках) до прихода ко Христу²⁹. Сравнение происходит на деятельной и искренней

24 Так, к примеру, в стихирах прп. Евфросинии Полоцкой мы видим, что она примирила русских князей в Полоцке: «потщалася еси братии единомыслити...» (7-я стихира на «Господи, воззвах», ин. стихиры, гл. 6).

25 1-я стихира на «Господи, воззвах» прп. Елене Дивеевской, гл. 1.

26 «Славник» на «Господи, воззвах» службы на перенесения мощей прп. Евфросинии Полоцкой, гл. 5. «В песнех возвеличим наставницы премудрыя, преподобныя Иулианию и Евпраксию...» (стихира на «Господи, воззвах» прпп. Иулиании и Евпраксии); «Днесь прославим <...> преподобную Иулианию, первую игумению земли Московския».

27 1-я и 6-я стихиры на «Господи, воззвах» прп. Елене Дивеевской.

28 5-я стихира на «Господи, воззвах» прп. Елене Московской, ин. стихиры, гл. 4.

29 Из жития прп. Домники, составленной свт. Димитрием Ростовским, мы узнаём, что святая, до принятия Св. Крещения была язычницей. Однако иером. Макарий (Боннэ) пишет,

любви, с которой прп. Домника обратилась ко Христу. Как евангельская грешница возлюбила много и поэтому получила многое прощение от Спасителя (Лк. 7, 47), так и прп. Домника, пламенно взыскав Христа и последовав за Ним, получила от Него великие духовные богатства («виденьми же Божественнейшими твою душу просветила еси...»³⁰).

Продолжение этой мысли мы находим в другой стихире прп. Домнике: «Уязвившися желанием Христовы любви, о Домнико всехвальная, Тому последовала еси, отвергшися тленные славы, и плотских сластей, и всякого жития инаго наслаждения...»³¹. Здесь мы встречаемся с заимствованием: «Уязвившися желанием Христовы любви...», — очень распространённое поэтическое выражение (топос), которое находится во многих преподобнических службах³². Смысл этих слов состоит в том, что любовь ко Христу настолько сильно уязвляла сердца преподобных, что они ради Него отказывались от всех удовольствий и благ этого мира³³.

2. Второй причиной последования за Христом в монашеском чине является — желание подражать свв. Ангелам. Подтверждение этой мысли мы находим в Патерике (среди прочих определений того, кем в своей сущности является монах)³⁴. Данный мотив наиболее

что она: «была воспитана в благочестии и любви к добродетели» (*Макарий Симонопетрский, иером.* Синаксарь. Жития святых Православной Церкви: в 6 т. Т. 3. М., 2011. С. 106).

- 30 1-я стихира на «Господи, воззвах» прп. Домнике Константинопольской, гл. 4.

Свт. Димитрий Ростовский пишет о прп. Домнике следующее: «Она пламенела сильным желанием принять христианство и жить по правилам чистой небесной веры». После чего она отправилась из Карфагена в Константинополь, где приняла крещение от патриарха Нектария, который поставил её в диаконысы. В последующем она стала игуменьей основанного ей Захарьевского монастыря (*Димитрий Ростовский, свт.* Жития святых. Кн. 5. М., 2010. С. 235–236).

- 31 3-я стихира на «Господи, воззвах» прп. Домнике Константинопольской, гл. 4.

- 32 Похожее выражение мы встречаем в рассматриваемой нами службе прп. Елены Дивеевской: «Любовию Христовую уязвившися, мати Елено...» (4-я стихира на «Господи, воззвах», гл. 4).

- 33 Один из великих святых двадцатого столетия прп. Силуан Афонский оставил молитвенные размышления, в которые приоткрывают нам то состояние, которое испытывали преподобные жёны: «Боже Милостивый, прости меня. Ты видишь, как влечется к Тебе душа моя, Создателю моему. Ты уязвил душу мою любовью Своею, и она жаждет Тебя, и бесконечно скучает, и ненасытно стремится к Тебе день и ночь, и не хочет видеть мир сей, хотя я и люблю его, но паче всего люблю Творца, и душа моя хочет Тебя» (*Софроний (Сахаров), схимархим.* Преподобный Силуан Афонский. Сергиев Посад, 2011. С. 404). Таким же образом и прп. Домника покинула своих родных, малую родину и отправилась в другой город ради того, чтобы принять Св. Крещение и без остатка посвятить всю свою жизнь Христу.

- 34 Авва Иперехий говорит, что «жизнь монаха есть подражание ангелам» (*Иосиф Ватопедский, схимон.* Слова утешения: беседы о духовной жизни и о монашестве. Богородице-Сергиева Пустынь, 2005 С. 5).

полно раскрыт в первых трёх стихирах прп. Евфросинии, в которых она уподобляется свв. Ангельским Силам. Это сравнение выражается в следующем:

- в чистоте души и тела («Ангелом честную и вселюбезную чистоту возлюбивши...»³⁵);
- в посте и молитве («Постом и молитвами Христу, яко безплотна, послужила еси...»³⁶);
- в отсутствии привязанности к миру («славу временную, и богатство, и дом отчий, и обручника земного оставила еси...»³⁷).

Использования анафоры во всех трёх стихирах, связанной с Ангельской тематикой, ещё больше подчёркивает выделенные мысли. Каждая из стихир начинается одними и теми же словами: «Ангелом честную и вселюбезную...».

В рассматриваемых стихирах содержится главный мотив равноангельской жизни, о котором говорилось выше — любовь преподобной ко Христу («Христу от юности своя себе уневестила еси...»³⁸, «Безсмертного Жениха твоего, моли, Егоже возлюбила еси...»³⁹).

Таким образом, в каждой стихире итогом подвига прп. Евфросинии провозглашается её вечное спасение. Она удостоивается стоять в лике свв. Ангелов перед Тем, Кого возлюбила и ради Кого пожертвовала всем земным («Емуже ныне со Ангелы предстоящи...»⁴⁰ и др.). Перед нами в общих чертах предстаёт весь спасительный путь прп. Евфросинии: где причиной и началом является — любовь ко Христу, серединой — аскетический подвиг, и концом — вечное спасение.

2. Новосоставленные стихиры на «Господи, воззвах»

В качестве образцов для написания стихир на «Господи, воззвах» службы иг. Таисии Леушинской были выбраны два самоподобна: «Небесных Чинов радование» и «Радуйся, Живоносный Кресте». Данный выбор был обусловлен тем, что указанные самоподобны используются

35 1-я стихира на «Господи, воззвах» прп. Домнике Константинопольской, гл. 6.

36 Там же. 2-я стихира.

37 Там же. 3-я стихира.

38 1-я стихира на «Господи, воззвах» прп. Домнике Константинопольской, гл. 6.

39 Там же. 2-я стихира.

40 1-я стихира на «Господи, воззвах» прп. Домнике Константинопольской, гл. 6.

в «возвашных» стихирах прпп. жёнам⁴¹. В контексте биографии иг. Таисии Леушинской данные самоподобны обретают глубоко личный смысл, символизируя важнейшие вехи на её пути к святости.

Руководствуясь указаниями Православного богослужебного устава для полиелейное службы одному святому (в период пения Октоиха) на великой вечерне на «Господи, воззвах» необходимо составить: 6–8 стихир святой, стихире святой на «Славу», а так же выбрать воскресный догматик на «И ныне» по гласу славника.

Таким образом, в блоке стихир на «Господи, воззвах» было составлено шесть стихир: три — на подобен «Небесных Чинов радование», три — на подобен «Радуйся, Кресте», «Слава» — иг. Таисии Леушинской; и на «И ныне» был выбран догматик соответствующего гласа.

Стихиры на самоподобен «Небесных Чинов радование» были посвящены следующим темам:

- 1) Избрание Божией Матерью иг. Таисии.
- 2) Служение иг. Таисии, согласное воле Божией Матери.
- 3) Любовь иг. Таисии ко Христу, ради которой она презрела земное и устремилась к небесному.

В автобиографии иг. Таисия говорит, что она была плодом горячих молитв своих родителей, у которых до её рождения умерло несколько детей в младенчестве⁴². Её мать усердно молилась Богородице, ходила пешком в храмы, посвященные Пресвятой Деве Марии и к чудотворным образам. С дерзновением и верой она просила Богородицу дать ей хотя бы одного ребёнка, чтобы найти в нём утешение. Можно предположить, что по прошествии небольшого времени (об этом иг. Таисия ничего не говорит) родилась Мария — будущая иг. Таисия, которую родители называли так в знак благодарности к Пречистой Владычице. Таким образом, само мирское имя иг. Таисии образно говорило о том, что она была плодом горячих молитв её матери к Богородице, и что она в будущем станет госпожой, т. е. начальницей, для своих сестёр-инокинь. Учитывая сказанное, составлен следующий текст стихир:

41 Подобен «Небесных Чинов радование» используется в службе прп. Елене Дивеевской (первые три стихиры на «Господи, воззвах»). Стихиры, написанные на подобен «Радуйся, Живоносный Кресте», встречается в службах прпп. Иулиании и Евпраксии Московским (1–4 стихиры на «Господи, воззвах») и прп. Елене Дивеевской (7-я и 8-я стихиры на «Господи, воззвах»).

42 *Таисия (Солопова), иг. Душа стремится в небеса. С. 23.*

«Небесных чинов радование,/ Пресвятая Госпожа Богородица Дева,/ избрала, Таисие,/ игумению на служение Себе в пречудном месте,/ во еже многих привести тобою// к вечному спасению».

На протяжении всей своей жизни иг. Таисия не раз удостаивалась чудесных откровений от Божьей Матери и особенной заботы с Её стороны (видение матери иг. Таисии, видение самой иг. Таисии, Богородичные обители)⁴³. Она и сама отвечала взаимной любовью Богородице. Благодаря трудам иг. Таисии был построен монастырь, в котором день и ночь читался Великий Акафист Божьей Матери (это первый случай «неусыпного» акафистного пения). Сохранились прекрасные стихи иг. Таисии, в которых она прославляет Царицу Небесную⁴⁴. Этому посвящена вторая стихира:

«Небесной Царицы ты еси избранница,/ и в чистоте Пречистой подражательница,/ преподобная мати Таисие,/ Матери Божией всем сердцем послуживши,/ и любвеобильную Матерь в Ней обретши,// небеснаго достигла еси».

Религиозное чувство у иг. Таисии, как она сама об этом говорила, было в ней прирождённым, но вошло в полную силу, когда ей было двенадцать лет⁴⁵. Это случилось при чудесном обстоятельстве, которое родило в ней чувство, положившее в ней начало чему-то новому и таинственному. «Что и для меня самой, — писала иг. Таисия, — до времени не было ясно»⁴⁶.

Призвание Марии на монашеский путь произошло чудесным образом, когда она в благодатном видении увидела Самого Христа⁴⁷. Это ключевое событие своей жизни, которое полностью определило весь её

43 Там же. С. 83–84, 98.

44 *Таисия Леушинская, иг.* Духовные стихотворения. СПб., 2015. С. 33.

45 *Таисия (Солопова), иг.* Душа стремится в небеса. С. 37–42.

46 Это чудо было связано с видением ей св. Ангела ночью перед Христовым Воскресением, когда она болела корью и лежала в лазарете. О чувстве, зародившемся внутри неё, она говорила, как о вложенной Господом в её душу искре, которая в своё время Им должна была разгореться в более сильный огонь его Божественной любви (*Таисия (Солопова), иг.* Душа стремится в небеса. С. 36–37).

47 В ночь на 16-е августа, после Причастия, ей было чудное явление, в котором она была взята от земли на небо. На небе её встретил св. ап. Матфей и стройный лик святых, которые стояли в два ряда. После чего Марии явился Сам Христос. Иг. Таисия описывает это видение в радостных, ярких, живых красках. Из её воспоминаний заметно, что ей было очень хорошо. Возвращения на землю она описывает в печальных, серых тонах. Из её слов мы видим, что ей не хотелось возвращаться обратно в привычную жизнь (*Таисия (Солопова), иг.* Душа стремится в небеса. С. 37–41).

дальнейший путь, она во всех подробностях описала в своих записках. Мир, со всеми его удовольствиями, играми, увеселениями, перестали быть для неё интересными. Как только она соприкасалась с культурными институтскими мероприятиями (к примеру, когда ей нужно было участвовать в школьных танцах) её мгновенно останавливало пережитое ей чудо. Эти воспоминания не давали войти в её душу тому, что диссонировало находящемуся там страху Божию, чувству присутствия Бога. Такой барьер стал своего рода спасительной оградой для будущей иг. Таисии, в которой она безопасно воспитывалась в благочестивых чувствах. Пока её знакомые по институту занимались привычными для подростков делами, она читала Святое Евангелие, духовные книги, молилась, держала пост. Об этом говорится в третьей стихире:

«К Небесному устремила еси,/ прелести земного жития презрела еси,/ мудрая, Таисие,/ любовью в сердце ко Христу уязвившись,/ мира суеты убежала еси, // блаженства вечного достигши».

Следующая группа стихир на «Господи, воззвах» составлена на самоподобен «Радуйся, Живоносный Кресте». Последний является стихирой на стиховне вечерни службы Крестовоздвижения⁴⁸.

Тематика самоподобна — прославление Креста Христова, так как через него нам была дарована победа над адом и смертью, посредством него была открыта дверь в Рай и в вечную жизнь; им верующие ограждаются и через него спасаются.

В автобиографии иг. Таисия отмечает, что вся её жизнь стала крестоношением⁴⁹. Игуменское служение, на которое её поставил Господь, было сопряжено с многими испытаниями и искушениями, которые состояли в человеческой ненависти и зависти к ней: «Этот крест, — пишет иг. Таисия в своей автобиографии, — станет над моей могилой, и не только, как обычное украшение христианских могил, но и как символ крестоношения погребенной под ним, как неотъемлемая принадлежность моя»⁵⁰.

Следующие три стихиры, составленные на самоподобен «Радуйся, Живоносный Кресте», посвящены следующим темам:

48 Иногда богослужебных книгах встречаются указания на подобен «Радуйся постников (постнических)», так как подобен «Радуйся, Живоносный Кресте» был написан на основе самоподобна «Радуйся постников» (Минея, 5 декабря). Видимо, именно поэтому Устав часто не разделяет, какие стихиры следует петь на подобен «Радуйся, Живоносный Кресте», а какие на «Радуйся, постников», указывая просто «Радуйся».

49 Таисия (Солопова), иг. Душа стремится в небеса. С. 18.

50 Таисия (Солопова), иг. Душа стремится в небеса. С. 18.

- 1) Крестоношение иг. Таисии.
- 2) Крест, как оружие, которым иг. Таисия победила все скорби и искушения, достигнув спасения.
- 3) Происхождение иг. Таисии и место её служения.

Ниже приводится текст первых двух стихир.

«Радуйся, преподобная Таисие,/ крестоносице прехвальная,/ крест бо смиренно на рамена взявше,/ и Владыце Христу себе, всеблаженная, любовию возложше,/ море страстей безбедно прешедши,/ фараона злобного крепость силою креста сокрушила еси,/ и многими добродетельми в пустыни процвела еси,/ к Божественному вперившися желанию,/ Земли обетованная достигла еси./ Испроси нам у Христа молитвами твоими,// даровати мир и велию милость».

«Радуйся, Таисия всеблаженная,/ Креста непобедимой силы проповеднице,/ всежелано его возлюбившая,/ на рамена своя мужески подъемше,/ и им во ангельскую жизнь крестишися,/ в скорбех многотрудных и многообразных Христу верно последовавшая,/ райских дверей достигше,/ и многих дев ко спасительному пристанищу приведше,/ вознеслася еси от земли на Небо,/ испроси нам у Христа молитвами твоими,// даровати мир и велию милость».

Для описания происхождения иг. Таисии в следующей стихире использованы мотив света и задействованы образные сравнения из растительного мира, как это сделано в стихирах служб прпп. Евфросинии Полоцкой и Домники Константинопольской:

«Радуйся, богомудрая Таисие,/ отрасль живоносная из корене благородна прозябшая,/ лоза Христова по всей земли Руския многими добротами плод процветшая,/ осеняющи и вином веселия нас напаяющи,/ монахов удобрение,/ верных украшение./ Испроси нам у Христа молитвами твоими,// даровати мир и велию милость».

Завершающим и важным этапом в написании стихир на «Господи, воззвах» является составление славника. Учитывая ту особенность, что «воззвашные» стихиры описывают подвиг прп. жены в общих чертах, славник должен содержать в себе ключевые идеи и смыслы, связанные с житием прославляемой святой. Ориентируясь на славники общей службы прп. жене единой и службы прпп. жёнам, выделены следующие мотивы, которые можно использовать в славнике иг. Таисии:

- 1) Христоцентричность жизни и устремлений (Христос как источник святости прп. жены)⁵¹.

51 Почти во всех изучаемых нами службах в славниках на «Господи, воззвах» прославляется Христос, как Тот, кто избрал и подарил конкретному народу и месту прп. жену. Поэтому

- 2) Христос как Промыслитель, пославший прп. жену на игуменское служение в конкретное место⁵².
- 3) Достижение прп. женою нравственного совершенства путём аскетики⁵³.

Выстраиваясь вокруг тематики служения прп. жены данные мотивы суммируют всё вышесказанное в «воззвашных» стихирах и подводят итог. Ниже приводится текст славника иг. Таисии:

Слава, гл. 8: «Приидите, вернии,/ Христа Бога нашего прославим,/ земле Российстей многосветлый светильник даровавшего,/ веры, надежды и любви исполненный,/ души наша просвещающий,/ и верный путь ко спасению освещающий,/ ко Христу путеводящий,/ Таисию богомудрую,/ еяже молитвами, Многомилостиве, просим:// спасения вечного всех нас сподоби».

Источники

Акты Российского государства. Архивы московских монастырей и соборов: XV — начало XVII вв. М.: Ладомир, 1998.

Димитрий Ростовский, свт. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского: в 12 кн. Кн. 5. М.: Ковчег, 2010.

Макарий Симонопетрский, иером. Синаксарь. Жития святых Православной Церкви: в 6 т. Т. 3. М., 2011.

Минея общая. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002.

Минея: в 12 т. Сентябрь — август. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002.

Служба на перенесение честных мощей преподобной матере нашей Евфросинии, княжны Полотския от града Киева во град Полотск. СПб., 1911.

в славниках идёт обращение не только к прп. жене, перечисление её добродетелей и житийных фактов, но и молитва к Христу, в которой верующие люди благодарят Его за прп. жену и просят за её молитвы себе милости и вечного спасения.

- 52 «О, Александро блаженная, преподобный Серафим свидетельствую о тебе, яко ты еси велия раба Божия <...> Ныне зрим тя, яко щит крепок обители нашей противу стрел вражиих, заступлением бо твоим искушения побеждаются и души наша очищаются» (служба прп. Александре Дивеевской, «Слава» на «Господи, воззвах», гл. 6) и др.
- 53 «Душевная ловления, и страсти плотския, мечем воздержания посекла еси, и мысленная согрешения молчанием поста удавила еси, и струями слез твоих пустыню всю напоила еси, и прозябла еси нам покаяния плоды: темже твою память преподобная, празднуем» (общая служба прп. жене единой, «Слава»); «Монашеского чина одобрение и черноризец похвалу радостно воспоим днесь...» (служба прп. Евфросинии Полоцкой, «Слава» на «Господи, воззвах», гл. 6) и др.

- Таисия (Солопова), иг.* Душа стремится в небеса // Таисия (Солопова), иг. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 1. СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2017. С. 17–178.
- Таисия Леушинская, иг.* Духовные стихотворения: Полное собрание / 9-е изд. СПб.: Леушинское Подворье, 2015.
- Триодъ постная: в 2-х ч. Ч. 1.: [Богослужебное издание на церковнославянском языке]. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002.

Литература

- Гарднер И. А. Богослужебное пение Русской Православной Церкви. М.: ПСТГУ, 2004.
- Зимин А. А. Россия на пороге Нового времени. М.: Мысль, 1972.
- Иосиф Ватопедский, схимон. Слова утешения: беседы о духовной жизни и о монашестве / пер. с греч. братии Богородице-Сергиевой Пустыни. Богородице-Сергиева Пустынь, 2005.
- Никон (Скарга), иером. Ремесло гимнографа: Методологические наброски. М.: ПСТГУ, 2022.
- Никулина Е. Н. Агиология: курс лекций. М.: ПСТГУ, 2012.
- Серёгина Н. С. Песнопения рус. святым. СПб.: Российский институт истории искусств, 1994.
- Скабалланович М. Н. Рождество Пресвятой Богородицы. Киев: Пролог, 2004.
- Скабалланович М. Н. Рождество Христово. Христианские праздники. Сергиев Посад: Свято-Троицкая лавра, 1995.
- Скабалланович М. Н. Толковый Типикон: Объяснительное изложение Типикона с историческим введением / 2-е изд., испр. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2008.
- Софроний (Сахаров), схиархим. Преподобный Силуан Афонский. Сергиев Посад: Троице-Сергиева лавра, 2011.
- Турилов А. А., Клосс Б. М., Шейкин А. Г. Евфросиния // ПЭ. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. Т. 17. С. 507–512.

РЕЛИГИОЗНЫЕ МОТИВЫ В ЦИКЛЕ К. Р. «ВЕНЕЦИЯ»

Ксения Евгеньевна Киселёва

студент Воронежского государственного университета
394018, Воронеж, Университетская площадь, 1
kiselva-ksenya@mail.ru

Для цитирования: Киселёва К. Е. Религиозные мотивы в цикле К. Р. «Венеция» // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2025. № 1 (12). С. 40–47. DOI: 10.31802/WI.2025.12.1.003

Аннотация

УДК 82-145

Цель статьи — рассмотреть характерные черты, присущие духовной поэзии К. Р. на примере лирического цикла «Венеция». Учтены связи творчества К. Р. с «венецианскими текстами» поэтов Серебряного века, а также выявлены различия в трактовке схожих мотивов. Особенности системы мотивов и образов в стихотворениях из цикла К. Р. «Венеция» обусловлены религиозным типом художественного сознания автора. Так называемые венецианские «клише» получают в стихотворениях поэта оригинальное воплощение и отражают христианское мировоззрение поэта. Отмечен вектор лирического сознания поэта в цикле: от картины итальянского художника — к «родным иконам»; от прекрасной, но во многом чуждой культуры — к тоске по православной России. Для Константина Романова Венеция важна, прежде всего, с точки зрения личных переживаний: философских, любовных и духовных.

Ключевые слова: К. Р., духовная поэзия, лирический цикл «Венеция», культурные и религиозные мотивы.

Religious Motifs in the Cycle “Venice” by K. R.

Ksenia E. Kiselyova

BA student of the Voronezh State University
394018, Voronezh, Universitetskaya Square, 1
kiselva-ksenya@mail.ru

For citation: Kiselyova, Ksenia E. “Religious Motifs in the Cycle “Venice” by K. R.”. *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 1 (12), 2025, pp. 40–47 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2025.12.1.003

Abstract. The purpose of the article is to consider the characteristic features inherent in the spiritual poetry of K. R. on the example of the lyrical cycle “Venice”. The connections of K. R.’s work with the “Venetian texts” of the poets of the Silver Age are taken into account, and differences in the interpretation of similar motifs are revealed. The peculiarities of the system of motifs and images in the poems from the cycle of K. R. “Venice” are determined by the religious type of artistic consciousness of the author. The so-called Venetian “cliches” receive an original embodiment in the poet’s poems and reflect the poet’s Christian worldview. The vector of the poet’s lyrical consciousness in the cycle is marked: from the painting of an Italian artist to “native icons”, from a beautiful but largely alien culture to longing for Orthodox Russia. For Konstantin Romanov, Venice is important, first of all, from the point of view of personal experiences: philosophical, love and spiritual.

Keywords: K. R., spiritual poetry, lyrical cycle “Venice”, cultural and religious motifs.

Творчество К. Р.¹ хронологически совпадает с Серебряным веком, однако его место в литературном процессе не определено. Так, М. М. Дунаев в книге «Православие и русская литература» утверждает, что «К. Р. противостоял тому, что наносил в души “серебряный век”. <...> Расслабленности и нитью декадентов поэт противопоставляет мужественность веры и духовную брань — и в том видит возможность победы над всеми соблазнами и напастьями»². Учёный противопоставляет простоту и безыскусность, присущие стилю К. Р., сложным формам, которые разрабатывались поэтами Серебряного века. Т. Г. Юрченко в рецензии на монографию А. П. Черникова «Поэт рода царского: судьба и творчество Константина Романова» выделяет мысль о том, что творчество великого князя — своеобразный переход между поэзией второй половины XIX века и Серебряным веком³. Таким образом, интерес к лирике Константина Романова обусловлен взглядом на его наследие как на «новую страницу» в поэзии Серебряного века.

Образцом для К. Р. было творчество А. А. Фета, А. К. Толстого и А. Н. Майкова. В стихотворении, посвящённом А. А. Фету, Константин Романов называет себя его последователем на сложном пути творчества:

Меня, возвращенного судьбою,
В цветах, и счастье, и любви,
Своей дряхлеющей рукою
На трудный путь благослови⁴.

Отличительные особенности поэзии великого князя — «общий тон тихой радости и умиротворения», «истинно церковное» мировоззрение, преобладание «жизнеутверждающего чувства», склонность к эстетизации действительности (по статье Е. Е. Завьяловой «Эстетические взгляды К. Р.»)⁵. Современник поэта А. Ф. Кони в «Слове о К. Р.» писал: «Сладость и чистота слога, целомудренность пера сливались у него с задушевностью и глубиной содержания. <...> Во всём том, что писал

- 1 К. Р. — криптоним великого князя Константина Константиновича (1858–1915), поэта, переводчика, драматурга, выдающегося деятеля русской культуры.
- 2 Дунаев М. М. Православие и русская литература: в 6 ч. Ч. V. Изд. 2-е, испр., доп. М.: Христианская литература, 2003. С. 278.
- 3 Юрченко Т. Г. Черников А. П. Поэт рода царского: судьба и творчество Константина Романова. Калуга: Изд. Калужского гос. Ун-та, 2011 // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 7: Литературоведение. 2012. № 2. С. 128.
- 4 К. Р. (Константин Романов). Избранное: Стихотворения, переводы, драма / сост. и авт. предисл. Е. И. Осетров. М.: Сов. Россия, 1991. С. 49.
- 5 Завьялова Е. Е. Эстетические взгляды К. Р. // Вестник Оренбургского государственного университета. 2004. № 4. С. 21–26.

Великий Князь, сказывается чуткое, отзывчивое сердце, глубоко чувствующее и переживающее всякое душевное настроение, всю духовную сущность любви и дружбы»⁶. Некоторые исследователи считают Константина Романова продолжателем традиций «чистого искусства».

Лирический цикл «Венеция» демонстрирует связь творчества К. Р. с эпохой. Образ Венеции частотен в поэзии Серебряного века. Город является культурным символом, поэтому нередко представлен в лирических произведениях как «город-музей». Интерес к Венеции у русских поэтов вызывает и то, что город рождал в их памяти образ Санкт-Петербурга.

Так, венецианские тексты есть у Б. Л. Пастернака, А. А. Блока, Н. С. Гумилёва, И. А. Бунина, О. Э. Мандельштама. При анализе мотивной структуры произведений, можно выявить повторяющиеся элементы. Например, Т. А. Тернова в своей работе выделяет так называемые «венецианские клише»⁷. Некоторые из них свойственны стихотворениям Константина Романова, однако его изображение города имеет индивидуальные особенности. Венеция важна для поэта, прежде всего, с точки зрения личных переживаний: философских, любовных и духовных.

Рассмотрим стихотворения из лирического цикла, в которых раскрываются религиозные мотивы.

Первый из них — «Надпись к картине». В основе произведения лежит экфрасис. В стихотворении описаны взгляды Богоматери и Младенца на картине. Вероятно, автор указывает на произведение Тициана «Мадонна Пезаро». Лирический субъект восхищается «кроткостью и скорбью нежной», переданными в изображении, на что указывает синтаксис: три предложения из четырёх — восклицательные. Интересно осмысление лирическим героем образов Богородицы и Богомладенца. Во взгляде Пречистой он выделяет человеческие переживания: скорбь, нежность, любовное. Обратим внимание на то, что «грядущий час печали неизбежной» Она лишь предчувствует. В образе Младенца проявляется Его богочеловеческая природа:

Как Бог, Он взором вечность проникает
И беззаботен, как дитя!⁸

6 Матонина Э. Е. Баловень судьбы. Великий князь Константин Константинович в письмах и воспоминаниях // Новый мир. 1994. Вып. 4. [Электронный ресурс]. URL: <https://nm1925.ru/articles/1994/199404/baloven-sudby-5690>.

7 Тернова Т. А. Природное и урбанистическое в «венецианском» тексте И. А. Бунина («Венеция», 1913) // Метафизика И. А. Бунина: Межвузовский сборник научных трудов, посвящённый творчеству И. А. Бунина. 2008. Вып. 2. С. 130–139.

8 К. Р. (Константин Константинович Романов). Стихотворения и драма «Царь Иудейский»: М.: Профиздат, 2011. С. 87.

Если рассматривать стихотворение в рамках цикла «Венеция», можно отметить, что в тексте нет изображения города. Описание картины — только намёк на полотно Тициана и, следовательно, на город, значимой принадлежностью которого оно является. Изображение этого произведения позволяет раскрыть христианское мировоззрение автора. Так в тексте проявляется психологическая функция экфрасиса: этот приём «служит пояснением отношения героя с внешним миром и его субъективного отношения к происходящим с ним событиям»⁹. В стихотворении «Надпись к картине» детальное описание раскрывает религиозность лирического героя и самого поэта, благодаря которой Богоматерь и Богомладенец предстают подлинно живыми.

Следует отметить, что полотно Тициана — художественное произведение, а не икона. Если обратиться к стихотворению К. Р. «Нет! Мне не верится...», можно заметить, что поэт воспринимает произведения искусства как то, что «свято и прекрасно» для человека, но не является святыней. Так, поэт вместе упоминает «Гамлета» Шекспира, «Реквием» Моцарта и «Сикстинскую Мадонну» Рафаэля.

О святынях лирический герой К. Р. размышляет в шестом стихотворении цикла — «На площади Святого Марка...» Собор и площадь перед ним относятся к «венецианским клише». Рассмотрим, как они представлены в стихотворении К. Р.

В произведении важное значение приобретают духовные мотивы. Лирический герой описывает богослужение в знаменитом соборе: «Лампады теплились, дымились кадила, / И сумрачная мгла, казалось, говорила: / Здесь соприсутствует нам Бог!»¹⁰ Это ощущение и эстетическое наслаждение помогают ему молиться. Важно обратить внимание на то, что в собор лирического героя приводит не праздный интерес, а желание почувствовать присутствие Бога:

И колокола благовест унылый
Сзывал к вечерне христиан¹¹.

Лирический герой заходит в собор исполненным «благоговейного умиления» — чувством искренно верующего человека. Рассматривая интерьер собора, он вспоминает «родные иконы матушки России», что навеивает на него тоску по родине:

9 Гафурова А. З. Функции экфрасиса в русской литературе // Учёный XXI века. 2021. № 10 (81). С. 27.

10 К. Р. (Константин Константинович Романов). Стихотворения и драма «Царь Иудейский»: М.: Профиздат, 2011. С. 92.

11 Там же. С. 92.

И вздохом я вздохнул таким,
Каким вздохнуть один лишь русский может,
Когда его тоска по родине изложет
Недугом тягостным своим¹².

Так, Венеция в стихотворении предстаёт как место, в котором запечатлена духовная жизнь. Духовно культура города одновременно и близка русскому человеку, и чужда. В тексте «лики строгие угодников святых», перед которыми лирический герой молится в соборе, противопоставлены «родным иконам». Родина в его восприятии связана с православием как единственно возможной духовной основой.

Обратим внимание и на мотив времени в стихотворении «На площади Святого Марка...». На площади лирический герой находился вечером, который в поэзии, как правило, имеет значение «пограничного» времени. В собор его влекла «неведомая сила», заставляющая забыть «утомленье» дня в «веками освящённом» пространстве. Вспоминая о родине, лирический герой размышляет о том, что мечтает увидеть её «теперь, согретой весной». Весна в лирике традиционно является временем возрождения, обновления. Мотив времени характерен для «венецианского текста» Серебряного века, но в цикле Константина Романова получает новое осмысление.

Русская тема раскрывается и в стихотворении К. Р. «Колыбельная песенка». Произведение посвящено сыну поэта — князю Иоанну Константиновичу. В тексте описана икона, находящаяся рядом с ребёнком:

В тихом безмолвии ночи
С образа, в грусти святой,
Божией Матери очи
Кротко следят за тобой¹³.

Поэт, как и в стихотворении «Надпись к картине», описывает взгляд Богородицы с точки зрения человеческих переживаний:

Сколько участия во взоре
Этих печальных очей!
Словно им ведомо горе
Будущей жизни твоей.

В «Колыбельной песенке» звучит завет сыну, в словах которого отражаются убеждения поэта:

12 Там же. С. 93.

13 Там же. С. 41.

С верою твердой, слепою
Честно живи ты свой век!
Сердцем, умом и душою
Русский ты будь человек!¹⁴

Обратим внимание на эпитет «слепою». Обычно сочетание «слепая вера» имеет негативную коннотацию, но у поэта оно приобретает иное значение — верить всем сердцем, не пытаюсь логически осмыслить чувство присутствия Бога.

Обращаясь к сыну, поэт призывает его с терпением принимать будущие жизненные испытания, преодолевать сомнения. В качестве примера твёрдости духа он даёт образ «православного народа», частью которого является сам. Отец наставляет ребенка: «Будь же ты верен преданьям / Доброй простой старины»¹⁵. Это указывает на важность для К. Р. духовного наследия народа. Отметим, что в отличие от либеральной интеллигенции 1870–80-х гг., великий князь не отделяет себя от народа. О своих принципах поэт размышляет в стихотворении «Я баюлень судьбы...»:

Но пусть не тем, что знатного я рода,
Что царская во мне струится кровь,
Родного православного народа
Я заслужу доверье и любовь...¹⁶

Итак, в «Колыбельной песенке» выражение отцовской ласки сочетается с серьёзными размышлениями над темами, важными для общественной мысли того времени. В произведении возникает связь с идеей А. С. Пушкина о безусловной любви к Отечеству — чувстве, в котором «обретает сердце пищу».

Таким образом, анализируя религиозные мотивы в цикле «Венеция», можно проследить движение сознания лирического героя от восхищения произведением итальянского художника до тоски по родной, более близкой культуре. Для поэта она связана, прежде всего, с православием — верой, определяющей его жизнь и судьбу будущих поколений.

14 Там же. С. 42.

15 Там же. С. 42.

16 Там же. С. 86.

Литература

- Гафурова А. З. Функции экфрасиса в русской литературе // Учёный XXI века. 2021. № 10 (81). С. 26–27.
- Дунаев М. М. Православие и русская литература: в 6 ч. Ч. V. Изд. 2-е, испр., доп. М.: Христианская литература, 2003.
- Завьялова Е. Е. Эстетические взгляды К. Р. // Вестник Оренбургского государственного университета. 2004. № 4. С. 21–26.
- К. Р. (Константин Константинович Романов). Стихотворения и драма «Царь Иудейский». М.: Профиздат, 2011.
- К. Р. (Константин Романов). Избранное: Стихотворения, переводы, драма / сост. и авт. предисл. Е. И. Осетров. М.: Сов. Россия, 1991.
- Матонина Э. Е. Баловень судьбы. Великий князь Константин Константинович в письмах и воспоминаниях // Новый мир. 1994. Вып. 4. [Электронный ресурс]. URL: <https://nm1925.ru/articles/1994/199404/baloven-sudby-5690> (дата обращения: 22.12.2025).
- Тернова Т. А. Природное и урбанистическое в «венетианском» тексте И. А. Бунина («Венеция», 1913) // Метафизика И. А. Бунина: Межвузовский сборник научных трудов, посвящённый творчеству И. А. Бунина. 2008. Вып. 2. С. 130–139.
- Юрченко Т. Г. Черников А. П. Поэт рода царского: судьба и творчество Константина Романова. Калуга: Изд. Калужского гос. Ун-та, 2011. 204 с. // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 7: Литературоведение. 2012. № 2. С. 125–128.

РАННИЙ АНДРЕЙ БЕЛЫЙ И ПРЕПОДОБНЫЙ СЕРАФИМ САРОВСКИЙ (К ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА)

Владимир Иванович Мельник

независимый исследователь

melnikvi1985@mail.ru

Для цитирования: Мельник В. И. Ранний Андрей Белый и преподобный Серафим Саровский (к постановке вопроса) // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2025. № 1 (12). С. 48–64. DOI: 10.31802/WI.2025.12.1.004

Аннотация

УДК 82.091

В статье впервые рассмотрен вопрос о духовном влиянии преподобного Серафима Саровского на одного из виднейших деятелей Серебряного века, поэта и мыслителя Андрея Белого. Анализируются биографические материалы Белого за 1900–1927 гг. Отец Серафим стал прототипом героя «Северной симфонии» старца Иоанна. Поэт посвятил преподобному Серафиму стихотворение «Св. Серафим» (1903). Но главное заключается в том, что религиозный опыт преподобного Серафима, в специфической трактовке поэта, «подпитывает» и формирует его религиозно-философские новации на протяжении многих лет. Влияние преподобного Серафима обусловлено тем, что для Белого он был представителем не теоретического «искания Бога», а молитвенной практики. Молитвенная практика самого Белого имеет истоком обращение к святости преподобного Серафима. Она в значительной степени корректирует пути его богоискательства в начале 1900-х гг. Осознание близости преподобного Серафима как защитника и помощника спасительно действовало на Белого и в целом удерживало его творчество в рамках усвоенного с детства православного мироощущения.

Ключевые слова: Андрей Белый, преподобный Серафим Саровский, религиозные искания, молитвенная практика, творчество.

Andrey Bely and St. Seraphim of Sarov (to the Question)

Vladimir I. Melnik

independent researcher

melnikvi1985@mail.ru

For citation: Melnik, Vladimir I. "Andrey Bely and St. Seraphim of Sarov (to the Question)". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 1 (12), 2025, pp. 48–64 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2025.12.1.004

Abstract. The article considers for the first time the question of the spiritual influence of St. Peter. Seraphim of Sarov refers to one of the most prominent figures of the "Silver Age", the poet and thinker Andrei Bely. The biographical materials of Bely for 1900–1927 are analyzed. Fr. Seraphim became the prototype of the hero of the "Northern Symphony" of Elder John. The poet dedicated the Rev. The poem "St. Seraphim Seraphim" (1903). But the main thing is that the religious experience of the Rev. Seraphim, in the poet's specific interpretation, has been "fueling" and shaping his religious and philosophical innovations for many years. The influence of the Rev. Seraphim is due to the fact that for Bely he was not a representative of the theoretical "search for God", but of prayer practice. The prayer practice of the White Man himself has its origin in the appeal to the holiness of St. Peter. Seraphim. She largely corrects the ways of his search for God in the early 1900s. Awareness of the proximity of the Rev. Seraphim, as a protector and helper, had a salutary effect on Bely and, in general, kept his work within the framework of the Orthodox worldview acquired from childhood.

Keywords: Andrey Bely, St. Seraphim of Sarov, religious quests, prayer practice, creativity.

По признанию исследователей, преп. Серафим Саровский сыграл «исключительно значимую роль в духовном самоопределении Белого в начале 1900-х гг.»¹. Однако ни личностное (непосредственно религиозное), ни творческое отношение поэта и мыслителя Андрея Белого к преп. Серафиму пока не становилось предметом изучения. Даже известные из дневников поэта упоминания о преп. Серафиме не были систематизированы и проанализированы, хотя именно личность отца Серафима во многом была той «закваской», которая формировала религиозные искания Белого. Настоящая статья посвящена постановке вопроса, т. е. самому общему первоначальному приближению к изучению проблемы, систематизации представлений о той роли, которую сыграл преп. Серафим в жизни и, отчасти, в творчестве поэта в это время.

Имя преп. Серафима встречается в записях Белого с 1900 по 1927 гг. Отец Серафим стал прототипом героя «Северной симфонии» отца Иоанна. Поэт посвятил преп. Серафиму стихотворение «Св. Серафим» (1903). Но главное заключается в том, что религиозный опыт преп. Серафима, в специфической трактовке поэта, «подпитывает» и формирует его религиозно-философские новации на протяжении многих лет — во всяком случае до 1912 г., когда он начнёт свои поиски в области антропософии под руководством Р. Штейнера.

Коснёмся сначала систематизации биографических фактов. Интерес к личности преп. Серафима поэту привил его университетский товарищ, «искатель истины в православии, преклонявшийся перед Серафимом Саровским»², Алексей Сергеевич Петровский, о котором в 1931 г. Белый писал: «...ведь мы с Тобой даже и не друзья, а братья; вся жизнь прошла вместе. Недавно долго не засыпал: мысленно вставала жизнь; мысленно озираю ее этапы; и во всех этапах ее стоял Ты уже с 1899 года Ты стал играть большую роль в моей жизни...»³. В своих воспоминаниях Белый писал: «Его дружба со мною была экзаменом, производимым им моей личности»⁴. Петровский был исключительно цельной личностью, переживший обращение от скептического отношения к религии

1 Андрей Белый. Автобиографические своды. Материал к биографии. Ракурс к дневнику. Регистрационные записи. Дневники 1930-х годов / сост.: А. В. Лавров, Дж. Малмстад; науч. ред. М. Л. Спивак; отв. ред.: А. Ю. Галушкин, О. А. Коростелев. М., 2016. С. 5.

2 Лавров А. В. Андрей Белый в 1900-е годы. Жизнь и литературная деятельность. М., 1995. С. 106.

3 Андрей Белый — Алексей Петровский. Переписка. 1902–1932. М., 2007. С. 268.

4 Белый А. Собрание сочинений в 14 т. Т. 11. М., 2015. С. 364.

к глубокому религиозному поиску и желанию посвятить себя монашеской жизни. Весьма характерно, что после окончания Московского университета Петровский поступил в Московскую духовную академию и там сблизился со священником и мыслителем Павлом Флоренским. Сестра Петровского, Елена Сергеевна (в схиме Иоасафа), была монахиней Дивеевского монастыря. Именно благодаря Петровским Белый впервые услышал о преп. Серафиме и пережил сильнейшее увлечение его личностью, причём не только в начале 1900-х гг. Отношения Белого с Петровским, при изучении затронутой нами проблемы, также должны быть определены в их духовно-религиозной и культурной составляющей, однако и этого пока, к сожалению, не сделано.

Влияние преп. Серафима длилось весьма долго. Его имя встречается в записях и письмах Белого с 1900 по 1927 гг. Причём 1919 г. обозначен Белым как «переломный»⁵. И этот переломный год снова связан у него с именем преп. Серафима. Ещё в феврале 1927 г. он признается в письме к Р. В. Иванову-Разумнику, что читает беседу преп. Серафима с Н. А. Мотовиловым: «Живу... самыми неожиданными темами: например, темой — атома; или — темой беседы Серафима с Мотовиловым. Кстати: читали ли Вы брошюру записи Мотовилова своего разговора с Серафимом на тему: «Что есть цель христианской науки»? В ней меня поразил не факт чуда со «светом», а факт огромного ума Серафима. До какой степени Серафим был человек и огромного ума: просто ума»⁶.

Неизвестно, когда именно Белый услышал от Петровского о преп. Серафиме, но однозначно — за несколько лет до прославления святого. Вероятнее всего, и сам Петровский узнал об отце Серафиме от старшей сестры Елены Сергеевны (1878–?), которая сразу после окончания с золотой медалью Московской женской классической гимназии С. И. Фишер ушла в Дивеевский монастырь. Белый вспоминает март 1900 г.: «... с А. С. Петровским мы чаще и чаще беседуем о Серафиме, Сарове, Серафимо-Дивеевской обители, где у него в монашках сестра; я читаю биографию Серафима и все более и более проникаю в дух апокалиптический Дивеева; А. С. переписывается с Дивеевым; так традиция Дивеева начинает входить в мою душу; одновременно: я читаю все, что можно прочесть об Оптиной Пустыни и о старце Амвросии, перечитываю «Братьев Карамазовых»...»⁷. Это время своей биографии сам Белый определяет как «напряжение мистической жизни». Причём суть этого

5 Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка. СПб., 1998. С. 506.

6 Там же. С. 449.

7 Андрей Белый. Автобиографические своды. Материал к биографии. С. 62.

напряжения, судя по схеме, которую Белый нарисовал в письме к Иванову-Разумнику, сводится к постепенному угасанию влияния В. Соловьёва с его идеей «софийности» и замене этого влияния на влияние преп. Серафима, которого Белый обозначает условно как «Христос»⁸. Об этом времени он говорил: «...образ Серафима, как невидимого помощника, вытесняет во мне образ покойного Вл. Соловьёва»⁹. Переход от «мировой души» Соловьёва ко «Христу» преп. Серафима отразился в стихотворении, посвящённом племяннику Владимира Соловьёва — Сергею Соловьёву, с которым Белый был дружен в это время. Стихотворение описывает угасание «софийности», но оканчивается на оптимистической ноте:

Какое грозное виденье
 Смущало оробевший дух...

 Мужайся: над душою снова —
 Передрабсветный небосклон:
 Дивеева заветный сон
 И сосны грозные Сарова¹⁰.

Какое жизнеописание Серафима читал в то время Белый, нельзя сказать точно. Их к этому времени было уже несколько. Ранние житийные повествования ему были вряд ли доступны. Но в 1880–1890 гг. уже выходило немало литературы о преп. Серафиме¹¹. Осенью 1901 г. Петровский подарил Белому образок Серафима Саровского и «Летопись Дивеевского монастыря», написанную архимандритом Леонидом (Чичаговым)¹²: «Сентябрь... моя встреча с Петровским как-то особенно действительна; мы окончательно сближаемся в теме Православия, в желании искать пути... А. С. меня все более и более посвящает в Саров и в Дивеево; дарит образок Серафима и биографию его, написанную Чичаговым (архим. Серафимом)»¹³. «Летопись Дивеевского монастыря» стала

8 Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка. СПб., 1998. С. 493.

9 Цит. по: *Лавров А. В.* Андрей Белый в 1900-е годы. С. 96.

10 *Белый А.* Собрание сочинений в 14 т. Т. 1. Стихотворения и поэмы. М., 1994. С. 268.

11 *Горчакова Е. С.* Серафимо-Дивеевский общежительный женский монастырь. С приложением жизнеописаний отца Серафима, иеромонаха Саровского, и матери Александры, первоначальницы Серафимо-Дивеевской общины. М., 1889 и др.

12 *Леонид (Чичагов), архим.* Краткое содержание летописи Серафимо-Дивеевского монастыря с жизнеописанием основателей А. С. Мельгуновой и о. Серафима, иеромонаха Саровского монастыря и подвижника обители. М., 1896.

13 Андрей Белый. Автобиографические своды. Материал к биографии. С. 69.

для Белого «настойной книгой». В октябре 1901 г. в дневнике снова появляется запись: «А. С. Петровский подкладывает Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря; и с той поры эта книга становится моей настольной книгой; образ Серафима, весь чин молитв его, оживает в душе моей; с той поры я начинаю молиться Серафиму; и мне кажется, что он — тайно ведет меня»¹⁴.

Живой интерес к личности преп. Серафима со временем не ослабевал. «Во втором полугодии 1902 г., — вспоминает Белый в письме к Р. В. Иванову-Разумнику, — усиленно читаю все о св. Серафиме; и чрез опыт “молитв”, установленных Серафимом, впервые внутри молитв имею узвание о том, что позднее откроется, как “Импульс Христа”»¹⁵.

Уже в «Северной симфонии», над которой Белый работал в 1900–1902 гг., образ преп. Серафима нашёл отражение. Как признавался сам автор «Симфонии», «...старец Иоанн, появляющийся на страницах “Симфонии”, сложился во мне под впечатлением наших разговоров с Петровским о Серафиме, Дивееве...»¹⁶. Мотивы творчества Белого в это время сосредоточены вокруг мысли о близости апокалипсиса и необходимости духовного обновления христианства. В этой проблематике образ Христа для Белого был связан с его пониманием преп. Серафима. А. В. Лавров пишет по этому поводу: «Тема Христа, акцентируемая Белым в первоначальной редакции 4-й “симфонии”, стала важнейшей в его внутреннем мире, начиная со второй половины 1902 г. К её раскрытию Белый подошел, пережив сильнейшее увлечение образом Серафима Саровского; откровением для него становится “Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря”, содержащая подробное житие старца-подвижника»¹⁷. Значение, которое поэт придавал личности преп. Серафима Саровского, поясняет письмо к Петровскому от 18 августа 1903 г.: «Несомненно: время Антихриста приблизилось (100, 200 лет, а может, ближе). Мне ясно, что Саровские торжества выяснили одно: конец все-таки близок относительно — ближе, чем думают. Если “Жених грядет в полунощи”, то кто грядет к 11 1/2 часам? Я знаю кто...»¹⁸. Эти важные признания Белого остались без комментария. На наш взгляд, речь здесь идёт о приходе антихриста, после которого должно произойти Второе пришествие Христа. Следует обратить внимание, что почти

14 Цит. по: Лавров А. В. Андрей Белый в 1900-е годы. С. 96.

15 Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка. С. 492.

16 Цит. по: Лавров А. В. Андрей Белый в 1900-е годы. С. 71.

17 Лавров А. В. Андрей Белый в 1900-е годы. С. 95–96.

18 Цит. по: Лавров А. В. Андрей Белый в 1900-е годы. С. 33.

все высказывания Белого о преп. Серафиме, Дивееве, «Саровских торжествах» 1903 г. связывают образ Серафима Саровского и идею близкого апокалипсиса и Второго пришествия Христа.

В религиозном мироощущении Белого чрезвычайно сильно проявляются мистические моменты, что затрудняет анализ его мировоззрения. Но ясно, что сдвиг от «софийности» к «Христо-софийности» и, собственно, к Христу пролегал у Белого через молитвенную практику — и именно в молитве, по нашему мнению, он ощущал помощь и руководство преп. Серафима, именно Серафим-молитвенник, Серафим-помощник дорог Андрею Белому.

Общаясь с интеллектуальной элитой Серебряного века (В. Я. Брюсов, З. Гиппиус, С. Д. Мережковский и др.), Белый постепенно от религиозно-мистических восторгов приходит к мысли о молитвенной практике. В этом смысле чрезвычайно характерно его письмо к А. Блоку от 19 августа 1903 г.: «Конечно, центр дела не в петербургских *мистиках-символистах*, подчас остроумно-талантливо передергивающих тексты и на этих передержках строящих замки. Конечно, не здесь центр дела. А в народно воплощенном деле суть. И оно незаметно началось. Суть не в стремлении воспользоваться *нищетой духа* современных официальных представителей Церкви, — *суть в незамутненном главном русле Церкви* — в событиях грядущих, носящихся над Саровом и Дивеевом, где почитает Он — Серафим, склонявшийся всю жизнь у Иконы Матери Божией Умиления — “*Всех Радостей Радости*”, “как он её всегда называл, пред которой на коленочках во время молитвы и отошел, словно будто и не умер” (Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря, стр. 207). Стоит только узнать, какими великанами духа был окружен этот великан — маленький тихий старичок, убогий Серафим, чтобы центр исканий перенести от религиозно-философской болтовни в центр *воплощения* — к судьбам *Ее Последней Обители* (к Дивееву). Тут встают образы людей — то как *огненный столб* горящих, то как вознесенное веселье, мчащихся в жизнь бесконечную. Тут дела. А не там дела, где искры несомненных прозрений¹⁹ перемешаны с *позой, сомнитель-*

19 В письме к матери от 1905 г. Белый писал: «...то, что я в религии получил от Мережковских, есть самое главное, что у человека должно быть в жизни. У меня на многое открылись глаза. Первый раз в жизни мои религиозные убеждения вполне закончились и определились. Ведь все иное в жизни — не жизнь. Вот ради спасения своей души, ради воскресения и утверждения истины я и задержался в Петербурге... (...) Ты вот говорила о моей нервности и болезненности и не хотела понять, что эта нервность происходит от моих одиноких, ни с кем не разделенных недоумений. Я религиозно (в молитвах и чаяниях своих) был одинок — пойми это: удивительно ли, что здесь, когда я наконец нашел людей,

ностью, двусмысленностью, так что слова о белых делах раздаются подчас из шафранных болот и трясин ужаса. Серафим, Серафим!.. Только там мир, где тигры и леопарды лапстятся, усмиренные у ног, только там счастье, Серафим, где пунцовый огонек твоей лампадки, засвечен пред драгоценной могилой... Серафим, Серафим!.. Только там истина, где серебряная радость уносит! Только там, Серафим, любовь, где твой голос призывно поднимается из бездны безвременья: *“Гряди ко мне, радость моя!..”*. Да. Это так. Милый, дорогой Александр Александрович, не бросайте ни Церкви, ни Соловьевских *“костылей”*. Поддай Боже всем такие *“костыли”*. Христос с Вами!»²⁰.

Следует обратить особое внимание на то, что Белый воспринимает преп. Серафима как сердцевинную часть Церкви, которую не следует «бросать», как образцового молитвенного практика и руководителя его собственной молитвы. Объясняя своё состояние октября 1901 г., он пишет: *«...образ Серафима, весь чин молитв его, оживает в душе моей [курсив наш — В. М.]; с той поры я начинаю молиться Серафиму; и мне кажется, что он — тайно ведет меня»*²¹. К 1901 г. относятся два важных дневниковых пассажа о молитвенной жизни самого Белого — и оба они связаны с преп. Серафимом. Первый относится к ноябрю 1901 г., к скорбным обстоятельствам, связанным с тяжёлой болезнью матери Белого, Александры Дмитриевны: «Ноябрь. Наиболее грустный и, я бы сказал, переломный месяц этого года; состояние маминых нервов стало ужасно; по предложению проф. Снегирева маму поместили в клинику Снегирева; одно время ей угрожала операция; никогда не забуду этого дня; мама вернулась из клиники, сообщая нам, что неизбежна опасная операция; это меня так поразило, что я не мог найти себе места; вечером, затворившись в своей комнате и затеплив свечу перед образом Серафима, я начал молиться ему; молился я подряд несколько часов, прося Серафима помочь маме; и вдруг повеяло ясной тишиной; мне почуялось, будто святой старец со мной рядом; и ясно повеяло от него на меня, что молитва моя услышана и что маме операция не угрожает; на другой день, вернувшись в клинику, мама выслушала от Снегирева решение: операции не быть, потому что настало сильное облегчение болезни;

близких мне, мне трудно с ними расставаться» (Белый А. «Люблю тебя нежно». Письма Андрея Белого к матери. 1899–1922. М., 2013. С. 51).

20 Андрей Белый и Александр Блок. Переписка 1903–1919 / публикация, предисловия и комментарии А. В. Лаврова. М., 2001. С. 95.

21 Андрей Белый. Автобиографические своды. Материал к биографии. С. 70.

я скрыл от всех свою молитву Серафиму, но во мне отложилась уверенность, что молитва моя действительно была услышана Серафимом; с той поры я *во всех случаях жизни* [курсив наш — В. М.] стал мысленно обращаться к святому. И иногда перед образом его подолгу молился по вечерам»²².

Второй пассаж, относящийся к этому же времени, содержит уже теоретическое осмысление того духовного перелома, который произошёл в душе и сознании Белого под влиянием преп. Серафима. Молитвенная практика привела поэта к открытию Христа в своём сердце. Этот переворот, переход от абстракции «мировой души» к «Христу в сердце», он прямо связывает с преп. Серафимом: «...мои молитвы и внутренне ощущаемая связь со св. Серафимом, — все это меняет тональность моего религиозного опыта — от инспирации Ею, к интуиции в ... Христе. «Чувство Христа» — вот что прорезывается сквозь экстаз слияния с мировой душой; я внутри себя осознаю, что сквозь экстаз надо пройти, как сквозь врата, чтобы встретиться с Ним у себя в сердце — в за-экстазной тишине; за-экстазная, потусторонняя даль становится мне имманентным откровением о Христе; я постигаю не иконописный Лик Христов, а Лик, встающий в середине своего собственного сердца; эта новая, неожиданная встреча, встреча со Христом, переполняет все дни мои»²³. Белый тонко чувствует своеобразие православия через фигуру Серафима. Молитва Серафима творится «в тишине», отвергая «экстаз». Ожидание Христа — предмет стихотворения «Забота»:

Опять с несказанным волненьем
Я ждал появления Христа.
Всю жизнь меня жгла нетерпеньем
Старинная эта мечта...²⁴

Потрясение от встречи со Христом через посредство преп. Серафима было чрезвычайно сильным. Впоследствии оно вызвало к жизни стихотворение «Св. Серафим» (1903), которое лишь формально приурочено ко времени прославления преп. Серафима, но вызрело гораздо ранее. К 1903 г. Белый имел уже два года молитвенного обращения к Серафиму «тайно», «в скорбях»; стихотворение повествует именно о молитвах поэта к святому:

22 Там же. С. 72.

23 Андрей Белый. Автобиографические своды. Материал к биографии. С. 77.

24 Белый А. Собрание сочинений в 14 т. Т. 1. С. 102.

Плачем ли тайно в скорбях,
грудь ли тоскою теснима —
в ясномемых небесах
мы узнаем Серафима.
Чистым атласом пахнет,
в небе намотанном.
Облаком старец сойдет,
нежно разметанным.
«Что с тобой, радость моя,
— радость моя?..»
Смотрит на нас
ликом туманным, лилейным.
Бледно-лазурный атлас
в снежно-кисейном.
Бледно-лазурный атлас
тихо целует.
Бледно-лазурный атлас
в уши нам дует:
«Вот ухожу в тихий час...
Снова узнаете горе вы!..»
С высей ложится на нас
отблеск лазоревый.
Легче дышать
после таинственных знамений.
Светит его благодать
тучкою алого пламени²⁵.

В июле 1903 г. в Сарове произошло преп. Серафима. Сам Белый там не присутствовал, но его извещал о событиях А. Петровский в письме от 7 августа 1903 г. Его свидетельства сильно отличаются от общеизвестных, проникнутых праздничным духом: «Во время самых торжеств настроение было очень сложное, преобладал элемент подавленности, оставленности. Мы, а с нами и вся масса богомольцев провела дни 17–19 июля вокруг стен Саровской пустыни, ни разу не проникнув за ограду, я не говорю уже в собор, голодные, неимущие где главу приклонить, ибо в наше время только “лисицы имеют норы”. Одну ночь нас, впрочем, приютил один монах. Очень значительна по глубокой символичности была ночь на 19 июля. В соборе совершалось открытие мощей. Шла

25 Белый А. Собрание сочинений в 14 т. Т. 1. С. 94.

всенощная — торжественнейший момент. Вся толпа разместилась у стен, так как внутрь не пускали казаки. (Толпу осаживали, гнали, били — но тут как-то все утихло.) Накупили желтых восковых свечей и зажгли их. Этим мы как бы участвовали в том, что совершалось за стеною, и жаловались Господу Богу на свою участь. Ужасно было сознание, что вот за стеной совершается... Там царь, князья, архиереи... А мы, собравшиеся со всех краев России, нищие, жалкие, оставленные, стоим “вне”, во мраке глубокой ночи (11–12 час.) наши свечи светятся, но не освещают, не разгоняют мрака; но ведь и мы “Церковь”, но “церковь новозаветная, церковь странников и нищих духом”. Замечательно, что той же участи подверглись и те, которые были всего ближе сердцу преподобного Серафима — его Дивеевские сироты — монашенки. Им, конечно, были обещаны лучшие места, пропуски, почести и т. д., а между тем их гнали, били (буквально), никуда не пускали, издевались над ними. Сестра моя, бывшая в числе 150 монахинь Дивеевского монастыря, представлявших на торжествах в Сарове этот монастырь, рассказывала, что она плакала от смертельной тоски и отчаяния: “вскую мя еси оставил”...»²⁶.

В 1904 г., когда схлынули торжества в честь прославления преп. Серафима, Белый с матерью посетил Саров и Дивеево. 12 августа 1904 г. он писал отцу П. А. Флоренскому: «Мы с мамой едем в Саров через Нижний и Арзамас; в дороге начинаются холода; между Нижним и Арзамасом мы встречаем старенького священника; мама берет его с нами в коляску (от Арзамаса до Сарова верст 60 на лошадах); всю дорогу он странно кутается в плед (с головой); в дороге маме начинает казаться, что он странно походит лицом на Серафима. По приезде в Саров священник, поблагодарив маму, скрылся в толпе богомольцев; Саров производит на меня странное, почти тягостное впечатление... очень мне не понравились монахи; на другой день мы отправились к источнику св. Серафима, мама там выкупалась; меня поразили больные, бесноватые, в большом количестве встречавшиеся по дороге к источнику; после мы к вечеру уже поехали в Дивеево; Дивеево, наоборот, произвело на меня сильнейшее впечатление; особенно отметил отсутствие стены у обители и канавка, вырытая Серафимом, обсаженная цветами; вечером у нас в номере сидела сестра А. С. Петровского, Елена Сергеевна, монашка — со своею подругой; обе нам чрезвычайно понравились. Поездка в Саров не оставила слишком глубокого впечатления»²⁷.

26 Дивеевский мартиролог. [Электронный ресурс] URL: <http://izglubinki.ru>. Андрей Белый и Александр Блок. Переписка 1903–1919. С. 99.

27 Дивеевский мартиролог. [Электронный ресурс] URL: <http://izglubinki.ru>.

Комментарием к этому письму служат другие строки Белого: «Уже веяло златолистием; сжатые нивы пылали; метались по ветру метелки полыни да колко-малиновые помпоны татарников. С матерью в эти дни мы задумывали поездку в Саров; близ Сарова, в обители Серафимо-Дивеевской проживала монашкой сестра Алексея Сергеевича Петровского уже несколько лет; она приобщила его почитанию Серафима; зачитывались мы записками Серафимо-Дивеевского монастыря; и живые традиции Серафима влагались в душу; прообразом чаемой жизни звучал мне Саров, этот явленный многим паломникам Китеж; мне помнится, что в сентябре из Серебряного Колодца (имения нашего) едем мы с матерью к соснам Сарова, к источнику Серафима. Саров оставляет в душе моей нотку какого-то гложащего разочарования: грубость монахов, открыто построивших благополучие жизни на слухах о чудесах, шесть гостиниц, наполненных людьми, все это осталось каким-то базаром; но сосны Сарова и прядающий животворный источник остались в памяти. Наоборот: проведенные миги в Дивееве, впечатление от монашек и впечатление от разговора с сестрою Петровского, милой Еленой Сергеевной, посвятившей себя по окончании гимназии Фишер суровому, монастырскому подвигу, великолепные окрестности и канавка, прорытая самим Серафимом вокруг монастырской обители, не имеющей стен, — до сих пор в моей памяти ясны, светлы. Переживания Шахматова, воскурение ладана пред статуэткой Мадонны связались в сознании моем с днем дивеевской жизни; Дивеево, по преданию, находится под особенным покровительством Богородицы»²⁸.

Белый живо и глубоко воспринимает всё, что касается преп. Серафима и плода его духовной деятельности — Дивеева. Тёплое, личностное переживание молитвы к преп. Серафиму, однажды уже прочувствованное, судя по всему, долго не оставляло поэта. Одно признание Белого показывает, что Серафим научил его более глубокому, живому ощущению христианства — по выражению самого Белого, он научил поэта «христовству»: «... моего “христовства” вместо христианства не понимают они. Во внутренней моей жизни, как никогда, звучат ноты модных Сарова и “Дивеева заветный сон”; почти каждый день, когда все в доме спит, я поднимаюсь на молитву, зажигаю свечечку перед образом Серафима; и — часами молюсь ему; эти часовые моления часто кончаются минутами невыразимого блаженства и тишины; только Петровский смутно догадывается о моих молитвах, но — деликатно не заговаривает со мной о них»²⁹.

28 Белый А. Собрание сочинений в 14 т. Т. 4. Воспоминания о Блоке. М., 1995. С. 104.

29 Андрей Белый. Автобиографические своды. Материал к биографии. С. 83.

Конечно, А. Белый — страстный и увлекающийся сиюминутными ощущениями мистик. Молитвенная практика сочеталась в нём с чтением неимоверного количества «модных» книг по философии, религии, психологии и т. п. Всё это он бросал в переплавку для выработки своего религиозного мировоззрения, в котором главную роль играло житнетворчество, что закончилось сначала кратким увлечением теософией, а затем примыканием к учению Р. Штайнера.

В нашу задачу не входит анализ импульсивной логики религиозно-мистической эволюции Белого. Мы хотели бы лишь показать то православное «плато», на которое накладывались духовные искания Белого. Изучение темы показывает, что сочетание «книжности», рационализма, мистицизма и художественного символизма Белого с тёплым, личностным восприятием образа великого русского святого было причудливым и странным. При этом личностное, традиционное восприятие святости преп. Серафима действовало на Белого спасительным образом, питая главное в его религиозной жизни 1900-х гг. — вполне традиционную, православную молитву, отношение к Церкви и храму, интуитивное уклонение от всего духовно тёмного, как это было в декабре 1904 г.: «Я чувствую, что силами молитв, обращенных к Серафиму, я страхнул с себя наваждение; впоследствии этот бой света с тьмою и образы этой борьбы, жившие в моей душе, точно записаны в отрывке N-ой “Симфонии” под заглавием “Синева Господня”: переживания мои отобразились в образе змееборца, трезубцем света пронзившего “гада”; эту борьбу я ощущал так: сквозь Брюсова, как сквозь медиума, на меня действовали силы “Древнего Дракона”; я должен был воззвать к силам Архангела Михаила и этими силами уничтожил действие в себе “гада”. Борьба — измучила меня...»³⁰.

Православие, усвоенное с детства, и преп. Серафим как один из главных для Белого его представителей, было той основой, которая духовно удерживала поэта от бесплодных и опасных духовных экспериментов. Сближаясь с С. Мережковским, З. Гиппиус, Белый оставался в основе своей человеком православной традиции, что очень пронизательно отметил в своём отзыве на его «Северную симфонию» отец Павел Флоренский. При сравнении двух поэм («Лестница» А. Мировпольского и «Северная симфония» Белого) отец Павел пишет: «...“Лестницу” Мировпольского можно назвать поэмою антихристианского позитивизма. “Симфонию” же Белого — поэмою мистического христианства...

поэму А. Белого законно назвать “поэмою мистического христианства”. Опять-таки, это название я даю вовсе не в зависимости от содержания поэмы: я знаю, что некоторые даже восстанут против неё, считая её нехристианской, и это ничего не будет доказывать. Основное настроение А. Белого является существенно христианским...»³¹.

В поэме, как уже говорилось, присутствует и образ преп. Серафима. В своих материалах Белый обозначает старца Иоанна (Серафима), действующего в поэме, как «символ эсотеризма», тайного знания, не подлежащего рациональному анализу. В чём же он видел этот «эсотеризм» у преп. Серафима? В необъяснимой силе его молитв, в творимых им чудесах. Вот почему он говорил о «всем чине молитв» преп. Серафима.

В таком восприятии духовного опыта преп. Серафима у Белого был один большой изъян. В силу сложившихся в начале 1900-х гг. обстоятельств Белый (да и многие из его окружения люди), находясь во внутренней оппозиции к официальной Церкви, увлечшись богоискательством, «выхватили» из всего сонма русских святых именно преп. Серафима, чьё имя готовилось Церковью к прославлению в лике святых. Серафим предстал как «герой-одиночка», чей опыт был освоен богоискателями вне знания церковных догматов и вообще всего богатейшего духовного опыта Русской Церкви. Этот «герой-одиночка» неизбежно должен был быть противопоставлен этим кругом людей официальной Церкви (отсюда, например, такое восприятие «Саровских торжеств», жизни Саровского монастыря и пр.). По сути, это было полужнание, на основе которого воздвигались масштабные религиозно-философские конструкции. Наиболее трезвомыслящие и с детства укоренённые в православии богоискатели чувствовали чуждость фигуры преп. Серафима новейшим интеллектуальным поискам в духовной области. В этом смысле характерна поэтесса Аделаида Герцык, несколько лет пытавшаяся встроиться в ряды учеников Штейнера. Её православная вера, напряжённый духовный поиск, отличались особым целомудрием и прикровенностью. 16 августа 1913 г. она пишет В. С. Гриневиц: «Вчера по приезде взялась за “Серафима” Маргариты [книга Маргариты Сабашниковой «Серафим Саровский» — В. М.] и прочла всю книжечку не отрываясь. Есть ли она у тебя? Прислать тебе? И впечатление, несмотря на художественность изложения, осталось неприятное, мучительное. Чувствую, что нельзя так писать о подвижниках, покрывая их святое, смиренное, непонятное нам житие своими толкованиями, теософскими теориями, ссылками

31 *Флоренский П. А., свящ.* Богословские труды (1902–1909). М., 2018. С. 61.

на Штейнера. Хотя она, конечно, во всем права какой-то безнадежной правдой и верностью, но не радует её “мудрость” в применении к Серафиму, и хочется думать, что было в нем что-то еще главное и сокровенное, что осталось непонятым и закрытым для нее... Как распадается самая идея и душа православия от соприкосновения с теософией!»³².

Несмотря на всю искажённую картину восприятия духовного опыта преп. Серафима в плане своих богоискательских идей, Белый в 1900-е гг. сумел сохранить живое ощущение его святости. Он глубоко ощутил на себе и молитвенную помощь отца Серафима и, может быть, многое другое, о чём мы не знаем и о чём свидетельствуют лишь многолетние умиленные молитвы поэта перед образом преп. Серафима. Важно то, что именно преп. Серафим помогал Белому оставаться в основе своей не просто христианином, а православным христианином. Православный образ мышления проявляется во многих произведениях Белого, как, например, в стихотворении «Во храме», написанном накануне прославления преп. Серафима в июне 1903 г.:

Толпа, войдя во храм, задумчивей и строже...
Лампад пунцовых блеск и тихий возглас: «Боже...»
И снова я молюсь, сомненьями томим.
Угодники со стен грозят перстом сухим,
Лицо суровое чернеет из киота
Да потемневшая с веками позолота.
Забил поток лучей расплавленных в окно...
Всё просветилось вдруг, всё солнцем зажжено:
И «Свете тихий» с клиросов воззвали,
И лики золотом пунцовым заблистали.
Восторгом солнечным зажженный иерей,
Повитый ладаном выходит из дверей³³.

К сожалению, влияние преп. Серафима на Белого не было абсолютным. Многие для поэта изменилось после встречи с Р. Штейнером в 1912 г. После этой встречи Белый освоил и другие молитвенные практики³⁴,

32 «...Неповторимый в своих сочетаниях момент». Письма А. К. Герцык к родным и друзьям / вступительная статья, составление, подготовка текста, публикация сотрудника Дома-музея М. И. Цветаевой Т. Н. Жуковской, примечания Н. А. Богомолова и Т. Н. Жуковской. Послесловие Н. А. Богомолова // Новый Мир. 1999. № 5. С. 182.

33 *Белый А.* Собрание сочинений в 14 т. Т. 1. С. 72.

34 *Шмитт А.* Концепция «самосознающей души» Андрея Белого: синтез ранней рецепции Канта с учением и эзотерической практикой Штайнера // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер. Философия. 2020. Т. 24. № 2. С. 201–218; *Казачков С.*

что описано им в работах «На перевале. Кризис культуры»³⁵, «Кризис мысли»³⁶ и др. Соответственно менялось и его творчество. Блестящее по глубине и технике, по интуитивным прорывам, оно показывает Белого как личность, лишённую, по сути, духовного пути. Критик В. Пискунов отмечает, что вышедший в 1922 г. в Берлине сборник «Звезда», отразивший духовные поиски 1914–1918 гг., впервые в творческой практике Белого «лишен какой-либо внутренней организации»³⁷.

Изучение художественного и религиозно-философского наследия Белого только начинает разворачиваться. В этих условиях делать какие-либо глобальные выводы о его учении слишком рискованно. Настоящая работа является лишь первым приближением к вопросу о духовном влиянии преп. Серафима и самого факта прославления святого в 1903 г. на одного из виднейших деятелей поэзии Серебряного века. Независимо от своеобразия духовных и творческих поисков Белого, интересен сам факт столь серьёзного и плодотворного воздействия, которое оказал на него преп. Серафим. К сожалению, даже в рамках взятой проблемы и хронологии многие аспекты темы остались незатронутыми и требуют дальнейшего углублённого изучения. Но это уже предмет другой работы.

Источники

Андрей Белый. Автобиографические своды. Материал к биографии. Ракурс к дневнику. Регистрационные записи. Дневники 1930-х годов / сост.: А. В. Лавров, Дж. Малмстад; науч. ред. М. Л. Спивак; отв. ред.: А. Ю. Галушкин, О. А. Коростелев. М.: Наука, 2016. (Литературное наследство; т. 105).

Андрей Белый и Александр Блок. Переписка 1903–1919 / публ., пред. и комм. А. В. Лаврова. М.: Прогресс-Плеяда, 2001.

Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка. СПб.: Atheneum; Феникс, 1998.

Андрей Белый — Алексей Петровский. Переписка. 1902–1932. М.: Новое литературное обозрение, 2007.

Белый А. Кризис мысли // На перевале. Берлин; М.; СПб.: Гжебин, 1923. С. 69–144.

Белый А. На перевале III. Кризис культуры. СПб.: Алконост, 1920.

«Медитацией укрепленные мысли...»: на подступах к пониманию внутреннего развития Андрея Белого // Андрей Белый: автобиографизм и биографические практики / под ред. К. Кривеллер, М. Л. Спивак. СПб., 2015. С. 27–79.

35 Белый А. На перевале III. Кризис культуры. СПб., 1920.

36 Белый А. Кризис мысли // На перевале. Берлин, М., СПб., 1923. С. 69–144.

37 Белый А. Собрание сочинений в 14 т. Т. 1. С. 16–17.

- Белый А. «Люблю тебя нежно». Письма Андрея Белого к матери. 1899–1922. М.: Река времён, 2013.
- Белый А. Собрание сочинений в 14 т. Т. 1. Стихотворения и поэмы. М.: Республика, 1994. С. 16–17.
- Белый А. Собрание сочинений в 14 т. Т. 4. Воспоминания о Блоке. М.: Республика, 1995.
- Белый А. Собрание сочинений в 14 т. Т. 11. М.: «Дмитрий Сечин», 2015.
- Герцык А. К. «...Неповторимый в своих сочетаниях момент». Письма А. К. Герцык к родным и друзьям / вступительная статья, составление, подготовка текста, публикация сотрудника Дома-музея М. И. Цветаевой Т. Н. Жуковской, примечания Н. А. Богомолова и Т. Н. Жуковской. Послесловие Н. А. Богомолова // Новый Мир. 1999. № 5. С. 156–184.
- Горчакова Е. С. Серафимо-Дивеевский общежительный женский монастырь. С приложением жизнеописаний отца Серафима, иеромонаха Саровского, и матери Александры, первоначальницы Серафимо-Дивеевской общины. М.: Типография Снегиревых, 1889.
- Дивеевский мартиролог. [Электронный ресурс] URL: <http://izglubinki.ru> (дата обращения 22.10.2025).
- Флоренский П. А., свящ. Богословские труды (1902–1909). М.: ПСТГУ, 2018.
- Леонид (Чичагов), архим. Краткое содержание летописи Серафимо-Дивеевского монастыря с жизнеописанием основателей А. С. Мельгуновой и о. Серафима, иеромонаха Саровского монастыря и подвижника обители. М., 1896.

Литература

- Казачков С. «Медитацией укрепленные мысли...»: на подступах к пониманию внутреннего развития Андрея Белого // Андрей Белый: автобиографизм и биографические практики / под ред. К. Кривеллер, М. Л. Спивак. СПб.: Нестор-История, 2015. С. 27–79.
- Лавров А. В. Андрей Белый в 1900-е годы. Жизнь и литературная деятельность. М.: Новое литературное обозрение, 1995.
- Шмитт А. Концепция «самосознающей души» Андрея Белого: синтез ранней рецепции Канта с учением и эзотерической практикой Штайнера // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер. Философия. 2020. Т. 24. № 2. С. 201–218.

РАЗВИТИЕ ЦЕРКОВНОГО ПЕНИЯ В СТРАСБУРГЕ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Надежда Николаевна Петухова

старший преподаватель кафедры филологии
Московской духовной академии,
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
докторант Свято-Сергиевского
православного богословского института
75019, Париж, де Крме, 93
nadia3@narod.ru

Тома Перрье

студент Свято-Сергиевского
православного богословского института
75019, Париж, де Крме, 93
студент Страсбургского университета
CS 90032, Страсбург, Блеза Паскаля, 4
thomas.perrier61@hotmail.com

Для цитирования: *Перрье Т., Петухова Н. Н.* Развитие церковного пения в Страсбурге: традиции и современность // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2025. № 1 (12). С. 65–72. DOI: 10.31802/WI.2025.12.1.005

Аннотация

УДК 271-7

В данной статье рассказывается об этапах развития церковного пения в Страсбурге — столице Эльзаса, который считается самым религиозным регионом во Франции. Автор затрагивает традиции, свойственные католикам, протестантам. Отдельно поднимается вопрос о месте православного богослужения в Страсбурге, его адаптации в страсбургских

приходах, языковых трудностях. В конце автор делает выводы об уникальном положении Эльзаса, его музыкальном наследии, которое мы должны ценить и помогать развивать.

Ключевые слова: церковное пение, Страсбург, французский язык в пении.

The Development of Church Singing in Strasbourg: Tradition and Modernity

Nadezhda N. Petukhova

Senior Teacher at the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
doctoral student of the Orthodox Institute of Saint Sergius
93, Rue de Crime, Paris 75019, France
nadia3@narod.ru

Perrier Thomas

student of the Orthodox Institute of Saint Sergius
93, Rue de Crime, Paris 75019, France
student of the University of Strasbourg
4, Rue Blaise Pascal, Strasbourg CS 90032, France
thomas.perrier61@hotmail.com

For citation: Perrier, Thomas, Petukhova, Nadezhda N. "The Development of Church Singing in Strasbourg: Tradition and Modernity". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 1 (12), 2025, pp. 65–72 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2025.12.1.005

Abstract. This article describes the stages of development of church singing in Strasbourg, the capital of Alsace, which is considered as the most religious region in France. The author touches on the traditions peculiar to Catholics and Protestants. The issue of the place of Orthodox worship in Strasbourg, its adaptation in Strasbourg parishes, and language difficulties is raised separately. In the end, the author draws conclusions about the unique position of Alsace, its musical heritage, which we must cherish and help develop.

Keywords: church singing, Strasbourg, French in singing.

Церковная музыка в Страсбурге прошла долгий путь развития, охватывающий несколько ключевых периодов. История церковной музыки в Страсбурге — это путь от простоты григорианского хорала до сложных полифонических композиций и современного музыкального разнообразия. Разные эпохи привнесли свои уникальные черты, способствуя богатству музыкальной традиции, которая по сей день вдохновляет и объединяет людей.

В церковной музыке Страсбурга можно выделить несколько архетипов, которые сохраняются и находят отражение в музыкальной практике и культурной жизни города:

Во-первых, это григорианский хорал. Григорианский хорал — древний архетип церковной музыки, который до сих пор звучит в Страсбурге, особенно в богослужениях католических церквей и во время торжественных литургий. Этот вид пения характеризуется монодией (одноголосной мелодией) и латинскими текстами. Примером может служить использование хоралов в службах Страсбургского собора, где создаётся особая атмосфера духовной возвышенности и сосредоточенности.

Во-вторых, в период Реформации большую популярность получили так называемые Псалмы Реформации. Этот период принёс новый музыкальный архетип — псалмы, написанные на народных языках и предназначенные для совместного пения прихожан. Например, «Страсбургский Псалтырь», опубликованный в XVI веке, стал основой для общественного пения в протестантских церквях. Песнопения из этого сборника, такие как обработанные версии псалмов Клемана Маро и мелодии Луи Буржуа, до сих пор исполняются в протестантских храмах Страсбурга и сохраняют свою важность как символ протестантской музыкальной традиции.

В-третьих, это органная музыка. Она является одной из самых устойчивых традиций Страсбурга. Органы Страсбургского собора и других исторических церквей города продолжают звучать в классических произведениях, таких как органные мессы и прелюдии Баха. Архетип органной музыки в Страсбурге включает сложные полифонические произведения и импровизации. Органист Альберт Швейцер, чья деятельность была связана со Страсбургом, способствовал популяризации и развитию органной музыки, особенно через интерпретации произведений Баха.

В-четвёртых, это хоровые мессы и кантаты. Кантаты и хоровые мессы — ещё один архетип, представляющий собой сочетание хорового пения с инструментальным сопровождением. В Страсбурге такие

произведения часто исполняются во время праздников и особых литургий. Например, рождественские и пасхальные службы могут включать исполнение произведений таких композиторов, как Гендель и Моцарт, чьи мессы и оратории стали неотъемлемой частью музыкальной жизни города.

Следует отметить, что в эпоху Барокко барочная музыка, с её акцентом на эмоциональность и виртуозность, нашла своё отражение в музыкальных традициях Страсбурга. Композиции, написанные для органа и хора, исполняются на концертах и богослужениях, продолжая архетип эмоциональной и богатой звучаниями церковной музыки. Примером могут служить выступления органистов, исполняющих произведения Иоганна Якоба Фробергера, который, хотя и был связан с Веной, оказал влияние на музыку всего региона, включая Страсбург.

Современные композиторы также опираются на архетипы церковной музыки, используя мотивы псалмов, хоралов и органных композиций. В Страсбурге проводятся фестивали, на которых звучат произведения с элементами классических форм в сочетании с современными стилями. Примеры можно найти в репертуаре таких мероприятий, как Международный фестиваль органной музыки, где сочетаются традиционные и современные элементы.

Эти примеры архетипов церковной музыки подчёркивают богатство музыкального наследия Страсбурга, где древние и новые формы гармонично сосуществуют. Сохранение таких архетипов позволяет передавать культурные и духовные ценности из поколения в поколение, поддерживая уникальную атмосферу города.

Кроме того, на территории самого Страсбурга представлены практически все практики православного богослужебного пения: от византийского на греческом, румынском и даже французском и арабском языках до многоголосного пения на славянском и почти на всех других языках, упомянутых выше.

Это настоящее наследие, которым мы должны дорожить. Оно не имеет аналогов на всей территории Европы. Действительно, ни одна другая страна не может похвастаться таким богатством на своей территории с точки зрения разнообразной практики православного богослужебного пения, демонстрирующей универсальность Православия. Таким образом, Франция, и в частности Эльзас, является идеальной территорией для всех, кто хочет серьёзно изучить этот вопрос.

Говоря об особенностях различных традиций богослужебного пения в Страсбурге, начнём с греческого прихода Трёх Святителей, который

находится в ведении Вселенского Константинопольского Патриархата. Он сохраняет чистейшую византийскую традицию с песнопениями на византийском греческом языке, написанными и положенными на музыку самыми выдающимися гимнографами. Таким образом, на клиросе мы находим «первого певца» (πρωτοξάλτης), который исполняет мелодию, а для поддержки - isokratima (ισοκράτημα), то есть певцов, исполняющих иссон или просто поющих мелодию с первым певцом. Богослужебные книги написаны только на греческом языке, а используемая нотная запись, очевидно, является Византийской Псалтирью.

Однако, чтобы обеспечить полное понимание богослужений, настоятель прихода пожелал сделать доступными для верующих, говорящих на французском языке (и которые не понимали бы греческого), различные буклеты с переводами на французский язык в дополнение к оригинальному тексту. Кроме того, нередко некоторые тропари, кондаки, стихиры исполняются на французском языке.

Со своей стороны, русский приход Всех святых, находящийся в подчинении Московского Патриархата, остаётся верным полифонической традиции на славянском языке. Используемые тона — это так называемые «славянские» восемь тонов, и аранжировки богослужебных текстов написаны авторами самых известных русских композиторов с абсолютно идеальным балансом между мужскими и женскими голосами.

Важным моментом для верующих, которые не понимают славянского языка, является тот факт, что многие ектеньи, а также некоторые ответы хора (например, «Господи, помилуй», «Трисвятое», «Отче наш» и т. д.) произносятся на нескольких языках (французском, румынском, немецком, грузинском, греческом), что ещё раз демонстрирует открытость и универсальность Православия.

Французский приход святителя Григория Паламы и преподобной Атталии, входящий в состав Корсунской епархии, а ранее — в состав католической православной церкви Франции (Е. С. О. F.), проводит свои службы на французском языке, и песнопения звучат только на французском. Композиции, как и различные аранжировки, в основном написаны покойным русским композитором и хормейстером Максимом Ковалевским (1903–1988). Как справедливо заметил его брат, историк Петр Ковалевский, отдавая ему дань уважения: «Когда после Второго Ватиканского Собора во Франции возникла необходимость привести богослужебные песнопения в соответствие с французским языком, он [Максим Ковалевский] предложил верные решения, в частности, по вопросу о том, как церковные песнопения должны быть переведены

на французский язык. Для православных богослужений на французском языке Максим Ковалевский написал большое количество песнопений»¹. В настоящее время существует проблема гармонизации традиционных мелодий.

Наконец, в Страсбурге находится румынский приход святого Иоанна Предтечи Румынского Патриархата.

Здесь богослужебная музыка сочетает в себе полифонию и византийскую Псалтирь на румынском языке. Партитуры включают ноты западной традиции, над которыми указана транскрипция для византийского пения. Причиной служит тот факт, что некоторые уроженцы Румынии знакомы только с византийской Псалтирью, которая переживала бурное возрождение в Румынии с 80–90 годов двадцатого века². Таким образом, в этом приходе соседствуют богослужебное пение как полифонического, так и византийского типа, особенно для тропарей дня.

Во Франции существует непростой вопрос об использовании французского языка в богослужениях. Действительно, многие приходы в пределах страны приняли французский в качестве своего богослужебного языка с целью дать возможность новому поколению верующих, не понимающих ни греческого, ни славянского, лучше понять все богослужения. Однако переход на французский язык не обошёлся без катастрофических последствий — особенно в том, что касается создания музыки для литургических текстов. Как это объяснить?

Чтобы лучше понять эту проблему, обратимся к наблюдениям, сделанным протоиереем Николаем Лосским (1930–1987), сыном известного богослова Владимира Лосского (1903–1958), и опубликованным в его эссе «Очерк богословия литургической музыки», которое является настоящим маяком для понимания этого вопроса.

В заключительной главе этого эссе отец Николай Лосский делает три вывода.

1. Прежде всего, он признает: «самый сложный язык [для создания музыки], по крайней мере, по нашему опыту, — это французский. По сути, это связано с тем, что это безударный язык. Поскольку тоническое ударение практически всегда ставится на последнем слоге, слова с большим трудом можно выразить с помощью формул из различных

1 Kovalsky P. Hommage à mon frère Maxime. [Электронный ресурс]. URL: https://eglise-catholique-orthodoxe-de-france.fr/eglise/fondateurs/maxime_kovalevsky.

2 Создание «Iași Byzantine Music Festival» [Festivalul de Muzică Bizantină de la Iași] без сомнения является самым показательным случаем возрождения интереса к византийскому пению в Румынии.

традиций богослужебного пения, рождённых на языках с ударением, таких как латынь, греческий, славянский, арабский и многие другие»³.

Действительно, французский исторически не является богослужебным языком (как, например, славянский). «Французский язык, — продолжает автор, — очень плохо переносит мелизмы, которые мы проносим». А они встречаются в большинстве форм традиционного богослужебного пения.

2. Далее он добавляет, что фундаментальная ошибка заключалась в том, что слишком часто исполнители, греки или русские, из уважения к византийской или славяно-русской музыке вместо того, чтобы привести мелодию в соответствие со смыслом, механически вставляют готовые фразы на французском языке. Часто композиторы ограничиваются тем, что остаются верными славянской мелодии, вместо того, чтобы адаптировать её, чтобы способствовать лучшему богословскому пониманию текста.

3. Наконец, он предупреждает нас о том, что французский (как и английский в этом отношении) — это живой язык, который постоянно развивается и словарный запас которого, используемый в определённых переводах, сегодня иногда может быть неправильно понят верующими. Поэтому необходимо следить за тем, чтобы переводы различных служб постоянно обновлялись.

Установив этот тройной вывод, протоиерей Николай Лосский затем предлагает три пути, чтобы, как он сам выразился, «петь по-французски литургически».

У этих трёх путей есть три разных адресата.

1. Уже на начальном этапе необходимо владеть переводом богослужебных текстов, «богословский смысл» которых преобладает над грамматическим, синтаксическим и звуковым буквализмом. Именно в этом отношении мы должны признать, что все французские переводы византийских и славянских текстов, выполненные архимандритом Дени Гийомом⁴, отличаются точностью и несомненным качеством. → Для переводчиков.

3 Лосский Н., *свящ.* Очерк богословия литургической музыки. Православный взгляд. Париж: Les éditions du Cerf, 2003. С. 91–92.

4 Отец Дени Гийом (1903–2008) был филологом, писателем, талантливым гимнографом и более полувека переводил все православные богослужения, а также часть русских, греческих, сербских и румынских песнопений. Сегодня подавляющее большинство франкоязычных православных приходов и монастырей используют его переводы для своих богослужений.

2. Второй путь заключается в утверждении главенства текста, иногда несмотря на мелодию, — даже если это «насилие»⁵, уточняет наш автор. Мелодия должна только «сочетаться» с текстом, чтобы заставить его петь, не больше и не меньше. → Для композиторов.

3. Наконец, третий и последний путь, предложенный отцом Николаем Лосским, касается певчих. Они должны научиться контролировать интенсивность своих голосов в соответствии с «богословским» смыслом текста. Цель состоит в том, чтобы передать слова молитвы прихожанам, а не использовать пение как простое удовольствие, которое было бы только эстетическим. → Для певцов.

Литература

Лосский Н., свящ. Очерк богословия литургической музыки. Православный взгляд. Париж: Les éditions du Cerf, 2003.

Kovalesky P. Hommage à mon frère Maxime. [Электронный ресурс]. URL: https://eglise-catholique-orthodoxe-de-france.fr/eglise/fondateurs/maxime_kovalevsky/. (дата обращения: 23.12.2025).

5 *Лосский Н., свящ.* Очерк богословия литургической музыки. Православный взгляд. Париж: Les éditions du Cerf, 2003. С. 94.

МОТИВ ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЯ В ПРОИЗВЕДЕНИИ «ДЕРЕВЕНСКИЙ РОМАН» И. Н. ПОТАПЕНКО

Тихон Андреевич Смирнов

студент магистратуры кафедры филологии
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
tihon.smirnov2017@yandex.ru

Для цитирования: *Смирнов Т. А.* Мотив предопределения в произведении «Деревенский роман» И. Н. Потапенко // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2025. № 1 (12) С. 73–79. DOI: 10.31802/WI.2025.12.1.006

Аннотация

УДК 82.091

В настоящей статье рассматриваются особенности выражения мотива предопределения в «Деревенском романе» И. Н. Потапенко. На основании анализа произведения, делается вывод о том, что мотив предопределения воплощается в тексте не столько в мистическом, сколько в социально-биологическом плане: с одной стороны, изображается генетическая предрасположенность главного героя к деструктивному поведению, а с другой — подчеркивается социальная обусловленность такого поведения (влияние общественного мнения на негативную репутацию и самооценку героя).

Ключевые слова: Игнатий Николаевич Потапенко, «Деревенский роман», предопределение, мистическое предопределение, социальное предопределение, выбор, мотив.

The Motive of Predestination in the Work “The Village Novel” by I. N. Potapenko

Tihon A. Smirnov

MA student at the Department of Philology

at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

tihon.smirnov2017@yandex.ru

For citation: Smirnov, Tihon A. “The Motive of Predestination in the Work “The Village Novel” by I. N. Potapenko”. *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 1 (12), 2025, pp. 73–79 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2025.12.1.006

Abstract. This article examines the peculiarities of the expression of the predestination motive in the “Village Novel” by I. N. Potapenko. Based on the analysis of the work, it is concluded that the predestination motive is embodied in the text not so much in mystical as in socio-biological terms: on the one hand, the main character’s genetic predisposition to destructive behavior is depicted, and on the other hand, the social conditionality of such behavior is emphasized (the influence of public opinion on the negative reputation and self-esteem of the hero).

Keywords: Ignaty Nikolaevich Potapenko, the work “The Village Novel”, predestination, mystical predestination, social predestination, choice, motive.

Русская литература конца XIX века, по замечаниям исследователей, несёт на себе отпечаток религиозной культуры, в которой она создавалась. Писатели очень часто поднимают различные проблемы духовно-нравственного характера и пытаются по мере возможности прийти к их разрешению, что неизбежно приводит к появлению религиозных мотивов в произведениях. Одним из значимых мотивов, связанных с религиозной жизнью, является мотив предопределения. Он тесно связан с проблемой сопоставления свободной человеческой воли и всеведения Божия, а так же с вопросом о неизменности и заданности человеческой судьбы. Данный мотив не является новым в отечественной культуре, и первое его присутствие можно обнаружить уже в произведениях древнерусской литературы, например в «Анонимном сказании о благоверных князьях Борисе и Глебе». В XIX веке мотив предопределения также обширно использовался в произведениях М. Ю. Лермонтова, Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского и других. Данный мотив функционирует и в произведениях И. Н. Потапенко, писателя-беллетриста, одного из ярких представителей группы писателей, впоследствии названной «чеховская артель». Наиболее ярко мотив предопределения выражен в «Деревенском романе», впервые опубликованном в 1892 году в IV томе прижизненного собрания сочинений писателя.

Не только в «Деревенском романе», но и в других произведениях Потапенко, рассматриваются проблемы духовной жизни человека, что отмечается в работах исследователей. Так, в статьях Олеси Валерьевны Седовой «Концепт “Грех” в повести И. Н. Потапенко “Грехи”»¹ и «Пасхальные рассказы И. Н. Потапенко»² исследуются мотивы греха, покаяния, духовного преображения, прощения и многих других. «Деревенский роман» состоит из двух частей, в которых рассказывается история духовного падения мальчика Панаса (к концу «романа» он уже становится юношей). Сюжетная линия Панаса начинается с описания его спасения из проруби во время зимней рыбалки, а заканчивается его задержанием и передачей властям за поджог деревни. Первая часть повествует о взрослении героя и его внутренних переменах, приведших к гибели, а вторая часть представляет собой развёрнутое описание результата внутреннего перелома, совершившегося в первой

1 Седова О. В. Концепт «грех» в повести И. Н. Потапенко «Грехи» // Проблемы исторической поэтики. 2022. Т. 20. № 1. С. 235–253.

2 Седова О. В. Пасхальные рассказы И. Н. Потапенко // Проблемы исторической поэтики. 2023. Т. 21. № 1. С. 162–183.

части. Такое построение сюжета имеет сходство с сюжетом романа Л. Н. Толстого «Анна Каренина», главная героиня которого, также прошла по пути духовной деградации, приведшей её к гибели. Однако, несмотря на некоторое сходство сюжетов этих двух произведений читатель может найти между ними существенные отличия — совершенно противоположные движущие мотивы. Если в романе Толстого таковым является мотив микро-выбора, или, если быть точнее, малой уступки, которая всегда происходит по свободной воле человека, то в сочинении Потапенко отчётливо прослеживается мотив предопределения, а главный герой, в какой-то степени, представляется жертвой обстоятельств. Рок, или судьба, в этом случае, представляет собой равнодействующую всех этих обстоятельств, а поступки героя — обусловленными внешними причинами.

В тексте можно найти несколько мест, подтверждающих данное положение. Так, в самом начале произведения, где рассказывается о появлении главного героя в селе Панычево и где разворачиваются почти все ключевые события «романа», примечательно то, что автор намеренно скрывает всю историю, которая предшествовала этому появлению, так что никто, в том числе и сам Панас, не может утвердительно ответить, каким образом он смог зимой добраться до этих мест, будучи одетым в рубище. Сам он лишь смутно припоминает, что привело его в Панычево.³ Всё довершается тем, что замечают его присутствие в тот момент, когда он попадает в смертельную опасность, оказавшись в ледяной проруби. Все эти детали способствуют созданию настроения тревоги, угрозы, которую чувствуют жители села. После спасения они называют спасённого «наваждением» и не решаются принять его к себе, видя в нем чуть ли не мистическую угрозу. Вскоре он ненадолго поселяется у одного доброго крестьянина Ерёмы⁴, а затем обретает приют в доме священника, и все как будто забывают о произошедшем, но ощущение тревоги и опасности всё же сохраняется⁵. Внимание на этой тревоге акцентируется и с помощью заглавия первой главы — «Дьявольское наваждение».

Следующий отрывок, содержащий в себе черты мотива предопределения, находится в четвёртой главе, которая называется «Матушка принимается за воспитание Панаса». Здесь рассказывается о том,

3 Потапенко И. Н. Повести и рассказы из духовного быта. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2017. С. 431.

4 Там же. С. 429.

5 Там же. С. 444.

как проходит интеграция Панаса в жизнь дома священника, отца Макария, а также описывается то, как матушка попадья представляет случайным гостям нового домочадца. Среди большого количества громких фраз, возвеличивающих значение дарования приюта главному герою, матушка произносит и следующие слова: «Мамка у него развратная, с солдатами таскается, ворует... Ах, этих женщин я бы всех перевешала... Он тоже, думаю, не лучше... Морока с ними! Только грех на душу берёшь!... Я бы не взяла, да так уж, для спасения души собственно...»⁶. Данные слова, хотя и не выделяются особо на фоне остальной речи, и не составляют значительной её части по объёму, тем не менее, являются ключом к пониманию истинного отношения матушки к Панасу и, отчасти, указывают на причины такого отношения. В этой связи следует отметить, что фактор наследственности, с точки зрения супруги священника, является основополагающей причиной, определяющей участь мальчика. На то, что судьба главного героя представляется в самом мрачном свете, без всякой надежды на какую-то перемену, указывает эмоциональная реплика о том, что взять такого ребёнка в дом значит «взять грех на душу», однако такое решение всё-таки принимается, но единственно «для спасения души». Таким образом, само «воспитание», которым собралась заниматься попадья, вовсе не преследовало целью повлиять на мальчика и хотя бы попробовать изменить его дальнейшую жизнь к лучшему, а было единственно исполнением некоторого «христианского долга», которое всё равно не способно предотвратить неизбежное. Значимость этих слов подтверждается в дальнейшем, когда более ясно очерчивается развитие взаимоотношений между матушкой и Панасом. Она даёт ему большой объём работы, надеясь замедлить его духовную деградацию, и, хотя мальчик старается быть добрым и прилежным, главным образом обращает внимание именно на его неудачи, а все положительные перемены его характера приписывает себе.

Третий значимый отрывок, в котором мотив предопределения получает дальнейшее развитие, повествует об изменении отношения к Панасу после того, как его мама Параска, которую он только вот успел обрести, внезапно уходит из села, прихватив с собой часть имущества дома священника. Не имея никакой возможности наказать или уязвить беглянку, матушка весь пыл обращает на мальчика, искренне полагая, что он непременно последует примеру матери лишь потому, что он её

сын. На тот момент Панас уже является юношей и вполне способен принимать самостоятельные решения, но это совершенно не берётся во внимание. Вымещая свой гнев на ни в чём не повинном человеке, матушка нарочито указывает лишь на то, что она это «предсказывала», и что «это уж такая воровская семья»⁷. Довольно продолжительное время после этого Панаса называют только «воришкой». И в этот момент происходит самый значительный перелом — перелом в сознании главного героя. С тех пор его волнует только одно: куда ушла мать, и почему она его бросила. Это сопровождается размышлениями о собственной жизни. И, хотя потом отношение окружающих к нему меняется, он уже сам не способен поверить, что всё может закончиться хорошо. Именно такое отношение героя к самому себе определяет дальнейшее развитие событий.

Роковым событием, запустившим процесс окончательного духовного падения героя, стала его встреча с матерью в городе⁸. В ходе этой встречи Панас увидел, к чему в действительности сводятся её стремления (праздность и пьянство). Эта встреча разрушает единственный мотив его стремлений становиться лучше — светлую память о матери, образ жизни которой он сначала не осознавал, а потом не помнил). С этого момента события начинают развиваться стремительно: сначала он решается на кражу, потом совершенно покидает село Панычево, переселяется в город, где проводит свои дни, чередуя тяжёлый труд грузчика и пьянствование, а потом решается на самый страшный поступок — возвращается в Панычево и сжигает хозяйственные постройки отца Макария, желая отомстить матушке за все нанесённые обиды, чем исполняет (делает полной) меру своих грехов, после чего без сопротивления сдаётся односельчанам.

Произведение заканчивается краткой справкой о том, что молодой художник Феденька, представляет людям два портрета Панаса — «Нищий» и «Поджигатель», рассматривая которые они находят в них много сходства⁹. Такая концовка подчёркивает предопределённость Панаса, который, хотя и начал стремиться к лучшей жизни, но в конечном итоге возвращается в прежнее состояние, но на этот раз не только в социальном, но и духовном смысле. Таким образом, в «Деревенском романе»

7 Потапенко И. Н. Повести и рассказы из духовного быта. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2017. С. 512.

8 Там же. С. 554–560.

9 Потапенко И. Н. Повести и рассказы из духовного быта. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2017. С. 663.

И. Н. Потапенко мотив предопределения носит скорее социальный, чем мистический характер: именно отношение общества к главному герою, в конечном итоге, определяет его судьбу.

Источники

Потапенко И. Н. Повести и рассказы из духовного быта. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2017.

Литература

Седова О. В. Концепт «грех» в повести И. Н. Потапенко «Грехи» // Проблемы исторической поэтики. 2022. Т. 20. № 1. С. 235–253.

Седова О. В. Пасхальные рассказы И. Н. Потапенко // Проблемы исторической поэтики. 2023. Т. 21. № 1. С. 162–183.

ЖИЗНЕННЫЙ И ТВОРЧЕСКИЙ ПУТЬ ДОНСКОГО ПИСАТЕЛЯ РОМАНА КУМОВА (1883–1919) И МОТИВЫ ЕГО ПРОИЗВЕДЕНИЙ

Святослав Александрович Шевцов

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

Для цитирования: Шевцов С. А. Жизненный и творческий путь донского писателя Романа Кумова (1883–1919) и мотивы его произведений // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2025. № 1 (12). С. 80–87. DOI: 10.31802/WI.2025.12.1.007

Аннотация

УДК 82.091

Статья посвящена биографии и творчеству донского писателя рубежа XIX–XX вв. Романа Петровича Кумова. В свое время Роман Кумов был ярким деятелем литературы на тему религии, однако, к сожалению, остается малоизвестен в наши дни. В данном исследовании представлены биографические сведения об авторе и обзор его ранних и наиболее значимых трудов. Рассмотрены основные сборники произведений Романа Кумова, его первые работы в юношеском возрасте, а также более поздние труды, некоторые пьесы и одна мистерия. Статья повествует о значительном вкладе в литературу малоизвестного автора, исследование которого началось лишь в наше время. Рассказы Кумова посвящены родным краям, реальным личностям и встречам, которые заставляют задуматься о дальнейшем жизненном пути.

Ключевые слова: Роман Кумов, литературное творчество Романа Кумова, религиозная тематика литературы, донской писатель, сборник рассказов, пьесы, мистерия, образ священнослужителя, христианский мотив произведений.

Life and Creative Path of the Don Writer Roman Kumov (1883–1919) and Motives of His Works

Svyatoslav A. Shevtsov

MA student of the Department of Philology

at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

sevcovsvyatoslav@gmail.com

For citation: Shevtsov, Svyatoslav A. "Life and Creative Path of the Don Writer Roman Kumov (1883–1919) and Motives of His Work". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 1 (12), 2025, pp. 80–87 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2025.12.1.007

Abstract. The article is dedicated to the biography and creative heritage of the Don writer Roman Kumov, a contemporary of the turn of the XIX–XX centuries. Roman Kumov was one of the brightest representatives of literary creation of religious themes of his time, but, unfortunately, he is little known nowadays. This study presents biographical information about the author and an overview of his initial and most basic works. The main collections of Roman Kumov's literary works, his first works as a young man, further basic and fundamental works, several plays and one mystery are considered. The article talks about a significant contribution to literature by a little-known author, which should be sanctified and researched in our time. Kumov's stories are devoted to native lands, real personalities and encounters that make one think about the further path of life.

Keywords: Roman Kumov, literary work of Roman Kumov, religious themes of literature, Don writer, collection of stories, plays, mystery, image of clergyman, Christian motive of works.

Малоизвестный в наши дни, но сделавший немалый вклад в развитие религиозной литературы на рубеже XIX–XX веков, Роман Петрович Кумов привлек внимание писателей и общественности. Его творчество наполнено живой христианской мыслью, служащей образцом для осмысления жизненного пути и примером религиозной культуры. Рассказы и пьесы писателя проникнуты любовью к родной среде и православию. Встречи со знакомыми и важными людьми составляют основную часть эпизодов произведений Романа Кумова. Тем не менее, почти в каждом рассказе проявляется образ священнослужителя, который является зачастую центральным. Сборники и пьесы молодого автора, многие из которых были поставлены, получили высокую оценку со стороны влиятельных писателей того времени и читательского круга, а описание религиозного быта и его деталей заставляет перечитывать некоторые произведения несколько раз.

Роман Кумов родился в станице Казанской области войска Донского 21 ноября 1883 года. Его отец, отставной генерал, почетный мировой судья, был уважаемым человеком в среде воинского дела. Будущий молодой писатель, по причине слабого здоровья, не пошел на воинскую службу, — им был выбран другой путь, который впоследствии станет для него смыслом жизни. Несмотря на нестабильную ситуацию вокруг, юный писатель находит силы и вдохновение, чтобы посвятить себя будущему литературному труду. Юный Роман обучался в Усть-Медведицком духовном училище (1894–1899 гг.), затем продолжил обучение в Новочеркасской духовной семинарии (1899–1905 гг.), окончив её с первым разрядом. После окончания семинарии (1905–1906 гг.) он продолжил обучение на юридическом факультете сначала Юрьевского, а год спустя — Московского университета, став кандидатом права в 1910 году. Он часто бывал в Санкт-Петербурге и Москве, общался с писателями-современниками и был окружен вниманием со стороны тех, кто читал его или слышал о его произведениях. Кумов всегда с теплотой рассказывал своим знакомым о времени обучения в столице¹. Несмотря на получение юридического образования и ученой степени, Роман Петрович, будучи юристом, не вёл ни одного дела², вместо этого он занимался

1 Севский В. [Краснушкин В. А.] Кумов-писатель // Донская волна. Еженедельник истории, литературы и сатиры. 1919. № 11 (39). С. 3–4.

2 Венков А. В. Роман Петрович Кумов // Собирая лепестки истории: сборник материалов к 100-летию еженедельника «Донская волна». Ч. 1: Редактор и его команда / сост. Н. Н. Зайцева. Ростов-на-Дону, 2018. С. 389.

литературным творчеством. Ему предлагали стать заведующим одного литературным отделом, но юный Роман отказался. С осени 1911 года Кумов служил присяжным поверенным в городе Сарапуле Вятской губернии. Во время Первой мировой войны (конец 1914 г. — начало 1915 г.) был мобилизован и отправлен на фронт санитаром.

Увлекаясь прозой и писательской деятельностью, Роман Кумов начинает интересоваться фольклором и этнографией. Вскоре он стал разъезжать по северным населенным уголкам Дона для сбора бытовых материалов, казачьих песен, былин, остатков старины³.

За время обучения в семинарии, Роман пишет свои первые небольшие произведения и их печатают в донских газетах и петербургских религиозно-философских ежемесячниках. В это же время он тесно сотрудничает с несколькими журналами и газетами: «Отдых христианина» (1904–1916 гг.), «Трезвая жизнь» (1905–1914), «Известия Санкт-Петербургской епархии» (1906 г.), «Слово». С 1904 по 1916 годы он являлся постоянным автором православного журнала «Отдых христианина», в котором было опубликовано около 100 произведений, часть из которых вошла в сборник рассказов «Бессмертники» (Санкт-Петербург, 1909 г.), экземпляр которого находится в Российской государственной библиотеке (РГБ)⁴. Ряд произведений Романа Кумова был тепло принят церковной общественностью и был рекомендован к публикации.

В 1909 году появляется первый сборник рассказов Кумова «Бессмертники» (составленный А. П. Миртовым), а в 1913 выходит второй сборник «В Татьянину ночь», посвященный памяти В. Ф. Коммисаржевской. Внимание на данные труды обратил писатель Максим Горький, который по достоинству оценил творческие дарования юного писателя. Спустя два года в Петрограде выходит второе издание сборника «В Татьянину ночь» под названием «Очерки и рассказы».

Помимо многочисленных очерков и рассказов, Роман Кумов работает и в среде драматургии. В 1916 году появляется первая драма Кумова под названием «Конец рода Коростомысловых». Также писатель трудится над созданием следующей картины — мистерии «Нилена из Рима» (мистерия в пяти картинах). Позже появляются две повести «Завещание» и «Малаша с Перекопских гор», обе датируемые 1917-м годом. Также в это время издательству «Свобода» передается рукопись романа «Золотые жезлы» («Тюльпаны»), которое издается уже в советское время.

3 Серпин С. [Плус С. А.] Крюков и Кумов // Казачьи думы. Общеказачий внепартийный орган. 1922. № 3.

4 Кумов Р. П. Бессмертники. СПб.: Изд. журн. «Отдых христианина», 1909. С. 330.

Революционные движения, а также участие в Октябрьской революции Роман Кумов не принял. Он выступал за идею «единой и неделимой России». Вместо противоборства и распрей, он возлагал надежды на морально-нравственные ценности и духовное становление человека.

Во время наступления большевиков зимой 1918–1919 годов, Кумову пришлось бежать из станицы Усть-Медведицкой в Новочеркасск. Но по дороге он был ограблен, лишен одежды, вследствие чего сильно простудился и заболел тифом. Умер в лазарете 20 февраля (5 марта) 1919 года.

В родном краю его известность была столь высока, что его погребали с воинскими почестями под руководством Войскового круга Всевеликого Войска.

Память о писателе в родных краях осталась и до сих пор. Знакомые писатели, друзья и читатели с теплом и добротой отзывались о современном создателе духовной прозы. В одном сборнике говорится о посмертном наследии писателя: «...журнал «Казачий путь» уточнил: после смерти Кумова остались два тома рассказов — «Малаша с Перекопских гор» и «Ясмень-травя», пьеса «Пирамида» в четырёх актах (Пирамида — гора возле станицы Усть-Медведицкой) и комедия «Бабка». Осталось «произведение редкой литературной ценности — законченный роман “Святая гора”, над которым покойный работал несколько лет»⁵. Благодаря фундаментальной работе и добрым намерениям, Роман Петрович Кумов оставил до нынешнего дня большое сокровище духовной прозы и плоды драматургии.

Несмотря на довольно непродолжительную жизнь (35 лет), Роман Кумов оставил большое литературное наследие. Практически все рассказы писателя связаны с религиозной тематикой.

Первым произведением, написанным еще во время обучения в Новочеркасской семинарии, является рассказ «Пасха красная. Картинки далекого детства» (1904 год). Это первый из рассказов, который был опубликован в журнале «Отдых христианина». В данном журнале были опубликованы 93 произведения Кумова.

Также Роман Кумов печатался в другом журнале под названием «Трезвая жизнь», в нем было опубликовано 19 его произведений. Например, рассказ «Батюшка» (1905 год). В данном произведении предстает образ доброго пастыря, который заботится о каждом чаде. История повествует об одном крестьянине, который начал пьянствовать после

потери жены. Наставление священника возвращает человека не только к привычной человеческой, но и к христианской жизни. Помимо журналов, Кумов печатался в газетах. В одной из газет, под названием «Слово», были напечатаны его рассказы «На родине» (сентябрь — октябрь, 1907 год), «Свадьба» (октябрь, 1907 год), «Учительница» (ноябрь, 1907 год). В этих произведениях критик Д. Шестаков отмечал талант Кумова, а также схожесть его произведений с «чеховской грустью и красотой»⁶.

В одном из самых объемных произведений, а именно в повести «Отец Георгий» (1906 год), юный писатель создает образ молодого сельского священнослужителя, который всю свою жизнь посвятил проповедничеству, беседам с односельчанами и даже самоотверженному поступку (священник вынес мальчика из горящего дома, тем самым спас его от гибели). Отойдя ко Господу, он оставил после светлую память и добрые воспоминания среди прихожан. Таким образом, это ещё один из ярких примеров духовной прозы донского писателя, который очень любил писать о тех людях, с которыми он был знаком лично либо о которых был наслышан.

Следует перейти к рассмотрению сборников рассказов писателя. Первый сборник называется «Бессмертники»⁷ (датируется 1909-м годом). Большинство произведений является повествованием о представителях духовенства, начиная от послушника, священнослужителя и до архиерея (например, в рассказах «Цветы жизни», «На вылете»). В рассказе «Степной батюшка» говорится о священнослужителе, который всю свою жизнь посвятил приходу и проповеди. Хотя в произведении очень мало сведений о пастырском служении священника, сама личность, сам человек говорит о себе своими поступками. Помимо данного образа священника, есть ещё несколько положительных героев в священном сане в рассказах «На родине», «В глуши», «На вылете». В произведении «В гостях у батюшки» повествуется о кропотливом труде священника по отношению к своему приходу. Также автор обращается к раннехристианским мотивам в «Сказании о старце Зосиме и Марии из Египта» и мистерии «Нилена из Рима». Не менее важным был период жизни писателя во время обучения в духовном училище и семинарии. Благодаря данному периоду была написана повесть «В приходе»

6 Заяц А. А. Кумов Роман Петрович // Русские писатели. 1800–1917: биографический словарь. Т. 3: К — М / гл. ред. П. А. Николаев. Москва: Большая Российская энциклопедия; Фанит, 1994. (Русские писатели 11–20 вв.). С. 228.

7 Кумов Р. П. Бессмертники. С. 330.

(1911 год), которая рассказывает о быте причта небольшой городской церкви. Главный герой произведения хоть и является священником, но предстает читателю обычным мирянином. Отец Константин является прообразом умного, ответственного и доброжелательного человека. Всего первый сборник насчитывает 22 труда писателя.

Второй сборник произведений «В Татьянину ночь», который вышел в свет в 1913 г., привлёк ещё больше внимания общественности. Критики и читатели все больше отмечали влияние А. П. Чехова на творчество Кумова (антитеза мечты и реальности, тоска по идеалу жизни и т. д.). Повесть «Лиза» и рассказ «Юбилей» имеют ноты социальной критики. Произведение «Лиза» (1910) имеет схожесть с некоторыми рассказами Антона Павловича Чехова — мотивы ухода, видения будущего и разочарования. В рассказе «На кладбище» Роман Кумов обращается к теме бессмертия человеческой души. В диалоге между главным героем и его собеседником поднимается мысль о важности памятования о хороших моментах в жизни, проявлении чувств любви, радости и доброты. Смерть же, как говорится в рассказе, являющаяся одним концом в жизни у всех людей, не должна быть постоянно в голове: «...а конец всегда один: смерть...Это скучно...»⁸. Данный сборник включает в себя двадцать одно произведение автора.

В период с 1910 г. по 1918 г. Роман Кумов активно печатается в разных журналах, например, в «Жизни для всех» были опубликованы 27 произведений писателя, а также в «Светоче», «Летописи», «Ежемесячном журнале» и т. д.

Помимо различных рассказов и повестей, Кумов также трудился над драмами. Несколько из них принесли ему небывалый успех — драмы «Нилена из Рима» и «Дочь земли». Но наиболее успешной получилась картина «Конец рода Коростомысловых» (1916 год). В том же году данная драма была удостоена литературной премии имени А. Н. Островского и в дальнейшем с успехом поставлена в театрах Москвы, Санкт-Петербурга и Рязани. Это картина, которая противопоставляет образы грешников и праведников, показывает победу мира духовного над грешным и падшим⁹.

Рассказ «Малаша с Перекопских гор» (1917) имеет очень интересную завязку. Героиня произведения Малаша была уверена, что её жених погиб на войне и поэтому выходит замуж за другого молодого человека.

8 Кумов Р. П. В Татьянину ночь: Рассказы и очерки. СПб.: Жизнь для всех, 1913. С. 49.

9 Кумов Р. П. Конец рода Коростомысловых: Драма в 4 д. Петроград: Н. Карбасников, 1916. С. 80.

Но к неожиданности Малаши, а также и читателей, возвращается же-них героини и начинается завязка сюжета. Получается, что в этом рас-сказе говорится о запретной любви.

Незадолго до своей смерти, Роман Петрович работал над несколь-кими произведениями. Одним из самых последних фундаментальных трудов был роман-эпопея «Пирамида» («Святая гора»), который иллю-стрировал религиозное движение в среде северо-донского казачества. В 1922 г. рукопись данного романа находилась в Германии.

Благодаря своему религиозному пути, воспитанию, стремлению внести вклад в литературу своего края и своей Родины, Роман Кумов создал значительный объём духовной прозы. До нашего времени до-шли несколько сборников рассказов и очерков, повестей и драм, а так-же переписка Романа Кумова с другими писателями. Кумов смог прив-нести в свои произведения много искренности, добра и той любви, которая тесно связана с религией. Благодаря знакомству со многими священнослужителями и мирянами, автор создавал удивительные ли-тературные образы и сюжеты. К сожалению, не все произведения дон-ского писателя изучены и рассмотрены сегодня. Данное исследование служит началом детального рассмотрения уникальных трудов писате-ля Романа Петровича Кумова.

Источники

- Кумов Р. П. Бессмертники. СПб.: Изд. журн. «Отдых христианина», 1909.
Кумов Р. П. В Татьянину ночь: рассказы и очерки. СПб.: Жизнь для всех, 1913.
Кумов Р. П. Конец рода Коростомысловых: драма в 4 д. Петроград: Н. Карбасников, 1916.

Литература

- Венков А. В. Роман Петрович Кумов // Собирая лепестки истории: сборник материалов к 100-летию еженедельника «Донская волна». Ч. 1: Редактор и его команда / сост. Н. Н. Зайцева. Ростов-на-Дону, 2018. С. 389–392.
Заяц А. А. Кумов Роман Петрович // Русские писатели. 1800–1917: биографический сло-варь. Т. 3: К — М / гл. ред. П. А. Николаев. М.: Большая Российская энциклопедия; Фианит, 1994. (Русские писатели 11–20 вв.). С. 227–229.
Севский В. [Краснушкин В. А.] Кумов-писатель // Донская волна. Еженедельник истории, литературы и сатиры. 1919. № 11 (39). С. 3–4.
Серапин С. [Пинус С. А.] Крюков и Кумов // Казачьи думы. Общеказачий внепартийный орган. 1922. № 3.

СЛОВО И ОБРАЗ
№ 1 (12) • 2025

*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. 5½
Подписано в печать 13.06.2025