

Научный журнал
Московской духовной академии

СЛОВО И ОБРАЗ

№ 2 (9)
2023



Сергиев Посад
2023

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

WORD AND IMAGE

№ 2 (9)
2023



Sergiev Posad
2023

ISSN 2686-715X

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р24-322-0534

Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия: научный журнал /
Московская духовная академия. – Сергиев Посад: Издательство Московской духовной акаде-
мии, 2023. – № 2 (9). – 112 с.

«Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия» – научный жур-
нал кафедры филологии Московской духовной академии. На страницах журнала публикуются
памятники христианской традиции (в первую очередь славяно-русские), результаты их изуче-
ния, 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 Барццкий, кандидат богословия, кандидат филологических наук, доцент кафедры филологии Московской духовной академии

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

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

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

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

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

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

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

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

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

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

Валерий Владимирович Лепехин, 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 Miroslovovich Guminsky, Doctor of Philology, Professor, Chief Researcher at the Institute of World Literature named after A. M. Gorky at the Russian Academy of Sciences

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

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

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

СОДЕРЖАНИЕ

- 11 **Список сокращений**
- 13 **Предисловие**
- Материалы Всероссийской научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых учёных «Герменевтика христианского текста в литературе и языке». Сергиев Посад, МДА, 9 декабря 2022 г.*
- 15 **Александр Сергеевич Бондарев**
Вопрос богатства в трудах святого праведного Иоанна Кронштадтского
- 27 **Георгий (Юрий) Александрович Дербуш**
К вопросу о влиянии богослужебно-молитвенного уклада в Нежинской гимназии на духовное становление Н. В. Гоголя
- 44 **Дарья Романовна Железняк**
Библейский источник поэмы В. И. Соколовского «Хеверь»
- 53 **диакон Дмитрий Олегович Кузьмин**
Особенности публикаций святителя Луки (Войно-Ясенецкого) в «Журнале Московской Патриархии»
- 65 **Сергей Владимирович Немшон**
Переводы православных текстов в польской полемической литературе XVII столетия
- 75 **Оксана Олеговна Ошмарина**
Религиозно-философский аспект рассказа «Трое» Ю. Мамлеева
- 81 **Василий Андреевич Смирнов**
Мотив «обновление внутреннего человека» в эпистолярном наследии Н. В. Гоголя
- 92 **Тихон Андреевич Смирнов**
Типология образов священнослужителей в повести И. Н. Потапенко «На действительной службе»
- 99 **Сергей Юрьевич Танчинец**
Рецепция Н. В. Гоголя в журнале «Христианское чтение» начала XX века

CONTENTS

- 11 **List of Abbreviations**
- 13 **Foreword**
- Proceedings of the All-Russian Scientific-Practical Conference of Students, Graduate Students and Young Scientists «Hermeneutics of the Christian text in Literature and Language». Sergiev Posad, MThA, December 9, 2022*
- 15 **Alexander S. Bondarev**
The Question of Wealth in the Writings of Saint John of Kronstadt
- 27 **Georgy (Yury) A. Derbush**
The Liturgical and Prayerful Way of Life in the Nizhyn Gymnasium in the Context of N. V. Gogol's Spiritual Formation
- 44 **Daria R. Zheleznyak**
Biblical Source of the Poem "Hever" by V. I. Sokolovsky
- 53 **Deacon Dmitry O. Kuzmin**
Features of the Publications of St. Luke (Voino-Yasenetsky) in the "Journal of the Moscow Patriarchate"
- 65 **Sergey V. Nemshon**
Translations of the Orthodox Texts in Polish Polemical Literature of the 17th Century
- 75 **Oksana O. Oshmarina**
Religious and Philosophical Aspect of the Story «Three» by Y. Mamleev
- 81 **Vasily A. Smirnov**
The Motif "Renewal of the Inner Man" in the Epistolary Heritage of N. V. Gogol
- 92 **Tihon A. Smirnov**
Typology of Images of Clergymen in I. N. Potapenko's novel "On Active Service"
- 99 **Sergey Y. Tanchinets**
Reception of N. V. Gogol in the Magazine "Christian Reading" in the Early 20th Century

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ИНСТИТУЦИИ

- ГИМ Государственный исторический музей
- ИМЛИ РАН Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук
- РГБ Российская государственная библиотека, г. Москва
- АЮЗР Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденной при киевском военном, подольском и волынском генерал-губернаторе: в 37 т. / вр. комиссия для разб. др. актов высоч. учр. при Киевск. военн, Подольск. и Волынск. генер-губ. Киев : Университ. тип., 1859–1914. Ч. 1, т. I

ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ И СЕРИИ

- ТОДРЛ Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом) Российской Академии наук. М., СПб.: АН СССР, 1934–.

УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ

- МДА Московская духовная академия
- НГУ Новосибирский государственный университет
- ПСТГУ Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
- ЮУрГУ Южно-Уральский государственный университет

В очередной выпуск научного журнала кафедры филологии Московской духовной академии «Слово и образ» вошли материалы, которые были представлены на III Всероссийской научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Герменевтика христианского текста в литературе и языке» (9 декабря 2022 г.).

С 2020 года конференция проводится ежегодно на регулярной основе. Её главная концепция «выросла» из стремления осмыслить содержание и перспективы диалога филологии и богословия. Основные направления работы конференции связаны с проблемами интерпретации христианского текста (библейских и церковных образов, фактов, идей) в художественной и автодокументальной литературе, с вопросами взаимодействия светской и церковной традиции в построении системы отечественной культуры (литературы, музыки, живописи и т. д.). Важно, что в конференции традиционно принимают участие студенты духовных и светских вузов, что даёт возможность создать площадку для обмена мнениями и опытом, интеграции религиозного и светского подходов к науке и образованию.

В этом году в центре внимания участников конференции оказались преимущественно вопросы, связанные с изучением русской классической и современной литературы в религиозно-философском аспекте. Значительная часть представленных в журнале статей посвящена осмыслению художественного, публицистического и эпистолярного наследия Н. В. Гоголя, а также вопросам восприятия его личности и творчества в критике XIX–XX веков. В других статьях рассматривается литературное и гомилетическое наследие выдающихся представителей Русской Православной Церкви: св. прав. Иоанна Кронштадтского, свт. Луки Крымского и др.

Статьи могут быть интересны преподавателям и студентам вузов, учителям школ и всем интересующимся православной культурой и русской литературой.

*Светлана Владимировна Бурмистрова
кандидат филологических наук
доцент кафедры филологии МДА*

МАТЕРИАЛЫ ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ
КОНФЕРЕНЦИИ СТУДЕНТОВ, АСПИРАНТОВ И МОЛОДЫХ
УЧЁНЫХ «ГЕРМЕНЕВТИКА ХРИСТИАНСКОГО ТЕКСТА
В ЛИТЕРАТУРЕ И ЯЗЫКЕ». СЕРГИЕВ ПОСАД, МДА,
9 ДЕКАБРЯ 2022 Г.

ВОПРОС БОГАТСТВА В ТРУДАХ СВЯТОГО ПРАВЕДНОГО ИОАННА КРОНШТАДТСКОГО

Александр Сергеевич Бондарев

студент магистратуры
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
shurik_97@bk.ru

Для цитирования: *Бондарев А. С. Вопрос богатства в трудах святого праведного Иоанна Кронштадтского // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 2 (9). С. 15–26. DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.001*

Аннотация

УДК 241.5

Литературное наследие и деятельность св. Иоанна Кронштадтского оказали сильное влияние на формирование современной Русской Православной Церкви, а также служение священнослужителей и мирян. Святой стал уникальным христианским автором, который, используя понятные термины для его современников, говорил о социальном служении через добродетели. Автор создаёт систему ценностей, которые позволяют христианину в повседневности следовать пути спасения через обычные дела. Вопрос о статусе богатства в жизни христианина с эпохи Древней Церкви беспокоил верующих. Св. Иоанн пропускает его через своё пастырское служение и предупреждает верующих о возможных последствиях, связанных с употреблением материальных благ для эгоистических целей. Способом преодоления негативных последствий владения богатством становится совершение дел милосердия.

Ключевые слова: добродетели, социальное служение, Русская Православная Церковь, русское богословие, аксиология, материальные блага, богатство, сословия, миряне.

The Question of Wealth in the Writings of Saint John of Kronstadt

Alexander S. Bondarev

MA student at the Moscow Theological Academy

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

shurik_97@bk.ru

For citation: Bondarev, Alexander S. "The Question of Wealth in the Writings of Saint John of Kronstadt". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (9), 2023, pp. 15–26 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.001

Abstract. The literary legacy and work of St. John of Kronstadt had a strong influence on the formation of the contemporary Russian Orthodox Church and the ministry of the clergy and laity. The saint became a unique Christian author who used understandable terms for his contemporaries, speaking of social ministry through the virtues. The author creates a system of values that enables a Christian in everyday life to follow the way of salvation through ordinary deeds. The question of the status of wealth in the life of a Christian has troubled believers since the time of the ancient Church. St. John puts it through his pastoral ministry and warns the believers of the possible consequences associated with the use of material goods for selfish purposes. The way to overcome the negative consequences of possessing wealth is to do works of charity.

Keywords: virtues, social service, Russian Orthodox Church, Russian theology, axiology, material goods, wealth, estates, laity.

В настоящей статье будет освящён важный аспект пастырской деятельности св. Иоанна Кронштадтского в области пастырского служения — его этическое учение о христианских добродетелях через призму его отношения к богатству. Святой излагает в своих текстах моральные законы, которые должны раскрывать понятие выражения св. ап. Павла «Ибо для меня жизнь — Христос» (Фил. 1, 31). Тема христианского пути, который представляется путём подражания Христу, пронизывает все христианские тексты. Система добродетелей формируется святым, который ведёт пастырскую литературную деятельность. В одних случаях добродетели напрямую предлагаются христианским писателем в виде системы, в других — моральные законы представляются автором несистематически. Во многих случаях святые отцы излагают систему добродетелей посредством экзегетических трактатов, в частности, через толкование заповедей блаженств Нагорной проповеди¹.

Эпоха XIX в. становится переломным этапом формирования нового богословского языка подвижников православной веры. Предыдущий век изобилвал различными произведениями нравственного характера, которые приходят в Российскую Империю с Запада². Влияние инославных на различные слои общества, в первую очередь на аристократию, побуждает православных богословов начать активную литературную деятельность на поприще повседневных наставлений христианину³. Происходит качественная адаптация сложных богословских аргументов для аудитории необразованных слушателей. На этом поле особо выделяются святой Игнатий Брянчанинов и святой Феофан Затворник⁴. Они становятся примерами для последующего поколения

- 1 См., к примеру: *Августин Гиппонский, свт.* О Нагорной проповеди Господа: В 2 кн.; О печении в отношении усопших. К Павлину / пер. с лат., прием, и коммент. В. М. Тюленева. М., 2021. С. 38–50; *Амвросий Медиоланский, свт.* Собрание творений. Т. 8. Ч. 2 / сост. Н. А. Кулькова; пер. с лат. С. А. Степанцова. М., 2019. С. 346–362; *Григорий Нисский, свт.* Творения святого Григория Нисского. Ч. 2. М., 1861. С. 359–478.
- 2 «Займитесь чтением Нового Завета и святых Отцов православной Церкви (отнодь не Терезы, не Францисков и прочих западных сумасшедших, которых их еретическая Церковь выдает за святых!)». См.: *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Письмо 15 из Николо-Бабаевского монастыря // Полное собрание творений и писем святителя Игнатия Брянчанинова: в 8 т. / общ. ред. О. И. Шафранова. Письма: в 3 т. Т. 3. М., 2011. С. 517.
- 3 *Федоров В. А.* Русская Православная церковь и государство. Синодальный период (1700–1917). М., 2003. С. 183.
- 4 Святые Игнатий (Брянчанинов) (1807–1867) и Феофан Затворник (1815–1894) — епископы Русской Православной Церкви, прославившиеся произведениями аскетической тематики, где особый акцент ставится на практике молитвы. Их учение было разработано как ответ западной традиции чувственных мечтаний или медитативных практик.

священнослужителей в деле научения мирян истинам учения Спасителя. святой Игнатий Брянчанинов и святой Феофан Затворник создали множество руководств по духовной жизни, особенно в жанре произведений нравственной и аскетической направленностей. Святой Иоанн Кронштадтский продолжает традицию русского богословия, однако его путь пастырской деятельности имел свои особенности по сравнению с монашествующими епископами.

Святой Иоанн Кронштадтский являет пример деятельного священнического служения, акцентированного на деле милосердия и благопопечительства. Соответственно, в связи с вышеуказанной направленностью деятельности святого изменяются акценты в градации той или иной добродетели. Так, святитель Игнатий, различая адресатов своих писем, давал советы сообразно их положению и статусу в обществе. Святитель писал наставления монашествующим, священнослужителям и мирянам разных сословий⁵. Святой Иоанн, наоборот, будучи облечённым священническим саном, работал в основном с аудиторией мирян, поэтому язык его текстов (выражение системы добродетелей) имел универсальный характер.

Как было уже сказано, автор концентрировался в своей деятельности на делах благотворительности. Он распорядился огромным количеством материальных средств и имел личный опыт искушений, связанных с пороками многостяжания и сребролюбия. Поэтому в первую очередь необходимо рассмотреть вопрос о статусе богатства в мысли святого, концептуализировать его отношение к богатству и выявить все проблемы, которые могут быть связаны с материальным имуществом.

Литературное наследие Иоанна Кронштадтского представляет собой монументальное собрание «Моя жизнь во Христе» (1894 г.), являющееся отредактированным собранием дневниковых записей святого; «Живой колос с духовной нивы» (1918 г., посмертно); экзегетические труды; поучения, слова и беседы. Весь корпус этих текстов изобилует наставлениями к мирянам и богословской рефлексией его личной концепции пастырства.

Отец Иоанн Кронштадтский является одним из самых известных и авторитетных святых на поприще дел милосердия. В 1874 г. он основывает у себя в общине приходское попечительство, а в 1887 г. открывает знаменитый в России Дом трудолюбия, принёсший ему славу попечителя

5 Издание писем святителя Игнатия разделено на три тома по принципу классификации адресата: письма к архиереям и главам монастырей; письма к монашествующим; письма к мирянам.

над немощными и бедными. Необходимо отметить, что он путешествовал по России для того, чтобы призывать к участию в новом благотворительном движении верующих. Отец Иоанн действовал не только личными призывами, но также вкладывал свои собственные финансовые средства в дело милосердия и миссии Русской Православной Церкви⁶.

Занимаясь делами попечительства, святой Иоанн Кронштадтский получал огромные денежные поступления и подарки, из которых можно было собрать немалое богатство. Важно отметить, что святой транслирует в своих текстах такой обмен материальными средствами, как реципрокацию⁷. Он никогда не использовал полученные на благотворительность средства в корыстных целях, а раздавал их людям, находящимся в тяжёлой жизненной ситуации; также спонсировал развитие церковной периодики и духовного образования. Например, жертвовал средства на поддержание епархиальной периодики в разных епархиях⁸. Благодаря различным аспектам благотворительной деятельности у отца Иоанна сложился оригинальный взгляд на проблему существования христианина в условиях использования большого количества материальных средств.

В связи с основной направленностью пастырской деятельности на поле совершения дел милосердия, св. Иоанн формирует ёмкие наставления для аудитории своих читателей, которые носят аксиологический характер⁹. Он разделяет в своих текстах добродетели общественные (внешние) и духовные. Этот подход соответствует святоотеческой традиции «Золотого века»¹⁰, когда святые отцы предлагали в своей системе духовные добродетели вместо языческих. Если последние существовали как моральные установления для поддержания справедливого социума, то первые направляли человека ко спасению души. Однако важно понимать, что только последовательное стяжание всех типов добродетелей позволяло мирянину достигнуть святости¹¹.

Св. Иоанн пишет о двух типах добрых дел, чтобы актуализировать практику благотворительности в российском обществе. Упор на внутренней жизни во Христе, так широко представленный святыми

6 Белолов Г., прот., Большакова С. Е., Хондзинский П., свящ. Иоанн Кронштадтский // Православная энциклопедия. 2010. Т. 24. С. 360.

7 Реципрокация (от лат. *reciprocus* – возвращать, двигать взад и вперёд) – форма распределения материальных благ в социуме.

8 Пожертвования протоиерея Кронштадтского собора отца Иоанна Сергиева // Тобольские Епархиальные ведомости. 1911. С. 142.

9 Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж, 1981. С. 401.

10 Эпохи систематического богословия IV в.

11 Наумович И. Г., прот. Христианские добродетели. СПб., 1900. С. 10.

предшественниками, нуждался в подчёркивании деятельной христианской жизни, направленной к помощи ближнему, а через неё к всецелому российскому обществу. Тема богатства в этом случае становится спорным вопросом, который необходимо разъяснить богословски необразованной аудитории читателей. Таким образом, св. Иоанн пытается уравнивать материальные ценности с орудием, через которое возможно выполнить заповедь о любви к ближнему, а можно погибнуть от нескончаемого желания собирательства в личных целях.

Система добродетелей святого Иоанна выражается в его экзегетическом труде «Беседы о Блаженствах Евангельских» (1896 г.)¹², в котором его личные богословские позиции чередуются с выдержками из святоотеческих трудов. В этом тексте находится большое количество описаний добродетелей, к которым обращаются на протяжении всей истории Церкви, святые отцы. К категории духовных добродетелей, которые носят в иерархии ценностей отца Иоанна главный характер, относятся: обращение через увещание грешника от заблуждения; невежду научить Истине и добру; подать ближнему вовремя добрый совет; молиться за всех Богу; утешать печальных; не воздавать или не мстить за зло; прощать обиды на других людей¹³. В рамках представленной схемы к такому типу делания может приступить человек из любого сословия, имеющий любую степень материального достатка.

Таким образом, в этической концепции св. Иоанна Кронштадтского общественные добродетели сосуществуют с добродетелями духовными, но именно первые демонстрируют возможность в жизни христианина употребления богатства во благо: алчущего напитать; жаждущего напоить; одеть нагого; посетить находящегося в темнице; посетить больного; странника принять в дом и погребать умерших в бедности на своё иждивение. По этой причине автор очень чётко показывает необходимость владения материальными ценностями, но лишь в рамках дел милосердия. Главным вопросом остается нравственный акт, благодаря которому это богатство реализуется в жизни человека. Стоит отметить, что в текстах автора общественные добродетели, согласно святоотеческой традиции, имеют низшую иерархию, по сравнению с добродетелями духовными (вера, надежда, любовь): «Итак, блаженны те, которые благоразумно, по воле Божией употребляют своё богатство, раздавая

12 *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Беседы о Блаженствах Евангельских. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/besedy-o-blazhenstvakh-evangelskikh/#sel=145:8,145:33

13 *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Творения: Дневник: в 6 т. Т. 1: 1856–1858. М., 2002. С. 192.

бедным. Но блаженнее люди бедные и простые. Их сердце, свыкшееся с нуждою и горем, живёт верою и надеждою на Бога, в нём всегда молитва к Богу»¹⁴.

Также важно отметить, что святой не вменяет своим читателем в обязанность необходимость созидания материальных ценностей. Он лишь пытается адаптировать собственные богословские позиции к реалиям сословной жизни Российской империи. Если человек принадлежит к высокому сословию, то пусть он применяет свои возможности к делу милосердия, а если же человек беден, находится в крестьянском сословии, то у него есть перечень духовных добродетелей, позволяющих ему стяжать благодать Бога¹⁵.

Автор в своём литературном наследии призывает читателей самостоятельно определять степень той или иной материальной помощи, которая должна быть оказана более нуждающимся людям. С одной стороны, отец Иоанн предлагает внимательно относиться к объекту помощи, с другой — избегает крайности. В седьмой беседе на блаженства, комментируя цитату святителя. Иоанна Златоуста (ок. 347–407 гг.), автор добавляет, что нужно «не быть и слишком пытливым, и разборчивым относительно бедных, чтобы не лишить нашей помощи истинно нуждающихся. Для этого некоторые из Отцов Церкви советуют раздавание поручать людям опытным, а не бесчестным и своекорыстным»¹⁶. Владелец материальных благ должен иметь определённый моральный кодекс, сформированный, прежде всего, на Священном Писании и предании Церкви, потому что без этого фундамента ничего доброго не может произрасти. В настоящем случае святой Иоанн критикует стихийно созданные «Общества милосердия», в которых любостыжание ставилось выше дела милосердия.

Святой Иоанн Кронштадтский описывает в дневниках (1907–1908 гг.) христианский взгляд на проблему материального состояния. Исходной точкой отношения к богатству можно определить идею о необходимости сначала стать «богатым Богом», а затем богатым материально:

14 Там же. С. 114.

15 «Сын Божий, — от бедной Девы Пречистой в яслях Вифлеемских и повит бедными пеленами; вспомни, от кого ты родился и где родился и как жил сначала, и отнюдь не гордись пред бедным человеком и не презирай его за то, за что надо его уважать и любить, то есть за бедность. Нищие — крестоносная братия Христова. А мы что? Мы забываемся и пресыщаемся в своем довольстве и голову высоко поднимаем». См.: *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Творения: Дневник: в 6 т. Т. 1: 1856–1858. М., 2002. С. 109.

16 Поучения и слова протоиерея Иоанна Ильича Сергеева, произнесенные в разное время в Кронштадтском Андреевском Соборе. Вып. IV. Кронштадт, 1888. С. 20.

«Будь богат Богом, и не завидуй обогащающимся до безумия и забвения Бога»¹⁷. Автор говорит о понятии богатства в контексте духовного значения для христианина, так как согласно его словам важно сначала заботиться о своей душе и спасении, а только потом стремиться к материальным благам. Св. Иоанн Кронштадтский принимает идею святого апостола Павла из послания к Колоссянам о связи между двумя пороками: любостыжанием и идолопоклонством (Кол. 3, 5), так как истинным примером для жизни верующего может быть только Христос¹⁸. Однако основным тезисом святого Иоанна является следующий: «Бегите любостыжания — оно делает человека каменно-сердечным врагом Бога и людей»¹⁹. Таким образом, акцент на негативных последствиях страсти богатства. Этот подход в методе описания порока сообразен мысли святого Василия Великого (330–379 гг.), который организовал дома милосердия в своём регионе²⁰: «Не пристращайся к нему душою своею, но извлекай из него пользу; не люби его чрезмерно и как одному из благ не дивись ему, но употребляй его в служение как орудие»²¹.

Святой Иоанн Кронштадтский взаимодействовал одновременно с двумя слоями общества: светским (богатым) и бедным. Это позволило ему развить стратегию коммуникации с каждым человеком из любого сословия. Например, говоря о душе богача, святой Иоанн Кронштадтский не осуждает богатство само по себе, а лишь подвергает гневному обличению тех состоятельных людей, кто имеет презрение к нищим и не помогает им. О душе таких людей он говорит: «Как она противна Богу человеколюбивому. Не ублажай богатого, не завидуй и не льсти ему, а плачь о нём, как о самом жалком человеке»²². Святой Иоанн призывает российское общество к взаимообмену: высшее сословие должно помогать низшему, а полем реализации этого социального устройства становится учение Христа: «А у нас в обществе великое заблуждение: богач думает, что богатство — его собственность. Хищнически захватили дары Божии в руки свои, прельщаются ими, а бедным не помогают»²³.

Согласно аксиологической концепции святого Иоанна, богатство приносит печаль, которая заложена в самом пристрастии к этому

17 Там же. С. 35.

18 Ср. Фил. 1, 31.

19 Сергеев И. И., прот. Живой колос с духовной нивы. Петроград, 1918. С. 144.

20 Порфирий (Попов), архим. Жизнь святого Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския. М., 1864. С. 41.

21 Василий Великий, свт. Беседы на псалмы. М., 2016. С. 355.

22 Там же. С. 144.

23 Иоанн Кронштадтский, св. прав. Творения: Дневник: в 6 т. Т. 6. М., 2012. С. 156.

богатству, а также в нежелании с ним расставаться, даже используя его для дел милосердия или каких-либо других добрых дел.

В своих дневниковых записях автор пишет: «Многие богачи, по-видимому, верующие и любящие Господа, тотчас впадают в неверие и жестокосердие, когда от них требуется милостыня бедным и отходят от проповедника с печалью, лучше желая жить в богатстве, нежели с Богом»²⁴. Святые отцы выделяют две печали: по материальным вещам и по Истине. Первое является признаком богоотступничества, которое необходимо преодолеть в себе печалью по будущей жизни²⁵.

Предостережения святого касаются не области самого богатства, а страсти, выражающийся в привязанности к нему. Страсть детерминирует человека, ввергая его в узко материальные рамки, такое состояние не даёт человеку вознестись к небесному совершенству. Эта привязанность заставляет человека нравственно останавливаться в своём духовном росте, забыть суть христианских добродетелей, или вообще их отвергнуть ради порока любостяжания: «Трудно им, уповающим на богатство, войти в Царство Небесное; их доля — мука вечная за привязанность к богатству. Жалки вообще богачи, как извратившие свою природу, как одичавшие и полагающие жизнь не в Боге, а во множестве стяжания»²⁶.

Также святой Иоанн обличает современное ему священство: «Иереи Мои, глаголет Господь, любят спокойствие, негу, деньги, одежды богатые, квартиры роскошные и великолепные убранства, отличия и награды земные, а овец Моих не пасут; себя пасут»²⁷. Цитата носит в себе характерную для отца Иоанна постановку проблемы: не богатая жизнь портит человека, а отсутствие в этой жизни деятельного служения, или, в настоящем случае, пастырской заботы о верующих.

В этической концепции святого Иоанна любовь к богатству — это страсть, а любая страсть созидает стену между Богом и человеком. При этом автор присовокупляет смежные пороки к характеристике эгоистично богатого человека: «Богатые хорошо одеты, горды и всегда могут ответ дать?»²⁸. Если бедность является примером смирения, подобного смирению Иисуса Христа, то богатство ради себя самого наделяется характеристикой диавольского порока гордости. Из этого следует,

24 Там же. С. 115.

25 *Августин Гиппонский, свт.* О Нагорной проповеди Господа: В 2 кн. Кн. 1 / пер. В. М. Тюленев. С. 42–43.

26 *Сергеев И. И.* Живой колос с духовной нивы. Петроград, 1918. С. 115.

27 *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Творения: Дневник: в 6 т. Т. 6. М., 2012. С. 74.

28 Там же. С. 112.

что, стремясь к богатству, человек становится рабом этих материальных ценностей и все его душевные силы постоянно заняты своим сокровищем, где бы он ни был и что бы ни делал. «Молиться ли станет — о деньгах думает, а не о Боге, вообще только о земном помышляет, его сущность лицемерна и двоедушна»²⁹. Святой использует идею о невозможности разделения души на привязанность к материальному и духовному, которая существует с самого зарождения монашеского делания в Древней Церкви. Термин «монах» происходит от корня «монос», то есть целостный в своём стремлении к Истине. По этой причине верующие сбегали из городов, видя развращённость некоторых христиан и уединялись в пустыне, для обретения единства души в Боге³⁰. Отец Иоанн, понимая этот богословский контекст, стремился простым языком передать основную суть православной аскетики через разговор о следствиях, которые вызывает страсть любостяжания.

В рамках своей проповеднической деятельности, святой Иоанн предлагает своим слушателям адаптированное богословия для более качественного восприятия аксиологической тематики³¹. Для него лучшее богатство — «это Бог в сердце». По сути, это смещение акцентов человеческих желаний: если желание — это неотъемлемая часть человеческой природы, с которой мирянину сложно бороться, то необходимо поменять предмет желания. Бог и его учение становится истинным благом.

Материальные ценности являются постоянным спутником человека, который организывает социальное служение, поэтому св. Иоанн указывает на искушение богатства, предостерегая от его эгоистичного использования. Если же человек и стяжал какое-то определённое богатство, то оно должно быть честным, добытым своим трудом, а не путём обмана, вымогательства или каких-либо афер. Обман ближнего ради приобретения материальных выгод, автор называет «языческим обычаем, а не христианским, потому что двигателем жизни таких людей становится не любовь к Богу и ближним, а опять-таки деньги, деньги»³².

Таким образом, в аксиологической концепции святого Иоанна богатство души, сокровище талантов, дарованных Богом — вот то истинное

29 *Сергеев И. И.* Живой колос с духовной нивы. С. 155.

30 *Диодор (Ларионов), мон.* «Собранный воедино»: Происхождение и изначальное содержание понятия «монах» на Востоке по памятникам II–IV вв. // Богословский вестник. 2016. № 20. С. 226.

31 *Сергеев И. И., прот.* Поучения, слова и беседы на недельные дни. Кронштадт, 1899. С. 56.

32 Там же. С. 49.

богатство, которое по мысли святого должен в своей жизни приобрести христианин. «Не завидуй же обогащающимся телом, а о душе бессмертной радей и имей всегда Бога в сердце — истинное богатство человека верующего»³³.

В текстах святого находятся множественные упоминания проблем, с которыми сталкивается православный верующий, имея материальный достаток. Однако суть порока любостяжания заключается не в самом владении богатством, а в неправильном обращении с ним. Нравственные ориентиры, которые предлагает святой Иоанн, должны предостеречь человека от неправильного использования своего материального состояния. Единственно правильным выбором становятся дела милосердия или благотворительности, которые образуют реципрокацию. Они позволяют стяжать сразу как общественные, так и духовные добродетели, восходя по лестнице христианских добродетелей к Богу.

Феномен отца Иоанна состоит в том, что его особая чувствительность к нуждам разных слоёв российского общества позволила ему стать посредником между ними. Смещение акцентов в изложении отношения к богатству позволило святому актуализировать роль Церкви в формировании социальной справедливости в государстве, выраженной в служении каждого слоя общества друг другу. Человек спасается только благодаря отречению от собственных желаний и служению нуждающимся. Так раскрывается выражение «жизнь во Христе», оно становится общим принципом любого этического назначения человека и общества. Также человек, независимо от изначального материального достатка, может реализовываться в Церкви через следования одному из двух типов добродетелей (телесных или духовных). Каждый исполняет уготованную ему Господом роль в достижении святости.

Источники

Августин Гиппонский, свт. О Нагорной проповеди Господа: В 2 кн.; О попечении в отношении усопших. К Павлину / пер. с лат., примеч. и коммент. В. М. Тюленева. М.: Сибирская Благовонница, 2021.

Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений. Т. 8. Ч. 2. / сост. Н. А. Кулькова; пер. с лат. С. А. Степанцова. М.: ПСТГУ, 2019.

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового в Синодальном переводе. М.: Российское Библейское Общество, 2008.

33 *Сергеев И. И., прот.* Живой колос с духовной нивы. Петроград, ²1918. С. 116.

- Василий Великий, свят.* Беседы на псалмы. М.: Сибирская Благовонница, 2016.
- Григорий Нисский, свят.* Творения святого Григория Нисского. Ч. 2. М.: Тип. В. Готье, 1861.
- Игнатий (Брянчанинов), свят.* Полное собрание творений: в 8 т. Т. 3. М.: Паломник, 2001.
- Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Беседы о Блаженствах Евангельских. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/besedy-o-blazhenstvakh-evangeliskikh/#sel=145:8,145:33 (дата обращения 12.10.2023).
- Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Творения: Дневник: в 6 т. Т. 1. М.: Отчий Дом, 2002.
- Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Творения: Дневник: в 6 т. Т. 6. М.: Отчий Дом, 2012.
- Поучения и слова протоиерея Иоанна Ильича Сергеева, произнесенные в разное время в Кронштадтском Андреевском Соборе. Вып. IV. Кронштадт, 1888.
- Сергеев И. И., прот.* Живой колос с духовной нивы. Петроград, 1918.
- Сергеев И. И.* Поучения, слова и беседы на недельные дни. Кронштадт, 1899.

Литература

- Беловолов Г., прот., Большакова С. Е., Хондзинский П., свящ.* Иоанн Кронштадтский // Православная энциклопедия. 2010. Т. 24. С. 353–382.
- Диодор (Ларионов), мон.* «Собранный воедино»: Происхождение и изначальное содержание понятия «монах» на Востоке по памятникам II–IV вв. // Богословский вестник. 2016. № 20. С. 225–252.
- Наумович И. Г., прот.* Христианские добродетели. СПб., 1900.
- Федоров В. А.* Русская Православная церковь и государство. Синодальный период (1700–1917). М.: Русская панорама, 2003.
- Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Париж, 1981.

К ВОПРОСУ О ВЛИЯНИИ БОГОСЛУЖЕБНО- МОЛИТВЕННОГО УКЛАДА В НЕЖИНСКОЙ ГИМНАЗИИ НА ДУХОВНОЕ СТАНОВЛЕНИЕ Н. В. ГОГОЛЯ

Георгий (Юрий) Александрович Дербуш, чтец

аспирант кафедры филологии
Московской духовной академии
141300, Россия, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
y.derbush@mail.ru

Для цитирования: *Дербуш Г. А.* К вопросу о влиянии богослужебно-молитвенного уклада в Нежинской гимназии на духовное становление Н. В. Гоголя // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 2 (9). С. 27–43. DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.002

Аннотация

УДК 82.091

В статье рассматривается вопрос влияния богослужебно-молитвенного уклада в Нежинской гимназии на духовное становление Н. В. Гоголя. Анализ воспоминаний современников писателя, а также гимназических писем самого Гоголя позволяет определить значение молитвы в его жизни и выявить конкретные формулы молитвословий, которые он использовал в эпистолярном общении нежинского периода с родными и близкими людьми.

Ключевые слова: Н. В. Гоголь, молитва, формулы молитвословий, эпистолярий, духовное становление, Нежинская гимназия, богослужебно-молитвенный устав.

The Liturgical and Prayerful Way of Life in the Nizhyn Gymnasium in the Context of N. V. Gogol's Spiritual Formation

Georgy (Yurij) A. Derbush, reader

PhD student at the Department of Philology

at the Moscow Theological Academy

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

y.derbush@mail.ru

For citation: Derbush, Georgy (Yurij) A. "The Liturgical and Prayerful Way of Life in the Nizhyn Gymnasium in the Context of N.V. Gogol's Spiritual Formation". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (9), 2023, pp. 27–43 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.002

Abstract. The article examines the influence of the liturgical and prayerful way of life in the Nizhyn Gymnasium on the spiritual formation of N. V. Gogol. The analysis of the memoirs of the writer's contemporaries, as well as the high school letters of Gogol himself, allows us to determine the meaning of a prayer in Gogol's life and identify specific formulas of prayer words that he used in epistolary communication with relatives and close people during the Nizhyn period.

Keywords: N. V. Gogol, prayer, formulas of prayer, epistolary, spiritual formation, Nezhinsky Gymnasium, liturgical and prayer charter.

4 сентября¹ 1820 г. в Нежине начались занятия в новообразованной гимназии высших наук князя Безбородко². Никоша, как звали писателя его родные³, начал своё обучение в ней позже. Он был зачислен в гимназию 1 мая 1821 г. без предварительных вступительных испытаний с фамилией Гоголь-Яновский⁴. Поэт, прозаик, драматург и школьный товарищ Гоголя Н. В. Кукольник вспоминает, что в гимназии Гоголя называли Яновским. Также он приводит один забавный случай, произошедший уже после окончания ими гимназии: «Однажды, уже в Петербурге, один из товарищей при мне спросил у Гоголя: “С чего ты это переименовал фамилию?” — “И не думал.” — “Да ведь ты Яновский.” — “И Гоголь — тож.” Да что значит Гоголь? — “Селезень”, — отвечал Гоголь сухо и свернул разговор на другую материю»⁵. Известно, что во время учёбы у Гоголя были прозвища «Пигалица»⁶ и «Таинственный карла»⁷. В гимназии он обучался с 1821 по 1828 гг.⁸. Подробное освещение гимназического периода жизни Гоголя позволит уточнить вопрос о религиозном контексте, в котором формировалось его духовное мирозерцание.

В этом учебном заведении особое место уделялось комплексному религиозному воспитанию учащихся, что отражалось на распорядке их дня. В уставе Нежинской гимназии, принятом в 1825 г., говорилось: «Утверждение в вере и благочестии» является «важнейшею и первою обязанностью в воспитании». Здесь старались «приучить воспитанников, чтоб они ничего в течение дня не начинали и не оканчивали без приличной молитвы, как-то: при вставании с постели и пред отхождением ко сну, при начале и по окончании ученья»⁹.

В вопросе духовного воспитания учащихся и формировании их религиозных воззрений ключевую роль играл протоиерей П. И. Волынский: «Гоголь, Кукольник, Гребёнка и многие другие молились в стенах

1 Даты здесь и далее указаны по старому стилю.

2 Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852): научное издание: в 7 т. Т. 1: 1405–1808; 1809–1828 / изд. И. А. Виноградов. М., 2017. С. 285.

3 Шенрок В. И. Материалы для биографии Гоголя: в 4 т. Т. 1. М., 1892. С. 99.

4 Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 1. С. 309.

5 Кушелев-Безбородко Г. А. Гимназия высших наук и лицей князя Безбородко. СПб., 1881. С. 195.

6 Любич-Романович В. И. Гоголь в Нежинском лицее // Исторический вестник. 1902. № 2. С. 549.

7 Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 1. С. 647.

8 Манн Ю. В. Гоголь: в 3 кн. Кн. 1: Начало: 1809–1835 гг. М., 2012. С. 71–72, 179.

9 Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 1. С. 327.

нашего святого храма <...> переживали многие, лучшие моменты своей юной религиозной жизни, своего молитвенного общения с Богом, своей веры и своего самообразования нравственного»¹⁰. Н. В. Кукольник свидетельствует, что отца Павла Волынского как старшего среди нежинского духовенства пригласили в качестве духовника и преподавателя гимназии. 20 августа 1821 г. он был утверждён в должности законоучителя¹¹. Е. И. Голубева пишет, что жизнь в гимназии напоминала жизнь в монастыре¹². По мнению И. А. Виноградова, образование в учебном заведении было похоже на семинарское¹³. С ним не согласны другие исследователи — П. В. Михед и Ю. В. Якубина. Они считают, что представлять гимназию в образе семинарии и бурсы — это преувеличение, причём не самое безобидное¹⁴. День начинался с общей утренней молитвы в 6:30 утра, а заканчивался вечерним правилом в 20:30. Молитвы возглавлялись законоучителем, который одновременно выполнял обязанности настоятеля домового храма гимназии и духовника учебного заведения¹⁵.

Н. В. Кукольник пишет, что наряду с другими предметами преподавались и богословские дисциплины. Так, на первом году обучения изучался катехизис и Священная История, на втором — Священная История. По субботам и воскресениям также добавлялось чтение Евангелия. На четвёртом году обучения предполагалось чтение Евангелия от Луки. На пятом — изучали пространный катехизис с указаниями на Св. Историю, особое изъяснение Нагорной проповеди Спасителя, всемирную историю от Рождества Христова со всегдашним указанием на историю Христианской Церкви. На шестом году обучения объём богослужебных дисциплин увеличился и включал толкование воскресных Евангелий по книге архиепископа Астраханского Никифора; изучение обрядов богослужения (причины, время и цель их учреждения), чтение творений святого Иоанна Дамаскина и других сочинителей церковных песен. На седьмом (последнем) году обучения — чтение сочинений св. Иоанна Златоуста и Амвросия Медиоланского¹⁶. В. А. Воропаев считает, что изучение трудов святителей Амвросия Медиоланского, Василия

10 Гоголь в Нежинской гимназии высших наук: антология мемуаров / сост., вступ. ст., подгот. текстов и коммент. П. В. Михеда, Ю. В. Якубиной. СПб., 2014. С. 413.

11 *Кушелев-Безбородко Г. А.* Гимназия высших наук и лицей князя Безбородко. С. 100–101.

12 *Голубева Е. И.* Библейский текст в творчестве Н. В. Гоголя. М., 2016. С. 16.

13 Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 1. С. 328.

14 Гоголь в Нежинской гимназии высших наук. С. 27.

15 Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 1. С. 326–327.

16 *Кушелев-Безбородко Г. А.* Гимназия высших наук и лицей князя Безбородко. С. 18.

Великого, Иоанна Златоуста, преподобного Исаака Сирина и других св. отцов было своеобразным курсом нравственного богословия¹⁷. Само Св. Писание преподавалось с географией Св. Земли. На занятиях также читались статьи из журнала «Христианское чтение», который впоследствии во многом определил религиозные взгляды Гоголя, как считают П. В. Михед и Ю. В. Якубина¹⁸. Н. В. Гербель сообщает, что в гимназии также преподавалось церковное пение¹⁹.

Согласно расписанию учебных занятий за 1820 и 1821 гг., два раза в неделю уделялось два часа на изучение Закона Божия. Помимо учебных занятий, проводившихся с восьми до шестнадцати часов, ежедневно в восемнадцать часов проводились занятия по книге «Чтения из четырёх Евангелистов и из книги Деяний Апостольских, для употребления в училищах». В расписании за 1822 г. снова говорится о преподавании Закона Божия два раза в неделю и обязательном чтении одной главы из Нового Завета за полчаса до уроков. Правило ежедневного чтения Нового Завета было вписано и в уставе гимназии, принятом в 1825 г. Также в нём говорилось о том, что в воскресные и праздничные дни, до или после литургии священник должен читать и говорить поучение, относящееся к читаемому Евангелию и Апостолу. В уставе было сказано и об обязанности воспитанников ежедневно заучивать два-три библейских стиха, контроль за исполнением данного задания возлагался на законоучителя²⁰. На каникулах каждодневное чтение Св. Писания с выполнением утреннего и вечернего молитвенного правила предписывалось выполнять неукоснительно, как и в учебное время.

В гимназии о. Павлом была введена новая дисциплина, т. н. нравственная философия, или этика²¹, содержание которой основывалось на книге Баумейстера, с сочетанием чтения св. отцов²². Когда говорят об этой дисциплине, то имеют в виду учебник Ф. Х. Баумейстера «Логика», переведённый с латыни и изданный в Москве в 1760 и в 1787 гг.²³ Но скорее «Нравственная философия, или этика» преподавалась по другой переведённой книге этого автора: «Нравоучительная философия, содержащая естественное право, этику, политику, экономию и другие

17 *Воропаев В. А.* Николай Гоголь: Опыт духовной биографии. М., 2014. С. 19.

18 Гоголь в Нежинской гимназии высших наук. С. 415.

19 *Кушелев-Безбородко Г. А.* Гимназия высших наук и лицей князя Безбородко. С. 443.

20 Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 1. С. 326–327.

21 *Кушелев-Безбородко Г. А.* Гимназия высших наук и лицей князя Безбородко. С. 100–101.

22 Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 1. С. 539–611.

23 Гоголь в Нежинской гимназии высших наук. С. 420.

вещи, для знания нужны и полезны» (издавалась в Москве в 1788 г.)²⁴. В пользу этого аргумента служит само название книги и свидетельство самого прот. П. И. Волынского: «удостоверяю, что, обучавшись в Киевской академии и в семинарии Черниговской, сверх богословия, выслушал и окончил я полный курс философии по началам Бавмейстера, где ясным образом в связи с нравственною философию изложены и основания естественного права...»²⁵. Прот. А. Ф. Хойнацкий, проанализировавший программу преподавания этого предмета, сделал вывод, что направление, «господствовавшее в гимназии высших наук при преподавании нравоучительного любомудрия на началах св. отцов», имело большое влияние на «умственный склад и религиозный характер» учащихся²⁶.

Традиция общей подготовки и совместного приобщения к Святым Христовым Тайнам появилась с самого открытия школы. Например, по древнему христианскому обычаю в субботу первой седмицы Великого поста, приходившуюся в 1821 г. на 26 февраля, и в день Усекновения главы Пророка Предтечи и Крестителя Господня Иоанна (29 августа) воспитанники причащались. Посещение богослужений в воскресные и праздничные дни, а также общее говение, исповедь и причащение в определённые дни предписывалось выполнять в обязательном порядке.

Город, в котором располагалось учебное заведение, был поистине церковным²⁷. В Нежине стоял двадцать один храм, среди которых одна соборная церковь, девять приходских, четыре монастырские, одна при гимназии кн. Безбородко, одна при богоугодном заведении, три кладбищенские и две греческие. Было два монастыря: женский и мужской Благовещенский, который назывался «Назарет Пресвятой Богородицы». Благовещенский монастырь неразрывно связан с именем знаменитого преосвященного Стефана (Яворского). Блюститель патриаршего престола заложил его в 1702 г. в память о Полтавской битве. Изначально владыка хотел построить один приходской храм, но 25 июля 1716 г. собором архиереев эта церковь была освящена, и было решено обратиться к ней в монастырь «Назарет Пресвятой Богородицы». До конца своих

24 См.: *Баумейстер Ф. Х.* Нравоучительная философия, содержащая естественное право, этику, политику, экономию и другая вещи, для знания нужны и полезны / пер. с лат. Д. Синьковского. М., 1788.

25 *Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852)*. Т. 1. С. 611.

26 *Гоголь в Нежинской гимназии высших наук*. С. 420–421.

27 *Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852)*. Т. 1. С. 325–327.

дней владыка Стефан не забывал про основанную им в Нежине обитель. Находясь на смертном одре, он поручил передать ей свою библиотеку, которая впоследствии была перевезена в Харьковский коллегиум. В 1796 г. обитель пострадала от пожара и оставалась в развалинах до 1803 г., когда её начали восстанавливать, и уже в 1815 г. она была заново отстроена. Монастырь находился в самом центре Нежина, на его территории было две церкви, т. н. «холодная» и «тёплая». В храмах монастыря хранились разные уникальные святыни и предметы, среди которых: часть камня от Гроба Господня и пещеры св. Иоанна Предтечи и Крестителя Господня; алмазная панагия с частицами мощей вселенских учителей; образ Успения Пресв. Богородицы, написанный в 1400 г. в Риме; икона Божией Матери «Корсунская», написанная киевским митрополитом Рафаилом (Заборовским); настоятельские ризы из царской порфиры — дар императора Петра I²⁸.

Некоторое время у гимназии не было своего домового храма, он появился лишь в 1824 г. Начало его истории таково. В 1822 г. директор гимназии И. С. Орлай обратился к графу А. Г. Кушелёву-Безбородко, являвшемуся почётным попечителем школы, с просьбой содействовать в оборудовании помещений под храм. Он предполагал завершить работы к 30 августа того же года. 17 августа меценат поставил в известность, что храм будет основан в честь священномученика Александра, иже в Пидне. Покровитель храма был выбран неслучайно. Князь А. А. Безбородко, завещавший основать учебное заведение при Крещении, был наречён в честь этого святого. Граф-благодетель также уведомил о уже заказанных иконах для Дома Божия, написание которых производилось в столице. Однако из-за бюрократических проволочек благословение на оборудование помещения под церковь было дано только 2 октября следующего года²⁹.

В работе священника А. Ф. Хойнацкого «Институтская Свято-Александровская церковь в городе Нежине. Историко-статистический очерк» имеются подробные данные о том, как выглядел этот храм. В частности, автор сообщает, что храм состоял из четырёх залов, разделявшихся между собой арками. Вместо паникадил висели старинные, изящные люстры с хрустальными инкрустациями, которые были подарены графом Кулешёвым-Безбородко ко дню совершения Божественной литургии с чином освящения и установлены в предалтарной и средней части церкви. Иконостас находился внутри предалтарной арки. Дизайн

28 Кушелев-Безбородко Г. А. Гимназия высших наук и лицей князя Безбородко. С. 4–5.

29 Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 1. С. 326–327.

иконостаса был необычным. Сам автор утверждает, что такого диковинного иконостаса нигде не встречал. В центре находился образ «Тайной Вечери», написанный в подражание известной фреске Леонардо-да-Винчи. Из Тайной Вечери исходили позолоченные деревянные лучи вверх и вниз по всему пространству арки. Из лучей, собственно, и был этот иконостас с царскими вратами, северными и южными дверями. На правой стороне иконостаса, по традиции, располагалась икона Спасителя с крестом в руке. Вокруг него находились символические изображения четырёх благовестников и св. прор. и боговидца Моисея, на лице которого было покрывало. Слева был образ Матери Божией со Спасителем в виде Мадонны. Их окружала радуга и гирлянда херувимов. Особое чувство благоговения и умиления вызывали большие очи Владычицы и кроткий, любвеобильный взгляд Сына Божия. Иконы Господа Иисуса и Госпожи Богородицы также исходили из лучей. Левее от Мадонны, напротив правого клироса, вне иконостаса, на стене арки, в узком, позолоченном киоте висел образ храмового святого - сщмч. Александра иже в Пидне. Точно также на противоположной стороне располагалась икона без надписания. Изображённый святой был со шпагой в руках. Считалось, что это небесный покровитель гр. И. А. Безбородко — св. прор. Божий Илия. На арке, разделявший среднюю часть храма от предалтарной части, висело большое прекрасное изображение «Спасителя на кресте» Венецианской школы «Тинторрет». Оно было доставлено из графской картинной галереи. Немного ниже была копия чуд. иконы Пресвятой (далее — Пресв.) Богородицы «Фёдоровской-Костромской».

Торжественное освящение храма состоялось 22 июня 1824 г. при прежнем директоре гимназии³⁰. Во время его пребывания на данном посту граф-благодетель непрерывно помогал школе³¹. В день первого престольного праздника 13–14 марта 1825 г. состоялись торжества. Событие было ознаменовано и тезоименитством ктитора графа А. Г. Кушелева-Безбородко и памятью основателей учебного заведения кн. А. А. Безбородко и гр. И. А. Безбородко. Законоучитель и духовник гимназии был назначен настоятелем нового храма³². Во время своего пребывания в назначенной должности он не проповедовал с амвона³³.

К моменту освящения церкви было необходимо собрать хор, выбрав для него певчих из числа учащихся. Сбором коллектива занимался

30 Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 1. С. 423–425.

31 *Кушелев-Безбородко Г. А.* Лицей князя Безбородко. С. 19.

32 Гоголь в Нежинской гимназии высших наук. С. 39, 310, 413.

33 *Кушелев-Безбородко Г. А.* Лицей князя Безбородко. С. 101.

учитель пения, музыки и танцев Ф. Е. Севрюгин, который был популярен среди студентов. Помимо хора, он организовал небольшой струнный оркестр. Отчитываясь перед директором, он выражал надежду, что за небольшой промежуток времени представит школяров «отличными в составляющихся оркестрах, как в музыкальном, так и вокальном». Ещё до его прихода на службу в гимназию воспитанникам было объявлено, что те, кто хочет играть, должны самостоятельно позаботиться о покупке себе инструментов. Никоша хотел научиться играть на скрипке³⁴. Надежды Севрюгина посрамлены не были. По признанию Н. В. Кукольника, хор пел «исправно», оркестр разыгрывал увертюры «опрятно». Как-то раз музыканты даже давали концерт, который был оценён зрителями по достоинству³⁵. По воспоминанию школьного друга Гоголя А. С. Данилевского, пение будущему писателю не давалось, т. к. у него не было музыкального слуха. Нередко ему не удавалось петь одновременно со всеми в такт и попадать в ноты. В таком случае учитель музыки приставлял к его уху скрипку, называя глухарём. Это вызывало весёлую реакцию присутствующих³⁶. Может, именно по этой причине Гоголя не приняли в церковный хор мальчиков (в хоре он пел только во время рекреации). Список хористов домового гимназического храма с указанием голосового тембра и класса дошёл до наших дней. В них числится восемнадцать гимназистов. В партию дискантов зачислили: А. Макарова, П. Богаевского, Н. Романовича и Н. Думитрашко. В альтах пели: Н. Прокопович, А. Лукашевич, А. Миницкий, С. Иваненко, Н. Бороздин, Н. Герард. Партию тенора исполняли: Г. Садовничий, Н. Миллер, И. Миницкий. В басах были: И. Вишневецкий, М. Скоропадский, И. Кобеляцкий, Г. Иваненко, П. Редкин, В. Романович (имеется в виду Любич-Романович). Из документа видно, что среди певчих Гоголя нет³⁷. О том, что Гоголь пел плохо, свидетельствовал и его слуга Я. Нимченко, со слов В. П. Горленко³⁸.

С. И. Глебов, со слов В. И. Любича-Романовича, окончившего гимназию на два года раньше Гоголя, приводит интереснейшие подробности о поведении последнего на богослужении³⁹. В храме он не совер-

34 Гоголь в Нежинской гимназии высших наук. С. 333–334.

35 *Кушелев-Безбородко Г. А.* Лицей князя Безбородко. СПб., 1859. С. 22.

36 *Шенрок В. И.* Материалы для биографии Гоголя: в 4 т. Т. 1. С. 105–106.

37 Гоголь в Нежинской гимназии высших наук. С. 333.

38 Гоголь в воспоминаниях, дневниках, переписке современников. Полный систематический свод документальных свидетельств. Научно-критическое издание: в 3 т. Т. 1. / подгот. изд. И. А. Виноградов. М., 2013. С. 405.

39 *Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852)*. Т. 1. С. 530, 671.

шал крестного знамения перед иконами святых и не творил поклонов перед святым алтарём. Однако молитвы он слушал внимательно. Иногда он сам как бы служил себе отдельную литургию и литию, повторяя за хором молитвословия. Будущего гения не устраивало, как дьячки выполняли свои служебные обязанности, они невнятно читали Псалтирь. Великопостное богослужение отправлялось будто это скороговорка. Пение было гнусавым. Вот это пение однажды ему надоело: во время совершения Обедни он поднялся на клирос и стал подпевать хору так, что каждое слово звучало внятно. Совершавший службу иерей услышал незнакомый голос, выглянул из алтаря и повелел ему выйти вон из клироса. Юный школяр очень обиделся и надолго оставил посещение богослужений. Это не ушло из вида священника. Он прочитал Гоголю нотацию и предупредил, что наложит на него епитимию, если тот не перестанет нарушать дисциплину. Данное увещание было проигнорировано, как, собственно, и наложенная впоследствии епитимия, которая должна была исполняться в Доме Божием в присутствии всех молящихся. В качестве оправдания гимназист говорил, что болеет. Данное поведение было оценено на единицу. Узнав об этом, он засмеялся и сказал: «Хорошо, что не двойка; единицу-то хоть можно принять за туза, а двойка так и останется двойкой»⁴⁰. По мнению Ю. В. Манна, «к обрядовой стороне религиозности Гоголь относился равнодушно, чтобы не сказать неприязненно». Его раздражал формализм, заглушающее суть обрядоверие и неблагоговейное отношение к службе. Это он видел на Родине в детстве, это он встретил и здесь⁴¹.

Вышеуказанные события имели место в 1822–1823 гг., до освящения гимназической церкви и образования хора мальчиков, считает И. А. Виноградов⁴². Описываемое происходило в Нежинском Преображенском храме, в котором настоятельствовал духовник и законоучитель гимназии⁴³. В таком случае можно прийти к выводу, что тем самым священником, попросившим Гоголя удалиться и наложившим на него прещение, был прот. П. И. Волынский. Тем не менее учившийся после Гоголя историк А. И. Маркевич писал, что: «Единственный профессор, имевший на него сильное влияние, был богослов...»⁴⁴.

40 *Любич-Романович В. И.* Гоголь в Нежинском лицее // Исторический вестник. 1902. № 2. С. 554–555.

41 *Манн Ю. В.* Гоголь: в 3 кн. Кн. 1. Начало: 1809–1835 годы С. 100–101.

42 Гоголь в Нежинской гимназии высших наук. С. 537.

43 *Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852).* Т. 1. С. 326.

44 *Воропаев В. А.* Николай Гоголь. С. 19.

Гоголю-школяру крайне не нравилось неравенство прихожан в храме, когда размещение в храме зависело от социального положения в обществе. Его демократизм вступал в конфликт с надменностью и кичливостью аристократов. Например, он нередко мог проталкивать вперёд простого мужика. Бывало, что это влекло за собой ответную недовольную реакцию именитых лиц. Также он неоднократно интересовался, есть ли у мужика деньги, чтобы приобрести свечу. Если не было, то гимназист вытаскивал из своего кармана монету, давал её мужику и уговаривал поставить свечу туда, куда ему самому хочется. Последний, послушавшись, проходил к алтарю, пачкая своим пыльным зипуном блестящие мундиры. Естественно, это провоцировало толкотню и возмущение прихожан, отвечавших, что если нужно, то надо передавать свечи вперёд и там их поставят. Видя всё это, школяр ликовал, ведь справедливость торжествовала.

Душа будущего классика была отзывчива к ближнему. Он не мог пройти мимо нищего, не дав ему милостыню. Если его карман был пуст, то он извинялся перед просящим. Как-то раз одна женщина, мимо которой он проходил, сказала: «Подайте Христа ради», но у гимназиста не было денег. Тогда он сказал ей в ответ: «Считите за мной». Когда в следующий раз он услышал от неё те же самые слова, он дал ей пожертвование вдвойне, сказав: «Тут и долг мой»⁴⁵.

Бывало, что гимназия переживала кризисные времена. Резонансное «Дело о вольнодумстве» стало одним из самых известных событий в истории учебного заведения. Суть заключалась в продолжительном расследовании в отношении некоторых преподавателей и студентов. За выявленные проступки к ним были применены меры дисциплинарного взыскания. Происшествие контролировалось на самом высоком уровне. Мы не будем давать оценку происшедшим событиям. Ограничимся лишь коротким, выборочным перечислением некоторых фактов, относящихся к нашей теме и связанных с отдельными личностями.

Профессору К. В. Шапалинскому (Шаполинскому, Шипулинскому) вменялось в вину, что он возразил во время экзамена школьному товарищу Гоголя и гимназисту седьмого класса К. М. Базили, рассказывавшему о том, что святые мученики после мучений огнём остались невредимыми. «И вы этому верите? Разве вы не слушали физики, мною преподаваемой, коей началам или законам это совершенно противно?» — сказал педагог. Профессор С. М. Андрущенко говорил в присутствии директора

45 Любич-Романович В. И. Гоголь в Нежинском лицее // Исторический вестник. 1902. № 2. С. 554–556.

гимназии и других профессоров «непристойно о религии, от какой дерзости <...> был удержан» самим же директором. Профессору Н. Г. Белоусову инкриминировали, что в его лекционных конспектах присутствовали «мысли и положения, совершенно противные и нравственности, и религии, и даже государственным постановлениям». Профессор И. Я. Ландражин лишился места за то, что масонов «хвалил как людей благородных и благомыслящих» и относился к ним восторженно. Профессор Ф. И. Зингер обвинялся в том, что «говорил ученикам, что частицы, носимые на шее, и самые мощи — суть глупость». Задания, которые он давал воспитанникам, порождали «холодность к богослужению». В них было «осуждение постановлений Церкви». В его конспектах обнаружилось «выражения, противные Греко-Российской Церкви»⁴⁶. Все вышеперечисленные преподаватели гимназии лишились своих мест.

П. В. Кукольник тоже был одним из главных фигурантов этого дела. Явившись «в виде некоего свободного франта в сборный зал воспитанников в утреннее перед литургиею время, когда они, по установленному порядку, выслушав в половине восьмого часа чтение из Нового Завета, готовились идти к литургии, взяв книгу Завета, стал декламировать со всеми актёрскими жестами, дерзнув даже делать политические изъяснения на тексты, каковое изъяснение и в простом смысле совершенно воспрещено при оном чтении самим учителям»⁴⁷. За это воспитанник был отчислен из состава учащихся.

«Дело...» не обошло стороной и Гоголя. Школьный театр, одним из устроителей которого он был, «явился началом публичного выявления настроений в гимназии, переросших в “дело о вольнодумстве”». Попытки установить контроль над увлечением воспитанников театром вызывали боль в его душе⁴⁸. Спустя годы Гоголь напишет о недостойном, по его мнению, деле для поэта — участии в политической деятельности. Это связано с тем, что поэт не принадлежит никому. Он живёт в мире «как молчаливый монах». Его непорочная и чистая душа умеет разговаривать только с Богом⁴⁹. В. И. Кулешов считает, что «Дело о вольнодумстве» очень сильно потрясло будущего писателя и навсегда отравило его «от всяких политических поползновений»⁵⁰.

46 Гоголь в Нежинской гимназии высших наук. С. 421, 433, 451–452, 458.

47 Там же. С. 156, 301, 326, 390–391, 426–427.

48 Там же. С. 19.

49 *Гоголь Н. В.* Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. Т. 11: Переписка. 1835–1841 / сост., подгот. текстов и коммент. И. А. Виноградова, В. А. Воропаева. М., 2009. С. 87.

50 Гоголь в Нежинской гимназии высших наук. С. 314–315.

Гоголь практически не вспоминал свою *alma mater*. Имеющиеся эпистолярные воспоминания ничтожно малы. Дошедшие до него слухи, что учебное заведение сгорело, вызвали у него огорчение. Известие о сгоревшем отцовском доме менее бы расстроило его⁵¹. Однако позже он с сожалением скажет: «Но надобно сказать, что я получил в школе воспитанье довольно плохое, а потому и не мудрено, что мысль об учёньи пришла ко мне в зрелом возрасте. Я начал с таких первоначальных книг, что стыдился даже показывать и скрывал все свои занятия. Я наблюдал над собой, как учитель над учеником, не в книжном учёньи, но и в простом нравственном, глядя на себя самого как на школьника»⁵². Здесь идёт речь о воспитательном процессе, о «нравственном формировании писателя в контексте его поздних духовных исканий», а не о учебном заведении, благодаря которому студенты приобретают знания, считают П. В. Михед и Ю. В. Якубина. В 1832 г., уже после выпуска Гоголя, гимназия была преобразована в Лицей, что отразилось на характере образования, преподаваемого в учебном заведении. До реформы это было энциклопедическое образование, после него оно получило специальную направленность⁵³.

Исследуя данный период жизни Гоголя, очень важно упомянуть и о таком личном, сокрытом от посторонних глаз элементе, как письма. В них можно проследить эволюцию, возрастание будущего гения. Это выражается и в содержании, и в качестве написанного. При изучении нежинских писем было важно найти те словесные формулы, которые могут восходить к молитвенному тексту юного Николая. Подобных примеры имеются в двадцати семи нежинских письмах. Одиннадцать писем Гоголь адресовал родителям, двенадцать — лично матери, одно — Г. И. Высоцкому и два — П. П. Косяровскому.

Формулы молитвословий в письмах Н. В. Гоголя можно распределить на семь групп: благодарственные молитвословия (отрывок речи с благодарением Бога), молитвенное пожелание, благословительное пожелание, сообщение о *совершаемой* молитве, призыв к молитве, упоминание Бога (отрывок речи с упоминанием Бога) и совершенные междометия. Примечательно, что одно письмо может содержать одновременно несколько формул, а одна формула может относиться

51 Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем. Т. 11. С. 39–40.

52 Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. Т. 6: Выбранные места из переписки с друзьями / сост., подгот. текстов и коммент. И. А. Виноградова, В. А. Воропаева. М., 2009. С. 226.

53 Гоголь в Нежинской гимназии высших наук. С. 6, 79, 169, 299–300, 467, 537.

как к одной, так и к нескольким группам. Эпистолярный нежинского периода относится к пяти группам из семи. Приведём несколько примеров.

Письмо юного Николая к родителям из Нежина, датируемое литературоведами 13 августа 1821 г., содержит следующую формулу: «Осведомившись, что вы находитесь здоровы, пишу к вам единствен<н>о для того, чтоб благодарить вас за ваше Родительское ко мне расположение и просить Бога, чтоб даровал вам совершен<н>ое здравие и спокойствие (здесь и далее курсив с выделением формулы. — Ю. Д.)»⁵⁴. Очевидно, данный отрывок относится к сообщению о молитве. И далее: «Что касается до меня, я слава Богу здоров...». Формула «слава Богу», без сомнения, относится к благодарственному молитвословию⁵⁵.

В письме родителям от 26 августа 1821 г. из Нежина присутствует формула молитвенного пожелания: «Ах, как бы я желал что<бы> вы были в совершен<н>ом здравии и благополучии дай Бог чтоб Он принял желание вашего сына...»⁵⁶.

В письме, которое, по мнению текстологов, отправлено из Нежина 30 марта 1824 г. гимназист Николай пишет родителям, не торопящимся отвечать на его предыдущее послание: «Я начинаю думать, не случилось ли вам какого несчастья (*чего сохрани Бог*)». И далее: «Ради Бога не терзайте меня сим печальным недоумением». «Ради Бога» квалифицируется как совершенное междометие⁵⁷.

Во время обучения юного школьника наступило трагическое событие — умер его отец. Преодолеть скорбь ему помогала молитва. Особого уважения и похвалы заслуживает то, что он пытался поддержать свою безутешную мать. Вот что он писал матери в письме от 23 апреля 1825 г.: «Не беспокойтесь, дражайшая маменька! Я сей удар перенёс с твёрдостью истинного христианина. Правда, я сперва был поражён ужасно сим известием <...> Хотел даже посягнуть на жизнь свою. Но Бог удержал меня от сего <...> Сделайте милость, уменьшите её, (скорбь. — Ю. Д.) сколько возможно, так, как я уменьшил свою. *Прибегните так, как я прибегнул, к Всемогущему*». Последнее предложение явно относится к призыву к молитве. По мнению В. А. Воропаева, с этого времени «определяется одна из главных черт мирозерцания Гоголя: уже

54 Другой вариант: «и благодарить».

55 Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. Т. 10: Переписка. 1820–1834 / сост., подгот. текстов и коммент.: И. А. Виноградов, В. А. Воропаев. М., 2009. С. 9.

56 Там же. С. 10.

57 Там же. С. 20.

никогда не оставляет его мысль о неизбежности смерти»⁵⁸. После смерти родителя, буквально за несколько месяцев гимназист повзрослел, пишет Ю. В. Манн⁵⁹.

Есть ещё одно нежинское письмо, написанное Гоголем в день своего рождения 19 марта 1827 года⁶⁰. Оно интересно тем, что приоткрывает завесу того, к чему стремилась душа девятнадцатилетнего юноши: «к Светлому празднику заготовляем ещё несколько пьес. Эти занятия однако ж много развлекли меня, и я почти позабыл было всё грустное. Но надолго ли? пришёл пост, а с ним и убийственная тоска. — Никаких совершенно новостей, ничего любопытного вовсе не случилось»⁶¹. В этот период времени ум, сердце, устремления Гоголя стремятся к самореализации, к свободе, которая появится после того, как он выпорхнет из нежинского гнезда. Ему чрезвычайно наскучила учёба. Четырнадцать месяцев до выпуска он называет пыткой. Гоголь мечтателен, горяч и амбициозен. Он хочет покорить столицу, присоединиться к своему другу, который выпустился раньше него⁶². Можно предположить, что сейчас он ищет отдохновения в творчестве немного больше, чем в вере. Его душа временно занята другим, как это бывает у людей такого возраста. В этот период Великий пост нагнетает на него «убийственную тоску», а позже он станет неотъемлемой частью его бытия.

Через несколько месяцев 15 декабря того же года он напишет матери, что теперь он стал настоящим затворником, что он полностью погружён в «глубокие занятия». Он трудится целыми днями, без минутного отдыха, но пока не для устройства своего «внутреннего человека»⁶³. Сейчас «затвор» юного дарования выглядит так, но в будущем он станет настоящим, духовным, связанным с молитвенным деланием.

При распределении словесных формул было интересно узнать, какие из них больше всего употреблял юный Гоголь: благодарил Бога, молитвенно пожелал, упоминал имя Божие, сообщал о молитве или употреблял имя Божие в качестве междометия. На основании подсчёта был сделан вывод, что больше всего будущий писатель использовал формулу молитвенного пожелания (двенадцать раз), затем благодарил

58 *Воропаев В. А.* Николай Гоголь. С. 22–23.

59 *Манн Ю. В.* Гоголь: в 4 кн. Кн. 1. Начало: 1809–1835 гг. С. 102.

60 Датировка основана на статье: *Воропаев В. А.* Где и когда родился Гоголь: возвращение к теме // *Stephanos*. 2019. № 3. С. 122–123.

61 *Гоголь Н. В.* Полное собрание сочинений и писем. Т. 10. С. 52.

62 Там же. С. 51–55.

63 Там же. С. 79.

Творца (одиннадцать раз), пятикратно использовал имя Божие в качестве междометия, упоминал Бога четыре раза, сообщал о молитве трижды, призывал к молитве единожды. Количество фраз с благодарением Бога за Его благодеяния особенно лестно для молодого Гоголя. Ведь одним из самых важных качеств для человека является умение благодарить. И как замечательно видеть, что юное дарование владеет этим качеством. *За всё благодарите: ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе* (1 Фес. 5, 18), пишет первоверховный апостол Павел. Гоголь благодарил Господа с детства. Возможно, это одна из духовных причин его таланта и гениальности. Он благодарил и на нём в будущем исполнилась воля Божия стать писателем-пророком.

Таким образом, богослужебно-молитвенный уклад в Нежинской гимназии, царящая в ней интеллектуальная и нравственная атмосфера в той или иной степени оказали влияние на формирование мировоззренческих позиций будущего писателя, а также заложили святоотеческий фундамент его религиозного самоопределения.

Источники

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе с приложениями. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989.

Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: В 17 т. Т. 6: Выбранные места из переписки с друзьями / сост., подгот. текстов и коммент. И. А. Виноградова, В. А. Воропаева. М.: Издательство Московской Патриархии, 2009.

Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: В 17 т. Т. 10: Переписка. 1820–1834 / сост., подгот. текстов и коммент. И. А. Виноградова, В. А. Воропаева. М.: Издательство Московской Патриархии, 2009.

Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: В 17 т. Т. 11: Переписка. 1835–1841 / сост., подгот. текстов и коммент. И. А. Виноградова, В. А. Воропаева. М.: Издательство Московской Патриархии, 2009.

Литература

Баумейстер Ф. Х. Нравоучительная философия, содержащая естественное право, этику, политику, экономию и другия вещи, для знания нужны и полезны / пер. с лат. Д. Синьковского. М.: Тип. комп. типографической, 1788.

Воропаев В. А. Где и когда родился Гоголь: возвращение к теме // Stephanos. 2019. № 3. С. 118–123.

Воропаев В. А. Николай Гоголь: опыт духовной биографии. М.: Паломник, 2014.

- Гимназия высших наук и лицей князя Безбородко. СПб.: Тип. В. Безобразова и комп., 1881.
- Гоголь в Нежинской гимназии высших наук: антология мемуаров / сост., вступ. ст., подгот. текстов и коммент. П. В. Михеда, Ю. В. Якубиной. СПб.: Пушкинский дом, 2014.
- Голубева Е. И. Библейский текст в творчестве Н. В. Гоголя. М.: Издательство МГУ, 2016.
- Кушелев-Безбородко Г. А. Лицей князя Безбородко. СПб.: Типография Академии наук, 1859.
- Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852): в 7 т. Т. 1 / изд. И. А. Виноградов. М.: ИМЛИ РАН, 2017.
- Любич-Романович В. И. Гоголь в Нежинском лицее // Исторический вестник. 1902. № 2. С. 554–555.
- Манн Ю. В. Гоголь: в 3 кн. Кн. 1 Начало: 1809–1835 годы. М.: Издательство РГГУ, 2012.
- Шенрок В. И. Материалы для биографии Гоголя: в 4 т. Т. 1. М.: Тип. А. И. Мамонтова и комп., 1892.

БИБЛЕЙСКИЙ ИСТОЧНИК ПОЭМЫ В. И. СОКОЛОВСКОГО «ХЕВЕРЬ»

Дарья Романовна Железняк

студент магистратуры
Северо-Кавказского федерального университета
355017, г. Ставрополь, ул. Пушкина, 1
soul.darya@bk.ru

Для цитирования: Железняк Д. Р. Библейский источник поэмы В. И. Соколовского «Хеверь» // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 2 (9). С. 44–52. DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.003

Аннотация

УДК 82–121

Данная работа посвящена рассмотрению художественно-философского своеобразия поэмы Соколовского «Хеверь» через обращение к библейскому источнику, что сопряжено в нашем исследовании с функциональным подходом к изучению источников художественного произведения, позволяющим не просто установить и описать источники поэмы, но и рассмотреть их значимость в воплощении идеи, в становлении художественного целого. Принципиально важное место в нашем исследовании занимают: категория жанровой «концепции человека», раскрывающая специфику драматической поэмы как жанра исследуемого произведения; категория культурной традиции, позволяющая рассмотреть библейский источник «Хевери» через призму особенностей изображения библейских сюжетов в эстетике русского романтизма; и категория «идеи человека», выражающая тип мироотношения и обращающая нас к наиболее широкому историко-литературному контексту.

Ключевые слова: источник художественного текста, библейский контекст, культурная традиция, романтизм.

Biblical Source of the Poem «Hever» by V. I. Sokolovsky

Daria R. Zheleznyak

MA student of the North-Caucasus Federal University

1 Pushkina Street, 355017 Stavropol, Russia

sou.l.darya@bk.ru

For citation: Zheleznyak, Daria R. "Biblical Source of the Poem 'Hever' by V. I. Sokolovsky". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (9), 2023, pp. 44–52 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.003

Abstract. The article considers the artistic and philosophical originality of Sokolovsky's poem "Hever" through an appeal to the biblical source. This is associated with a functional approach to studying of the sources of an artwork, which allows not only to establish and describe the sources of the poem, but also to consider their significance in the embodiment of the idea, in the formation of an artistic whole. A fundamentally important place in our article is occupied by: the category of the genre "a concept of a person", which reveals the specifics of a dramatic poem as a genre of the artwork; the category of cultural tradition, which allows us to consider the biblical source of "Hever" through the prism of the depiction of biblical scenes in the aesthetics of Russian romanticism; and the category of "an idea of a person", which expresses the type of attitude to the world and turns us to the broadest historical and literary context.

Keywords: source of literary text, biblical context, cultural tradition, romanticism.

Владимир Игнатьевич Соколовский (1808–1839 гг.), творчество которого в 30-е гг. XIX века было широко известно в среде передовой русской интеллигентной молодёжи, сейчас является поэтом незаслуженно забытым. В своё время Соколовским, совсем молодым тогда автором заинтересовались члены Герценовского кружка. Сам А. И. Герцен во второй части «Былого и дум» писал, что «автор “Мироздания”, “Хеверы” и других довольно хороших стихотворений, имел большой поэтический талант...»¹. Говоря о творчестве Соколовского, в литературоведческой и критической практике принято отмечать его приверженность библейской тематике и сюжетике². Соколовским были написаны, помимо «Мироздания» и «Хеверы», также и иные произведения, в основе которых лежат библейские источники: поэма «Альма» (1837), которая состоит из переложений Песни Песней Соломона и фрагментов других книг Ветхого Завета, и «Ода на разрушение Вавилона» (1839), в основе которой — Книга пророка Иеремии и Книга пророка Исайи.

Весьма близка Соколовскому была и социально-политическая тематика. В этом ключе существует точка зрения, представленная писателем В. Чивилихиным, называющим Соколовского литератором, умевшим «иносказательно преподнести свои социально-утопические грёзы и демократические идеи в искусственной ветхозаветной упаковке»³. С этим, на наш взгляд, нельзя в полной мере согласиться, так как таким образом нивелируется роль *культурной традиции* (здесь и далее курсив. — Д. Ж.).

Как известно, особое место в истории русского романтизма занимает «восточный стиль», который, по словам Г. А. Гуковского, «для передовых кругов литераторов стал “символом освободительной героики”»⁴. «Пёстрый» стиль, соединяющий в себе бури бушующих в человеке страстей с воинственностью и неукротимой жаждой воли, был широко распространённым культурным явлением. Библейская трагедия в восточном стиле, имевшая политически-освободительный подтекст, нашла свое развитие в русской «библейской» пьесе. Ещё в 1809 г. была

1 Герцен А. И. Собрание сочинений: В 30 т. Т. 8: Былое и думы. 1852–1856. Ч. 1–3. М., 1956. С. 210.

2 См.: Киселев-Сергенин В. С. В. И. Соколовский // Библиотека поэта. Поэты 1820–1830-х годов: В 2 т. Т. 2. Л., 1972. С. 365–367.

3 Чивилихин В. А. О В. И. Соколовском // Опальные: Русские писатели открывают Кавказ. Антология: В 3 т. Т. 2. Ставрополь, 2011. С. 249.

4 Гуковский Г. А. Пушкин и русские романтики. М., 1965. С. 257.

издана трагедия Державина «Ирод и Мариамна», написанная на сюжет Иосифа Флавия. Здесь же нельзя не упомянуть знаменательные переводы пьес Расина, разумеется, не случайно появившиеся в эти годы: особенно интересен для нас перевод «Эсфири» П. А. Катениным, который также может включаться в круг источников драматической поэмы «Хеверь» Соколовского.

«Восточный стиль» включал в себя нарочитое использование церковнославянизмов и библеизмов, что создавало особый пафос величественности и священного ужаса, при этом сгущались параллелизмы, многочисленные метафоры и яркие антитезы. Крайне важна и сама атмосфера затаённого восторга и трепета, которая в творчестве Соколовского смешивалась с предвосхищением некоторого абсолютного таинства будущего. Во всех поэмах Владимира Соколовского обращают на себя внимание расширенные, витиеватые монологи, славословия, общая звучность и риторическая пресыщенность пышной стихотворной речи, богато орнаментированной неординарными эпитетами, пёстрыми сравнениями, а также экзотическими именами и культурно-историческими терминами. Стоит сказать, что К. Э. Штайн и Д. И. Петренко относили творческую личность Соколовского к руслу «речевого мышления, свойственному декабристу как “особому типу русского человека”»⁵ и это исследователи определяли как барочность стиля русских романтиков. Но никак нельзя сказать, что восточная стилистика и ветхозаветная сюжетика были всего лишь искусственным фоном для выражения социальных идей Соколовского. Они естественным образом продолжают ту культурную традицию, в которой родился творческий голос поэта и имеют при этом свои важнейшие особенности.

Обращаясь непосредственно к исследуемому нами произведению, стоит остановиться на небольшой истории публикации поэмы «Хеверь». Изначально Соколовский под заглавием «Эсфирь» представил её в гражданскую цензуру, откуда она перешла в духовную и не получила разрешения к печати. В поэме немало существенных отступлений от библейской «Книги Эсфирь», что вынудило автора изменить название на «Хеверь», а также переименовать всех персонажей произведения. После чего Владимир Соколовский вновь подал её в светскую цензуру, и поэма благополучно вышла в свет. На обороте шмуцтитула «Хевери» шёл перечень персонажей под заголовком «Действующие»: Ахшверус — царь персов и мидян. Хеверь — молодая еврейка, дочь Аминабада,

5 Штайн К. Э., Петренко Д. И. Лермонтов и барокко. Ставрополь, 2007. С. 55.

невеста царя и потом его супруга. Дедан — царский друг и верховный сатрап. Асадай — родственник и воспитатель Хевери, происходящий с нею из одного колена, известный под именем её отца. Им соответствуют следующие имена в Библии: Артаксеркс, Эсфирь, Аман, Мардохей. Здесь же можно обнаружить надпись: «Содержание поэмы изобретено подражательно»⁶. Действительно, сюжет книги Эсфири в Библии представлен совсем иначе, нежели в поэме Соколовского. В Ветхом Завете дано повествование об иудейке Есфири, сделавшейся персидскою царицей, женой царя Артаксеркса и спасшей евреев от попытки их истребления царедворцем Аманом. Это событие стало поводом к установлению особого иудейского праздника Пурим (праздник жребия). В «Хевери» же еврейская тема открывает путь громогласной теме «человека».

И здесь нельзя не обратиться к жанровой специфике произведения. Перед нами «драматическая поэма», представляющая собой особый жанр, синтезирующий свойства трёх родов литературы — эпоса, лирики и драмы. Развитие данный жанр обрёл в творчестве П. Б. Шелли, Дж. Г. Байрона и др. В. М. Жирмунский писал о поэме «Манфред» Байрона следующее: «С влиянием “Фауста” Гёте связана и драматическая форма “Манфреда”, названного самим Байроном “драматической поэмой”. Следуя примеру “Фауста”, Байрон создаёт новый поэтический жанр философской лирической драмы»⁷. Существенен в драматической поэме особенный характер конфликта: по словам Жирмунского, «драматический конфликт, столкновение героя с другими действующими лицами, почти отсутствует: в словах и действиях героя лишь раскрывается развитие его внутреннего мира»⁸. В драматической поэме «Хеверь» мы обнаруживаем, что внешняя событийная динамика предельно ослаблена, всё напряжение исходит от внутреннего психологизма, а не от сюжетных коллизий. Внимание автора направлено внутрь, на душевную, психологическую сторону жизни действующих героев. Сфера *намерения* властвует над сферой *действия*, развитие персонажей происходит изнутри. Так, через ключевой тип проблематики являет себя «концепция личности» как жанрообуславливающий фактор⁹. Категория «концепции личности», являясь вызывающей жанр к жизни, так как

6 Соколовский В. И. Хеверь. Драматическая поэма // Опальные: Русские писатели открывают Кавказ. Антология: В 3 т. Т. 2. Ставрополь, 2011. С. 35.

7 Жирмунский В. М. Из истории западноевропейских литератур: Избранные труды. Л., 1981. С. 221.

8 Там же.

9 См.: Головки В. М. Герменевтика литературного жанра: учебное пособие. М., 2019. С. 61–75.

несёт в себе содержательный охват изображения человека в его отношении к миру, невероятно актуальна для современной теории жанра.

Приведём несколько текстуальных примеров из «Хевери». Открывает поэму монолог Дедана: «Ужасный день!.. <...> Жестокие страдания // От бешенства, досады и тоски // Меня казнят, как острые клинки!»¹⁰. В герое постепенно вызревает решение, которое, по его мнению, прекратит его внутреннее томление — решение о предании персидских иудеев на уничтожение, что вызывает у него инфернальный экстаз, порабащивающий его душу: «Вот вижу я: открылась настежь дверь // Безмерного, чудовищного ада, // И пламенем незримого огня // Так хорошо пахнуло на меня!..»¹¹. Интересно, что образ Дедана заключает в себе всю тёмную сторону ветхозаветного представления о мире: идеи мщения, примата закона над благодатью и т. д.

Как писал Г. А. Гуковский, отмечавший значительное влияние художественных открытий В. Жуковского на творчество русских романтиков, романтическая личность ищет самое значительное внутри — «в интроспекции, в индивидуальном самоощущении, в переживании своей души, как целого мира и всего мира»¹². Данная особенность ведёт нас к более широкой категории «идеи человека», которая как тип мироотношения являет себя в специфике художественного метода, детерминируя принципы жанрообразования. При этом эволюционирующая идея человека, даёт возможность выявления стадийности развития литературы и культуры в целом и обеспечивает «динамическое» в жанре.

Тема личности как индивидуальной сферы реальности, особого микрокосма особым образом проявляет себя именно в образе главной героини драматической поэмы Соколовского — Хевери, противопоставленной всем другим персонажам, так как в ней гармоническое преображение ветхозаветных истин в соединении с новым, живым и живительным евангельским Словом образует особую духовно-личностную цельность. Остальные герои обнаруживают свою двойственность, они подвержены разрывающим внутренним противоречиям. В форме движения мировоззренческих оппозиций «предвещается романтическая коллизия с её динамикой и неизбежным беспокойством»¹³. Здесь парадигматическое изображение внутреннего хаоса выражается

10 Соколовский В. И. Хеверь. С. 35.

11 Там же. С. 84.

12 Гуковский Г. А. Пушкин и русские романтики. С. 42.

13 Манн Ю. В. Динамика русского романтизма. М., 1995. С. 27.

очень ярко. Об этом писал и М. Я. Вайсопф, отмечая колоссальное влияние на сцены статического хаоса, представленные в русской поэзии, оказанное переводом Жуковского «Шильонского узника» Байрона 1822-го г.: «включая, кстати, и “Хеверь” Соколовского (другим его источником был, как сказано, Юнг-Штиллинг)»¹⁴.

В поэме, как мы уже отметили, повсеместно возникает свойственная романтическому методу дуальность. Внутреннее противопоставлено внешнему: «И что нельзя со внутренне святым // Презренному и внешнему земному // Сливаться здесь и жить в душе одной...»¹⁵; мёртвое — живому; Ад — Рай, чувство противопоставляется уму: Хеверь говорит своему воспитателю Асадаю, что во всей его внутренней борьбе виновато прежде всего то, «что чувства, ты поставил под умом»¹⁶. Интересно тут примечание к понятию «чувство» самого Соколовского: «Под чувством я разумею одну святую любовь со всеми ее видоизменениями, например, милосердием, состраданием, кротостью и так далее. Потому-то ниже Хеверь говорит, что чувства есть Бог, ибо по священному Писанию: Бог есть любовь»¹⁷. Это примечание говорит о наличии самой прямой интертекстуальной связи с текстом Евангелия от Иоанна, что важно отметить, потому как всеми исследователями и авторами примечаний и биографических статей выделялась только наиболее очевидная связь «Хевери» с ветхозаветной Книгой Эсфири.

Библейский источник драматической поэмы намного шире, чем одна названная Книга. В тексте упоминаются следующие образы, в которых значимые библейские имена и сюжеты: «Давида трон»; «светлые скрижали Моисея»; «зерны Авраама»; «Ерусалим был светел, как любовь, Мир ликовал, а новой жертвы кровь Потоками спасения струилась!...»¹⁸ (образ жертвы Христа), в монологах еврейки Хевери отчётливо слышатся Евангельские заповеди Блаженства из Нагорной проповеди Христа. Но мы хотели бы обратиться именно к роли и функциям этих источников в художественной системе поэмы. По справедливому замечанию об источниках художественного произведения В. Е. Ветловской, «комментируя частности, *необходимо учитывать всю совокупность относящихся к ним сведений, а также роль и функцию этих деталей*

14 Вайсопф М. Я. Влюбленный демиург: Метафизика и эротика русского романтизма. М., 2012. С. 242.

15 Соколовский В. И. Хеверь. С. 43.

16 Там же.

17 Там же. С. 88.

18 Там же. С. 45, 48, 50–51.

в художественной системе»¹⁹. Данный путь к пониманию кажется нам наиболее продуктивным в процессе постижения художественного замысла, ведь так и остаётся открытым вопрос: почему, изображая ветхозаветный сюжет, автор вводит реминисценции, отсылки к Новому Завету, которые при этом не нарушают общего строя произведения?

Источники, выступающие как следы художественной рефлексии автора-творца, моделируют расширение сюжета об Эсфири — образуется своего рода микрокосм душ, в каждой из которых идёт борьба страсти и чувства (они у Соколовского прямо противопоставлены) в лицах Дедана и самой Хевери. Ветхое преодолевается Новым (последняя часть поэмы даже имеет соответствующее название «Ветхое и новое»). И для того, чтобы это Новое воплотилось в живом Слове, автор вводит евангельский текст, который является не менее значительным источником «Хевери».

Так, образ проповедующей любовь, кротость, смирение Хевери обуславливает и сюжетное развёртывание, так как в канонической книге Эсфири виновник гонений на иудеев был повешен, после того и его десять сыновей были убиты, а Эсфирь в знак отмщения пожелала повесить их уже мёртвых. Хеверь (Эсфирь) Соколовского, напротив, просит супруга пощадить Дедана: «Заплатим же за пагубу добром // И, возносясь над ветхими страстями, // Возьмёмтеся за новое теперь: // Простим ему...»²⁰. Модернизация библейского сюжета в пользу органичного развития образа персонажа демонстрирует значимость изменения структуры мировоззренческих парадигм. Специфика ветхозаветной теологии оказывается не способна вместить то художественное своеобразие созданных Соколовским образов, что влечёт за собой расширение источника произведения.

Таким образом, обращение к источникам поэмы В. И. Соколовского «Хеверь» приводит нас к выводу о том, что эта проблематика нуждается в функциональном освещении, в более подробном изучении в связи с различными аспектами художественного своеобразия творчества писателя, что может и составлять дальнейшую перспективу исследований.

19 *Ветловская В. Е.* Проблема источников художественного произведения // *Русская литература.* 1993. № 1. С. 111.

20 *Соколовский В. И.* Хеверь. Драматическая поэма. С. 84.

Источники

Соколовский В. И. Хеверь. Драматическая поэма // Опальные: Русские писатели открывают Кавказ. Антология: В 3 т. Т. 2. Ставрополь: Издательство СГУ, 2011. С. 35–88.

Литература

Вайскопф М. Я. Влюбленный демиург: Метафизика и эротика русского романтизма. М.: Новое литературное обозрение, 2012.

Ветловская В. Е. Проблема источников художественного произведения // Русская литература. 1993. № 1. С. 100–116.

Герцен А. И. Собрание сочинений: В 30 томах. Т. 8: Былое и думы. 1852–1856. Ч. 1–3. / ред. Д. Д. Благой. М.: Издательство АН СССР, 1956.

Головки В. М. Герменевтика литературного жанра: учебное пособие. М.: ФЛИНТА, 2019.

Гуковский Г. А. Пушкин и русские романтики. М.: Художественная литература, 1965.

Жирмунский В. М. Из истории западноевропейских литератур: Избранные труды. Л.: Наука, 1981.

Киселев-Сергенин В. С. В. И. Соколовский // Библиотека поэта. Поэты 1820–1830-х годов: В 2 т. Т. 2. / под. общ. ред. Л. Я. Гинзбург. Л.: Советский писатель, 1972.

Манн Ю. В. Динамика русского романтизма. М.: Аспект Пресс, 1995.

Чивилихин В. А. О В. И. Соколовском // Опальные: Русские писатели открывают Кавказ. Антология: В 3 т. Т. 2. Ставрополь: Издательство СГУ, 2011. С. 245–260.

Штайн К. Э., Петренко Д. И. Лермонтов и барокко. Ставрополь: Издательство СГУ, 2007.

ОСОБЕННОСТИ ПУБЛИКАЦИЙ СВЯТИТЕЛЯ ЛУКИ (ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКОГО) В «ЖУРНАЛЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ»

диакон Дмитрий Олегович Кузьмин

студент магистратуры
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
dmitrykuzmin777@gmail.com

Для цитирования: Кузьмин Д. О., диак. Особенности публикаций святителя Луки (Войно-Ясенецкого) в «Журнале Московской Патриархии» // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 2 (9). С. 53–64. DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.004

Аннотация

УДК 82–92

Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) вошёл в церковную историю как один из ярчайших проповедников слова Божия XX столетия. Трудности, лишения и невзгоды, смерть жены, долгие и мучительные ссылки не погасили в Крымском архиепископе света Христовой веры. Во время Великой Отечественной войны святитель Лука стал нужен государству. Из-под пера архиепископа начали появляться статьи на просторах «Журнала Московской Патриархии», осуждающие и карающие злостный фашизм, устремлённый на истребление советского народа. Данная статья ставит целью обрисовку более чёткого портрета Крымского архиепископа. Сравнивая публикации в «Журнале Московской Патриархии» с проповедями святителя Луки (Войно-Ясенецкого), автор статьи рисует образ архиерея как весьма патриотичного и глубоко религиозного человека, способного, невзирая на собственную скорбь и боль, помогать, спасать и утешать вверенную ему Богом паству.

Ключевые слова: архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий), «Журнал Московской Патриархии», проповеди, статьи, СССР, Коммунистическая партия, религия, вера, паства.

Features of the Publications of St. Luke (Voino-Yasenetsky) in the «Journal of the Moscow Patriarchate»

Deacon Dmitry O. Kuzmin

MA student at the Department of Philology

At the Moscow Theological Academy

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

dmitrykuzmin777@gmail.com

For citation: Kuzmin, Dmitry O., deacon. "Features of the Publications of St. Luke (Voino-Yasenetsky) in the 'Journal of the Moscow Patriarchate'". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (9), 2023, pp. 53–64 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.004

Abstract. St. Luke (Voino-Yasenetsky) entered church history as one of the brightest preachers of the word of God of the XX century. Difficulties, hardships, the death of his wife, long and painful exiles did not extinguish the light of Christ's faith in the Crimean archbishop. During the Great Patriotic War, St. Luke became needed by the state. The archbishop began to write articles on the expanses of the "Journal of the Moscow Patriarchate" condemning and punishing malicious fascism aimed at the extermination of the Soviet people. This article aims at drawing a clearer portrait of the Crimean Archbishop. Comparing the publications in the "Journal of the Moscow Patriarchate" with the sermons of St. Luke (Voino-Yasenetsky), the author of the article paints the image of the bishop as a very patriotic and deeply religious person who was able to help, save and comfort the congregation entrusted to him by God despite his own sorrow and pain.

Keywords: Archbishop Luke (Voino-Yasenetsky), "Journal of the Moscow Patriarchate", sermons, articles, USSR, Communist Party, religion, faith, congregation.

Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) (1877–1961) является одним из ярчайших проповедников XX столетия. Много переживший за свою насыщенную жизнь, владыка обладал живым словом, способным утешить в тяжёлые безбожные советские годы множество прибегающих к нему, к душеспасительному маяку в этом бурлящем море жизни. Особый период выпал на долю проповедника. Великая Отечественная война заставила и правительство, и народ снова обратиться к Богу. В этот период святитель Лука правил себя как ярчайший проповедник.

Из истории нашего государства нам известно, что 40-е годы XX столетия являются временем духовного возрождения. Связано это было, во-первых, с Великой Отечественной войной, под действием которой советское правительство обязано было идти на уступки народу. Во-вторых, общественные движения в странах-союзниках СССР, в частности в США, требовали от советского правительства прекратить гонения мирного населения на почве религии. В этот период духовную мощь демонстрирует в своих проповедях, публикациях и речах о военных действиях святитель Лука.

Архиепископ Лука в период с 1943 года до своей блаженной кончины написал немало трудов и сделал множество публикаций в Журнале Московской Патриархии.

Стоит отметить, что все публикации святителя Луки в Журнале Московской Патриархии соответствовали «госзаказу», но владыка, будучи принципиальным архипастырем и врачом, всегда искренне выражал свои убеждения. О «госзаказе» и отношении к такой политике советской власти к печатному делу Русской Православной Церкви будет сказано в данной работе ниже.

В своей статье, посвящённой разбору одной из сторон творчества прославленного архиерея, исследователь Е. С. Забавникова уверяет, что архиепископ внёс «до сих пор не оценённый вклад в постановку и решение многих важных для российской и мировой общественности гуманитарных проблем: вопросы этики, антропологии, гносеологии, деонтологии, сотериологии, философии смерти и бессмертия, вопрос о взаимоотношении веры и знания <...> его творческое, в частности публицистическое, наследие представляет собой совершенно особенное явление в истории отечественной духовно-нравственной культуры и религиозной журналистике»¹.

1 *Забавникова Е. С.* Мотив ненависти в религиозно-политическом дискурсе публицистики архиепископа Луки (профессора В. Ф. Войно-Ясенецкого). Вестник МГЛУ. Выпуск 5 (716). 2015. С. 175.

Начало Великой Отечественной войны архиепископ Лука встретил в ссылке в Сибири. В 1943 году будущий святитель занимал Красноярскую кафедру. В этом же году происходит максимальное за последние безбожные годы сближение Церкви и государства — правительство Советского Союза, по личному требованию генерального секретаря ЦК ВКП(б) Иосифа Сталина, ослабляет давление на служителей культа и разрешает всевозможную религиозную деятельность. Снова начинается выпуск Журнала Московской Патриархии, где свои публикации оставляет святитель Лука. Стоит сказать, что Журнал Московской Патриархии поддерживал тематику публикаций советской прессы и был под жёстким контролем цензоров Совета по делам РПЦ². Содержание проповедей и статей военного и послевоенного периодов, различных публикаций и заметок, подписанных именем Красноярского, а позднее Тамбовского и Крымского архиепископа, вызывает много вопросов в церковной среде. В настоящее время сложно представить священнослужителя, открыто призывающего в своих проповедях и публикациях к «ненависти, к безжалостному уничтожению врага»³. В нынешнее непростое время, когда Российская армия участвует в боевых действиях по защите своих граждан и интересов государства, представители Церкви довольно сдержано освещают данные действия правительства и армии, не позволяя себе резких замечаний и призывов к священной мести. Во времена Великой Отечественной войны церковная политика была несколько иная. Достаточно жёсткая позиция по отношению к фашистским захватчикам выливалась на бумагу многих церковных деятелей, советское правительство выпускало патриотические брошюры с призывом к «священной войне» и кровавой мести, которые поддерживала Церковь. Несовместимое, как казалось ранее, теперь стало обыденностью. Теперь в церквях приоритетной должна была стать «проповедь, взывающая к ненависти, пробуждающая гнев, готовность ответить ужасами на ужасы, кровопролитием на кровопролитие»⁴.

В стороне от такой политики не остался и архиепископ Лука. В статье «Архиепископ Симферопольский и Крымский Лука», опубликованной в Журнале Московской Патриархии, Антонина Шаповалова вспоминает

2 Родченко В. А. Типологические особенности «Журнала Московской Патриархии» как официального общецерковного издания // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2011. № 2 (9). С. 143–144.

3 Забавникова Е. С. Мотив ненависти в религиозно-политическом дискурсе публицистики архиепископа Луки. С. 175.

4 Там же. С. 176.

святителя Луку во время Великой Отечественной войны. «Горячее его сердце со всей страстностью возмущается фашизмом и словами жгучими и вдохновенными призывает он верующих бороться с гитлеровскими изуверами. Как на медицинском поприще, так и на духовном архиепископ Лука ищет возможностей плодотворно служить своему народу, своей Родине»,⁵ — пишет Шаповалова. Святитель призывал к праведному возмездию не против обычных людей, а против зверей, коими считал фашистских захватчиков. В своей первой статье «Кровавый мрак фашизма», посвящённой беде вторжения германских войск на территорию СССР и опубликованной в апрельском выпуске Журнала Московской Патриархии, владыка Лука оплакивает ту картину мира, которая предстала пред его глазами. Его статья — действительно плач, сожаления о кровопролитных войнах и о войне настоящей, и чтобы пережить всю эту жалость «нужны потоки слёз, подобные Волге и Енисею, чтобы оплакать это всечеловеческое горе, это попрание надежд и чаяний всех христианских народов»⁶. Как истинный христианин и архиепископ, владыка не понимает, как земля, породившая Лютера и Канта и считающая себя христианской, могла пойти на такие зверства. Святитель Лука утешает и обычных мирных христиан, приводя в пример слова пророков, напоминающих о неминуемом призыве всех виновных на суд — на суд человеческий и Божий. Его архипастырская забота прослеживается в каждом слове публикации, он и на страницах Журнала старается вселить в пасомых надежду на избавление и скорую Божию помощь. Завершающими словами святитель жёстко смотрит на немецко-фашистских захватчиков и сулит им вечную погибель от их же дьявольского оружия: «Пусть карающая Десница Божия скорее опустит свой грозный меч над главой извергов рода человеческого и да сбудется над ними правда евангельских слов: “Взявший меч, от меча погибнет”»⁷.

Находясь на Тамбовской кафедре, в 1944 году святитель Лука публикует свою вторую работу в Журнале Московской Патриархии. Статья «Бог помогает народам СССР в войне против фашистских агрессоров» имела широкий успех и по содержанию являлась не только обличителем самой идеи фашизма и воспевании успехов Красной Армии, но и проявлением

5 Шаповалова А. А. Архиепископ Симферопольский и Крымский Лука // Журнал Московской Патриархии. 1946. № 5. С. 54.

6 Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Кровавый мрак фашизма // Журнал Московской Патриархии. 1943. № 4. С. 25.

7 Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Кровавый мрак фашизма // Журнал Московской Патриархии. 1943. № 4. С. 26.

положительного отношения самого архиепископа к советской власти. В публикации отмечается невероятная поддержка Союза, обличение «царизма» и воспевание революции. «Ниспровергнув власть царя, помещиков и капиталистов, народы СССР в результате колоссального мирного товарищеского труда создали новый мир на небывалых в истории основаниях социальной правды и всеобщего равенства»,⁸ — такими словами связывал архиепископ жизнь и отношения народа с действующей властью. Стоит отметить, что данные слова звучат парадоксально, учитывая тот факт, что 12 лет своей жизни архиепископ пробыл в ссылке по всей территории Советского Союза, был гоним за веру и унижаем за своё мировоззрение. Парадоксально и отношение преосвященного к самой революции и её плодам — он называет в статье прошедшее время с октября 1918 года «тяжёлой двадцатилетней борьбой за разрушение национальных и классовых привилегий»⁹. Эти слова идут в жёсткий разрез с жизнью и проповедью святителя Луки. Не мог человек, столько претерпевшей от советских властей и видевший все ужасы ссылок и расстрелов, ясно воспевать действующую власть. Несомненно, в данном промежутке времени это было необходимо для поднятия патриотического духа в народе в борьбе с нацизмом. Статья носит гомилетический характер, направлена на широкие массы. Связывая такую любовь и воспевание Советского Союза, архиепископ Лука осуждал Гитлера, под благородным видом освобождения русского народа от большевиков и гонения Церкви захотевшего уничтожить русскую нацию. В статье сразу видна рука советского редактора, рисующая более красочный мир, нежели есть на самом деле. Святитель мог и вовсе не иметь отношения к части написанного, которая больше походит на продукт работы просоветских агитаторов, использовавших проповеднические публикации архиепископа Луки для восхваления советской власти. Заканчивая говорить о гитлеровцах, владыка Лука оговаривается, что путь народа ещё не окончен и до достижения главной цели, цели познания Бога и правды, советскому народу ещё далеко. «И без новоявленных “крестоносцев” мы нашли бы путь к высшей Христовой правде»¹⁰.

В 1946 году Советское правительство снова обратилось за помощью к Русской Православной Церкви. Иосиф Сталин хотел, чтобы

8 Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Бог помогает народам СССР в войне против фашистских агрессоров // Журнал Московской Патриархии. 1944. № 1. С. 22.

9 Там же. С. 23.

10 Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Бог помогает народам СССР в войне против фашистских агрессоров // Журнал Московской Патриархии. 1944. № 1. С. 23.

представители духовенства с христианской точки зрения разобрали Нюрнбергский процесс, на котором судили, а позже казнили фашистских военных преступников. Как написал М. А. Поповский, святитель Лука «берёт на себя обязанность адвоката будущей бойни»¹¹.

Опубликованная в Журнале Московской Патриархии в январе 1946 года статья «Возмездие совершилось» приковывает читателя и исследователя своим названием. Исследователям творчества владыки Луки известна его мысль относительно прощения всех людей, которую он развивал в своих проповедях и которую он подкреплял словами Евангелия: «Ибо если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный, а если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших» (Мф. 6, 14. 15). Конечно, по отношению к немецко-фашистским захватчикам у советских граждан и представителей Церкви были самые негативные настроения, но владыка учил прощать всех людей, без оглядки на национальность или иную принадлежность. Подкрепляет святитель Лука свою мысль о возмездии, о коей идёт речь в статье, словами древней книги Ветхого Завета: «Если нечестивый будет помилован, то не научится он правде, будет злодействовать в земле правых и не будет взирать на величие Господа» (Ис. 26, 10).

Статья святителя Луки построена на категоричном осуждении фашизма. Каждую свою фразу преосвященный подкрепляет цитатой из Священного Писания. В основном святитель цитирует Ветхий Завет. Он призывает к праведному суду над врагами человечества, к низвержению фашизма и воцарению в мире демократии. Также приводит в пример Папу Пия XII, призвавшего к помилованию «злодеев, каких не было в истории человечества»¹². С ним владыка Лука категорически не согласен и обвиняет его в забывчивости строк Священного Писания. «Кто смеет даже заикнуться об этом (о помиловании), когда многие миллионы зверски замученных людей взывают к Богу, как взывали виденные Св. Иоанном Богословом души мучеников Христовых: «Доколе, Владыко святой и истинный, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу?» (Откр. 6, 10). Всеправедный Господь карает смертью даже за притеснение вдов и сирот: «Если Я услышу вопль их, воспламенится гнев Мой, и убью вас мечом» (Исх. 22, 23–24). Закон Божий, через Моисея данный,

11 Поповский М. А. Жизнь и житие Войно-Ясенецкого архиепископа и хирурга. 2-е изд., перераб. и доп. Нью-Йорк, 1996. С. 403.

12 Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Возмездие совершилось // Журнал Московской Патриархии. 1946. № 1. С. 28.

предписывает казнить за убийство даже одного человека, за оскорбление или злословие отца и матери, за самовольное пророчество без повеления Божия. Жестокой смертью воздал Бог злодею Авимелеху, убившему на одном камне 70 братьев своих (Суд. 9)»¹³, — такими словами святитель Лука в своей статье указывает на необходимость казни всех фашистов, причастных к зверским убийствам. Сложно в голове укладывается мысль, что православный архиерей призывает к таким действиям. Как пишет Е. С. Забавникова: «Эти строки звучат страшно для любого человека, тем более из уст духовного лица — ведь мы привыкли слышать от этих людей призывы к любви. Так, первый биограф архиепископа Луки — М. А. Поповский, — будучи на момент написания своего очерка человеком, чуждым христианской религии, категорично утверждает, что В. Ф. Войно-Ясенецкий идёт на поводу у высшей власти, которую воспринимает, как и любую власть, — от Бога, «а коли ей, божественной, понадобилась кровушка, то значит и быть по сему <...> Иначе никак нельзя, послушание высшей власти — послушание власти Божеской. Апостол же велит служить ей не за страх, а за совесть <...> Я не могу найти никакого другого объяснения для публицистических упражнений архиепископа Луки во время войны...»¹⁴. Но можно предположить, что святитель Лука не считает фашистов за людей, ведь они, «поправшие сапогом Святое Евангелие», теряют в себе все человеческое и превращаются в животных, которые живут инстинктами, убийствами. Они не задумываются о том, что убийство — страшный грех. Они наоборот прикрываются «благочестивыми» идеями освобождения мира от большевизма. При этом зверски истребляют миллионы неповинных женщин, стариков и детей, мучают их в концентрационных лагерях, проводят бесчеловечные опыты на солдатах и смеются над убитыми. Не должны такие люди, по мнению архиепископа Луки, населять землю, не должны они жить рядом с нормальным миром, ведь они — зло, которое недостойно жизни. «Огромно значение древнего закона: “Истреби зло из среды себя” (Втор. 13, 5), ибо нарушение его грозит всемирным торжеством зла <...> Не ясно ли, что надо вырвать зло с корнем, “истребить злого из среды себя”!»¹⁵ — приводит слова Священного Писания владыка Лука.

13 Там же. С. 28.

14 Забавникова Е. С. Мотив ненависти в религиозно-политическом дискурсе публицистики архиепископа Луки (профессора В. Ф. Войно-Ясенецкого) // Вестник МГЛУ. 2015. Вып. 5 (716). С. 180.

15 Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Возмездие совершилось // Журнал Московской Патриархии. 1946. № 1. С. 28.

Свой взор бросает Крымский архиепископ и в сторону тех, кто поддерживает саму идею фашизма. Он предостерегает таких людей даже от таких мыслей, ибо это пагуба для их душ: «Пусть помнят защитники фашизма слова Пророка Исаии: “Горе тем, которые называют зло добром, а добро злом, тьму почитают светом, а свет тьмою” (Ис. 5. 20)»¹⁶. Казнь необходима, святитель Лука чётко об этом говорит на протяжении всей статьи. Однако тяжело принимать такое решение, «трудно выносима страшная картина повышения», но такая мера необходима для будущего всего человечества. «Но закон правды Божией и совесть всего человечества неотвратимо требуют их казни, ибо они создали на земле ад, гораздо более страшный, чем жуткие картины Дантова “Ада”, потрясавшие сердца столь многих поколений людей»¹⁷, — подытоживает святитель Лука. «Неслыханные злодеяния захватчиков-фашистов не могут ни в коем случае оставаться безнаказанными. Абсолютно необходимое наказание их решено <...> Совесть народа не терпит и в своей среде нарушений нравственных требований, имеющих всеобщее значение, и настоятельно требует смерти злодеев. Всеобщность тягчайших преступлений против безусловных норм человеческого общежития, не говоря уже о высшей норме христианской любви <...> не только не уменьшает их значения, но, напротив, в самой крайней степени увеличивает его»¹⁸, — пишет святитель Лука. Исследователь творчества владыки Луки Е. С. Забавникова пишет, что пресвященный учит народ не использовать гнев и ненависть в качестве страсти. Напротив, он говорит, что «личную обиду перенести возможно и даже необходимо, но если враг уничтожает твоих ближних, если фашисты посмели ворваться в жизнь миллионов людей, ненависть к таким врагам оправдана»¹⁹.

Человек, всю жизнь учивший любить ближнего, призывает к казни гитлеровцев. Но делает он это не просто так, а из благих побуждений, для будущего жизни, а не смерти. Он не считает фашистов людьми. Они для него звери. Фашисты являются врагами не только советского народа, но и врагами Божьими. Опираясь на Священное Писание, владыка доказывает важность именно такого наказания и такого отношения

16 Там же. С. 29.

17 *Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Возмездие совершилось // Журнал Московской Патриархии. 1946. № 1. С. 29.*

18 Там же. С. 32.

19 *Забавникова Е. С. Мотив ненависти в религиозно-политическом дискурсе публицистики архиепископа Луки (профессора В. Ф. Войно-Ясенецкого). С. 178.*

к ним за их такие ужасные преступления. Владыка нарисовал в сознании читателей ужасный образ фашизма, который пугает, отвращает, заставляет проявлять к нему презрение. Нет, страха уже нет. Советский народ закалился в борьбе с захватчиками, сплотился духовно и дал отпор нечистому врагу. И советский народ имеет право на благое возмездие, имеет право призвать к ответу виновных. В своей статье архиепископ Лука выразил общую мысль всего многострадального советского народа, оттого владыка и является видным проповедником, чувствующим свой народ. «Имея великий дар проповедничества, архиепископ сумел совместить антифашистскую пропаганду и идеалы христианства в своих публицистических статьях»²⁰, — подытоживает Е. С. Забавникова. И после войны владыка не остался в стороне от жизни бедствующих. В своей телеграмме Иосифу Виссарионовичу Сталину он просит оставить часть своих денег, начисленных ему за получение Сталинской премии за «Очерки гнойной хирургии», «на помощь сиротам, жертвам фашистских извергов»²¹. Не оставлял владыка своего попечения о людях даже в самые сложные послевоенные времена.

Как уже было сказано ранее, проведение такой жёсткой политики Церковью по отношению к противнику могло быть обусловлено многими факторами. Один из них проглядывается ясно — в ответ на разрешение функционирования Церкви высшее церковное руководство поддержало агитационное направление Союза, которое было направлено на призывы советских граждан вести жёсткую войну с немецко-фашистскими захватчиками и свято исповедовать верность государству. С другой стороны, печатанные публикации в Журналах Московской Патриархии не могут быть прозрачными — коммунисты пошли на уступки Церкви, но также оставили за собой право контролировать любые действия, особенно связанные с публикациями текстов, которые должны были увидеть большой свет. Об этом свидетельствуют и исследователи творчества Войно-Ясенецкого. И для такого контроля в 1943 году был создан Совет по делам Русской Православной Церкви, председателем которой стал Георгий Григорьевич Карпов. Организация была направлена на организацию связи «между Правительством СССР и Патриархом Московским и всея Руси по вопросам Русской Православной Церкви, требующим рассмотрения Правительства СССР». Отсюда становится

20 Там же. С. 181.

21 Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Телеграмма Тамбовского архиепископа Луки Войно-Ясенецкого, профессора хирургии, Генералиссимусу И. В. Сталину // Журнал Московской Патриархии. 1946. № 3. С. 44.

понятным, что все церковные тексты, публикуемые в Журнале Московской Патриархии, подвергаются редактированию. Сомнения читателей и исследователей может развеять сравнение публикаций в Журнале Московской Патриархии и проповедей с амвона святителя Луки — читающему или исследующему сразу будет видно кардинальное отличие проповеди от статей. Исследователь творчества крымского святителя М. А. Поповский так описывал своё знакомство и отношение к статьям архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого), опубликованных в Журналах Московской Патриархии: «...его только по подписи и узнаешь, стиль сочинений Преосвященного нипочём не отличишь от стиля партийной прессы»²². Однако не стоит умолять того факта, что архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий), несмотря на разногласия с Правительством касательно некоторых вопросов, всё же выполнял постановления Коммунистической Партии. Святитель был человеком принципиальным и, несмотря на то, что выполнял «госзаказ», оставался близок к своим идеям и мироощущениям. Тем не менее, исследование его публикаций в Журнале Московской Патриархии открывает новые стороны творчества святителя Луки, ибо, как справедливо указывал Поповский в приведённой выше цитате, «стиль его сочинений нипочём не отличишь от стиля партийной прессы».

Источники

- Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Кровавый мрак фашизма // Журнал Московской Патриархии. 1943. № 4. С. 24–25.
- Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Бог помогает народам СССР в войне против фашистских агрессоров // Журнал Московской Патриархии. 1944. № 1. С. 21–22.
- Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Возмездие совершилось // Журнал Московской Патриархии. 1946. № 1. С. 28–29.
- Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Телеграмма Тамбовского архиепископа Луки Войно-Ясенецкого, профессора хирургии, Генералиссимусу И. В. Сталину // Журнал Московской Патриархии. 1946. № 3. С. 44.
- Шаповалова А. А. Архиепископ Симферопольский и Крымский Лука // Журнал Московской Патриархии. 1946. № 5. С. 48–54.

22 Поповский М. А. Жизнь и житие Войно-Ясенецкого архиепископа и хирурга. С. 405.

Литература

- Забавникова Е. С.* Мотив ненависти в религиозно-политическом дискурсе публицистики архиепископа Луки (профессора В. Ф. Войно-Ясенецкого). Вестник МГЛУ. Выпуск 5 (716). 2015. С. 174–183.
- Родченко В. А.* Типологические особенности «Журнала Московской Патриархии» как официального общецерковного издания // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2011. № 2 (9). С. 48–54.
- Поповский М. А.* Жизнь и житие Войно-Ясенецкого архиепископа и хирурга. 2-е изд., перераб. и доп. Нью-Йорк: Hermitage Publishers, 1996.

ПЕРЕВОДЫ ПРАВОСЛАВНЫХ ТЕКСТОВ В ПОЛЬСКОЙ ПОЛЕМИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XVII СТОЛЕТИЯ

Сергей Владимирович Немшон

аспирант кафедры Истории Церкви
Сретенской Духовной Академии
107031, г. Москва, ул. Большая Лубянка, 19 стр. 1
28belarus@gmail.com

Для цитирования: Немшон С. В. Переводы православных текстов в польской полемической литературе XVII столетия // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 2 (9). С. 65–74. DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.005

Аннотация

УДК 82–091, 81`255.2

Статья посвящена исследованию православных текстов в польской литературе XVII столетия. В контексте богословско-полемического дискурса рассматриваются дискуссионные аспекты, касающиеся использования старопольского языка для апологии православного вероучения на территории Речи Посполитой.

Ключевые слова: православные тексты, старопольский язык, польская литература, апология, богословско-полемического дискурс, Речь Посполитая, XVII столетие.

Translations of the Orthodox Texts in Polish Polemical Literature of the 17th Century

Sergey V. Nemshon

PhD student at the Department of Church History
at the Sretensky Theological Academy
19/1 Bolshaya Lubyanka Street, 107031 Moscow, Russia
28belarus@gmail.com

For citation: Nemshon, Sergey V. "Translations of the Orthodox Texts in Polish Polemical Literature of the 17th Century". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (9), 2023, pp. 65–74 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.005

Abstract. The article is devoted to the study of the Orthodox texts in Polish literature of the 17th century. The paper investigates the debatable aspects concerning the use of the Old Polish language for the apology of the Orthodox on the territory of the Commonwealth Polish-Lithuanian doctrine in the context of the theological and polemical discourse.

Keywords: Orthodox texts, Old Polish language, Polish literature, apology, theological and polemical discourse, Polish-Lithuanian Commonwealth, XVII century.

Переводы библейских текстов на национальные европейские языки в XVI веке детерминировали направления богословской мысли, что способствовало расцвету полемической литературы в XVII столетии¹. Литературная религиозная полемика приняла особые формы в Речи Посполитой, где богословы и мыслители в формате литературного дискурса стремились исследовать слабые стороны теологических положений многочисленных конфессий данного региона, а также отстоять собственную богословскую точку зрения. Православная апологетика на землях Речи Посполитой в 30-х годах XVII столетия активизируется ввиду изменившейся религиозно-политической конъюнктуры после избрания Владислава IV польским королём и ратификации Грамоты 1 ноября 1632 года о восстановлении прав православного населения². С этого периода для религиозно-философских исканий на западнорусских землях начинается принципиально новый этап, связанный с восстановлением юридического статуса православной Церкви и активизации православной полемической литературы. Исследование интеллектуального противостояния православных полемистов с католиками, протестантами и униатами заслуживает особого внимания, в контексте изучения развития православной богословской мысли в 30-х и 40-х годах XVII века.

Уникальной особенностью православных полемических трудов в Речи Посполитой (в данный период) являются публикации православной апологетической литературы на старопольском языке (т. н. среднепольская вариация польского языка XVII столетия). Использование этого языка на территории Речи Посполитой было закономерно, так как обвинения православных в уклонении в ересь, в протестантизм (в связи с появлением в Женеве в 1629 году прокальвинистского «Исповедования» под именем константинопольского патриарха Кирилла Лукариса) со стороны католических богословов звучали именно на польском языке. Один из известных представителей контрреформации, католический теолог Пётр Скарга (чей литературный стиль характеризовался ораторским мастерством и изысканными конструкциями, вплетёнными в прозу современных автору польских событий), писал в отношении православных следующее: «У русинов нет ни формального гуманитарного образования, ни традиции интеллектуального поиска. Привязанность к грекам сделала их беднее. Они так и не развили

1 *Naumow A. Prawosławni święci I Rzeczypospolitej // Święci w kulturze i duchowości dawnej i współczesnej Europy / pod red. W. Stępnia-Minczewej, Z. Kijas. Kraków, 1999. S. 25.*

2 *Уния в документах / сост. В. А. Теплова, З. И. Зуева. Мн., 1997. С. 200.*

у себя научные дисциплины (и) абстрактное мышление»³. Для ответа на подобные обвинения и для предотвращения дальнейшего перехода образованной русской шляхты в католичество необходимо было аргументированно ответить, что и было сделано в полемических трактатах Сильвестром (Косовым), митрополитом Киевским, Галицким и всея России, епископом Мстиславским, Могилёвским и Оршанским. Владыка Сильвестр издал на польском языке для польскоязычной аудитории следующие православные литературные труды: «Апологии школам киевским» (Лаврское издание, 1635 г.), «Патерик Печерский», (Лаврское издание, Киев 1635 г.), Прекрасно образованный, выходец из западнорусского дворянства, митрополит Сильвестр (Косов) убедительно опроверг несостоятельные обвинения иезуитов и униатов. Тем самым православный полемист выстроил интеллектуальный барьер против активного перехода образованной части русского общества в католичество. Своими полемическими трактатами на польском языке митрополит Сильвестр конкретизировал и уточнил магистральные направления ортодоксальной православной мысли для критиков и сторонников православия в XVII веке в Речи Посполитой.

В то же время текст «Патерикона» митрополита Сильвестра (Косова), невзирая на всю его значимость для православной апологетики, долгое время не изучался в позднейших исследованиях. Написание «Патерикона» на польском языке повлекло за собой факт длительного отсутствия его исследований в контексте изучения полемической православной литературы XVII века. В то же время православное произведение рассматривалось некоторыми исследователями истории польской литературы. В частности, на «Патерикон» обратили особое внимание польские специалисты М. Вишневецкий, И. Данилович, а также А. Мацевский⁴, которые охарактеризовали произведение как «добрый образец польскоязычной литературы». При этом польские филологи заметили разногласия между «Патериконом» 1635 года митрополита Сильвестра и оригинальным текстом патериковых житий. Однако глубже «Патерикон» митрополита Сильвестра (Косова) не анализировался специалистами старопольской литературы. В среде отечественных литературоведов данный памятник впервые был проанализирован представителем

3 *Скарга П.* О единстве Церкви Божией под одним пастырем и о греческом от этого единства отступлении // Русская историческая библиотека. Т. 7: Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2 / под ред. П. Гильтебрандта. СПб., 1882. С. 991.

4 *Maciejowski A.* Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych aż do roku 1830. Warszawa, 1852. Т. 3. С. 775.

Санкт-Петербургской текстологической школы А. А. Шахматовым, сотрудником ВУАН Д. И. Абрамовичем⁵. Исследователь полностью согласился с утверждением русского церковного историка С. Т. Голубева относительно цели и обстоятельств написания «Патерикона»⁶. Содержание «Патерикона» 1635 года носит прежде всего полемический характер против католических обвинений, произведение не является в полном смысле слова «агиографическим». Трактат заметно отличается от обычного агиографического жанра. Основная цель «Патерикона» 1635 года — донести суть православного идеала, воплощённого в житиях Киево-Печерских отцов, раскрывая культурно-историческую роль старцев и отражая широкий спектр вопросов духовно-нравственного и догматического характера XVII века. Лейтмотивом всего произведения является защита митрополитом Сильвестром (Косовым) православного учения в полемике с униатами и католиками.

Исследование польскоязычного православного трактата проводил и академик В. М. Перетц. Известный текстолог, источниковед и филолог, на исследованиях которого отразились влияния компаративизма и методика литературоведческой школы профессора А. Н. Веселовского⁷, ставит задачу исследовать проблему рецепции Киево-Печерского патерика следующими поколениями через анализ переводов на национальные языки. Особенно важным является вывод В. М. Перетца об отстаивании митрополитом Сильвестром (Косовым) святости жизни православных святых в заочной полемике с польским иезуитом Петром Скаргой, чьё отношение к положениям православной Церкви мы показали выше⁸. В то же время в исследовании В. М. Перетца высказывается критика в отношении барочной стилистики в тексте митрополита Сильвестра (Косова)⁹. Некоторые редакционные изменения и модернизацию текста с барочными образцами В. М. Перетц трактует как отход от православной традиции¹⁰. Основной проблемой, которая была впервые затронута В. М. Перетцом, был вопрос дальнейшей

5 Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском Патерике. СПб., 1902. С. 96–97.

6 Там же. С. 97.

7 Дзира Я. І. Першовідкривач українських старожитностей, будівничий київської філологічної школи // Український історичний журнал. 1970. № 1. С. 137

8 Скарга П. О единстве Церкви Божией под одним пастырем и о греческом от этого единства отступлении // Русская историческая библиотека. Т. 7: Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2 / Под ред. П. Гильдебрандта. СПб., 1882. С. 991.

9 Перетц В. Н. Киево-Печерский патерик в польском и украинском переводе // Славянская филология. Сборник статей. М., 1958. Т. 3. С. 175–182.

10 Там же. С. 182.

судьбы анализируемого православного произведения, в частности — его переводов со старопольского языка. Исследование В. М. Перетца стало прорывом на пути изучения «Патерикона» 1635 года, прежде всего благодаря детальному анализу внутренних структурных и текстологических трансформаций, которые претерпел текст «Патерика» под пером митрополита Сильвестра (Косова) в полемике с польскими теологами XVII века.

В то же время необходимо подчеркнуть, что в XX веке некоторые русские богословы выступили с критикой литературной деятельности митрополита Сильвестра (Косова). Использование западных методик в педагогике и литературных публикациях было воспринято неоднозначно. Так, русский патролог протоиерей Георгий Флоровский писал в XX веке: «Могила и его сподвижники были откровенными и решительными западниками. Это западничество есть своеобразное униатство <...> столкновение двух религиозно-психологических и религиозно-культурных установок или ориентаций, — западной и эллино-славянской <...> всё снова и снова сговаривались и совещались с униатами». Однако в данном высказывании отсутствует фактология. Подобные обвинения звучали и в XVII веке. В то же время святитель Филарет (Гумилёвский) придерживался иного мнения и в своем исследовании обращал внимание на спорность подобных обвинений, которые существовали, еще XVII веке. Святитель Филарет (Гумилёвский) пишет: «Иезуиты и униаты от злости на успехи Киевской коллегии рассевали в народе клеветы, будто науки её — науки еретические, и учителя — кальвинисты или социане. Обманутые ими (иезуитами и униатами) простаки попы и казаки шумели: к чему заводят латинское и польское училище?». При этих обстоятельствах Сильвестр Косов пишет, что учителя коллегии твёрдо следуют учению православной церкви. Принципиальность и твёрдость в православной вере преподавателей и полемистов Киевской коллегии (данного периода) подчёркивает и митрополит Макарий (Булгаков) в своем труде «История Русской Церкви». Более того, невзирая на употребление в православных апологетических трактатах польского языка, митрополит Сильвестр большую часть жизни провёл в борьбе с унией. Необходимо отметить полемику с униатским архиереем Антонием Селявой, где в своём письме владыка Сильвестр решительно отклоняет предложения унии, и, более того, призывает самих униатов вернуться к истокам православия и учению Святых Отцов православной Церкви IV века: «Я не могу приступить к Унии <...> а саму Унию понимаю как возвращение к состоянию Церкви во времена святителей Григория,

Василия, Афанасия»¹¹. Также сложно согласиться и с позицией современного польско-украинского исследователя Наталии Синкевич, репрезентирующей в своих трудах (2020 г.) митрополита Сильвестра (Косова) как представителя католической культуры: «Będąc bliskim światu kultury katolickiej, znając, szanując i w wielu kwestiach dzieląc jej tradycję» (близкий к миру католической культуры, знающий, уважающий и во многом разделяющий ее традиции)¹². Напротив, исследуя биографию, личную переписку «русского Киевского митрополита» с царем Алексеем Михайловичем¹³, эпистолярное наследие и литературные труды митрополита Сильвестра (Косова), написанные в защиту православия, необходимо констатировать ясность богословской мысли митрополита Сильвестра, твердость православной позиции и категорическое неприятие унии. Более того, в архиве (Архив Юго-западной России, том № 10) сохранилась переписка митрополита Сильвестра (Косова) с царём Алексеем Михайловичем. Анализ переписки опровергает ангажированное мнение в современной историографии о якобы «антимосковской позиции» Сильвестра (Косова), что подтверждает сохранившееся послание митрополита Сильвестра к царю Алексею Михайловичу, из которого следует, что Владыка однозначно позиционировал себя представителем именно русского культурно-цивилизационного пласта, где доминантой является православная религиозность, вне какой-либо политической конъюнктуры. Со свойственной ему искренностью в марте 1654 года митрополит Сильвестр (Косов) выражает восторг по случаю рождения наследника у Алексея Михайловича и отправляет свои искренние поздравления: «Многовожденный всему яфетороссийскому племени наше», «ново-рожденного деля и боговенчанного Вашего царского величества сына, нашего же российского роду»¹⁴. Анализ данного послания митрополита Сильвестра (Косова) интересен следующими мотивами: «во-первых, в косвенной форме упоминается имя легендарного библейского предка — сына Ноя Иафета. По-видимому, здесь мы встречаем аллюзию на “Палинодию” Захария Копыстенского, в которой также говорится об “Яфетороском поколении”). Во-вторых, исходя из текста письма

11 Голубев С. Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Т. 2. СПб., 2008. С. 201.

12 *Sinkevych N.* Ostatni patriota Rzeczypospolitej na Kijowskim tronie metropolitarnym: Sylwester Kossów i jego spojrzenia polityczne i wyznaniowe, *Studia o kulturze cerkiewnej w dawnej Rzeczypospolitej* / red. A. Gronek, A. Nowak. Kraków, 2019. S. 98.

13 *Василик В. В., протодиак.* О моделях взаимоотношения светской и церковной власти в эпоху освободительной войны 1648–1654 гг. (Богдан Хмельницкий и Сильвестр Косов) // *Вестник Санкт-Петербургского университета. История.* СПб., 2005. Вып. 2. С. 60.

14 АЮЗР. Т. 10. Стб. 321.

митрополита Сильвестра (Косова), московские цари выступали как преемники древнерусской государственности и держатели “православного скипетра яфетороссийского”. В-третьих, в послании Косова подчеркивается, что царевич принадлежит к тому же “российскому роду”, к которому принадлежал и сам митрополит Сильвестр»¹⁵. Идеи, заложенные в послании, соотносятся с мотивами посланий Львовского братства к царю Федору Иоанновичу. Эти послания были подробно рассмотрены современным исследователем профессором М. В. Дмитриевым¹⁶.

В рамках собственного изучения и перевода текста «Патерикона» 1635 года со старопольского языка на русский, мною был проведен анализ богословских взглядов митрополита Сильвестра (Косова) на предмет соответствия теологии митрополита Сильвестра православному учению в области триадологии, христологии, сотериологии, сакраментологии, эсхатологии, а также учения о Богородице (в контексте христологии). Проведенное исследование привело к выводу, что современные обвинения в конформизме и искусственном позиционировании митрополита Сильвестра (Косова) как представителя цивилизационной культуры *Slavia Latina* несостоятельны и, как показало наше исследование, обвинения имеют ангажированное происхождение.

Переводы полемических трактатов со старопольского языка и последующий анализ литературного наследия митрополита Сильвестра (Косова) позволили выявить его творческий подход к использованию собственных богословских терминов. Обнаружены терминологические заимствования из произведений западных богословов контрреформаторов (Петра Скарги, Роберта Беллармини и др.¹⁷), однако без ущерба излагаемому православному богословию. В то же время православные тексты в польской полемической литературе XVII столетия сыграли значительную роль в защите православного богословия и культурологического базиса *Slavia Orthodoxa*¹⁸ в межконфессиональной полемике на территории Речи Посполитой.

15 Степанов Д. Ю. «Русское», «малороссийское» и «московское» в представлениях элиты гетманщины в 50–60-е годы XVII века // Славяноведение. 2012. № 4. С. 15.

16 Там же.

17 *Bellarmino R. Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos* Roma, 1588–1593.

18 *Slavia Orthodoxa* – термин, предложенный Р. Пиккио для обозначения культурно-языковых ситуаций у южно- и восточнославянских народов (болгар, сербов, черногорцев; русских, украинцев, белорусов), исповедовавших православие в его византийской редакции. *Slavia Latina* – термин, предложенный им же для обозначения культурно-языковых ситуаций у западно- и южнославянских народов (поляков, чехов, словаков, хорват, словенцев),

Источники

- Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденной при киевском военном, подольском и волынском генерал-губернаторе: в 37 т. / вр. комиссия для разб. др. актов высоч. учр. при Киевск. военн, Подольск. и Волынск. генер-губ. Киев : Университ. тип., 1859–1914. Ч. 1, т. I: Акты, относящиеся к истории Православной Церкви в Югозападной России. 1859. 555 с.
- Kossow S. Paterikon albo żywoty ss. Oycow Pieczarskich. Kijów, 1635.*

Литература

- Абрамович Д. И.* Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. СПб.: Отделение рус. яз. и словесн. имп. АН, 1902.
- Василик В. В.* «О моделях взаимоотношения светской и церковной власти в эпоху освободительной войны 1648–1654 гг. (Богдан Хмельницкий и Сильвестр Косов)» // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. 2005. Вып. 2. С. 60.
- Войніч І.* Сильвестр Косаў і Язафат Кунцэвіч — павязь царкоўных ерархаў // Беларускі гістарычны агляд. 2000. Т. 7. С. 402–409.
- Голубев С. Т.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. СПб.: Диля, 2008. Т. 2. С. 201.
- Дзира Я. І.* Першовідкривач українських старожитностей, будівничий київської філологічної школи // Український історичний журнал. 1970. № 1. С. 137
- Дмитриев М. В.* Между Римом и Царьградом: Генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг. М.: Изд. Московского ун-та, 2003.
- Макарий (Булгаков), Митрополит Московский и Коломенский.* История Русской Церкви. М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994–1996. Т. 6.
- Неменский О. Б.* История Руси в «Палинодии» Захарии (Копыстенского) и «Обороне унии» Льва Кревзы // Україна та Росія: Проблеми політичних і соціо-культурних відносин. Киев, 2003. С. 409–434.
- Перетц В. Н.* Киево-Печерский патерик в польском и украинском переводе // Славянская филология. Сборник статей. М., 1958. Т. 3. С. 175–182.
- Сапунов А. П.* Витебская старина. Витебск, 1883. Т. 1. С. 439.
- Скарга П.* О единстве Церкви Божией под одним пастырем и о греческом от этого единства отступлении // Русская историческая библиотека. Т. 7: Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2 / под ред. П. Гильтебрандта. СПб., 1882.
- Филарет (Гумилевский), свт.* Обзор русской духовной литературы: Книги первая и вторая. 862–1863 / соч. Филарета (Гумилевского), архиепископа Черниговского. Издание третье, с поправками и дополнениями автора. СПб., 1884.

входивших в сферу западнохристианского (позже — католического) влияния. См: *Пиккио Р.* Slavia Orthodoxa: Литература и язык / отв. ред. Закольская Н. Н.; Калугин В. В. М., 2003. С. 9.

- Флоровский, Г., прот.* Пути русского богословия, интернет-версия под редакцией епископа Александра (Милеанта), 2003. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/florovsky/puti/02.html> (дата доступа: 17. 10. 2023).
- Maciejowski A.* Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych aż do roku 1830. Warszawa, 1852. Т. 3.
- Naumow A.* Prawosławni święci I Rzeczypospolitej // Święci w kulturze i duchowości dawnej i współczesnej Europy /pod red. W. Stępniaк-Minczewej, Z. Kijas. Kraków, 1999.
- Bellarmino R.* Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos. Roma, 1588–1593.
- Sinkevych N.* Ostatni patriota Rzeczypospolitej na Kijowskim tronie metropolitalnym: Sylwester Kossów i jego spojrzenia polityczne i wyznaniowe, *Studia o kulturze cerkiewnej w dawnej Rzeczypospolitej* / red. A. Gronek, A. Nowak. Kraków 2019.

РЕЛИГИОЗНО- ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ РАССКАЗА «ТРОЕ» Ю. МАМЛЕЕВА

Оксана Олеговна Ошмарина

аспирант кафедры литературы
Астраханского государственного университета
имени В. Н. Татищева
414056, Астраханская область, г. Астрахань, ул. Татищева, 20а
o.oksana.osh@mail.ru

Для цитирования: *Ошмарина О. О. Религиозно-философский аспект рассказа «Трое» Ю. Мамлеева // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 2 (9). С. 75–80. DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.006*

Аннотация

УДК 82–091 (82–32)

Прозу Ю. Мамлеева неоднократно рассматривали литературоведы в контексте православной аксиологии (М. Жорникова, Н. Кононова, Р. Семькина и др.). Вместе с тем творчество писателя формировалось под влиянием философии экзистенциализма. В основе сюжета рассказа «Трое» лежит пограничная ситуация. Автор использует принцип композиционного параллелизма, сопрягая сюжетные линии, формально никак не связанные друг с другом. Основанием для подобного соположения становится осмысление проблемы жизни и смерти. Ю. Мамлеев обращается к образу зооморфного двойника главного героя. Писатель конструирует художественную модель пространства, основанную на триаде бытие/небытие/инобытие, значимым компонентом которой является междумирье. Автор трансформирует традиционную христианскую картину мира: помимо земного существования, ада и рая существует нечто большее, невыразимое человеческим языком. Смерть становится началом другого пути.

Ключевые слова: Ю. Мамлеев, художественный мир, бытие, религиозность, «междумирье», философский аспект, «Трое».

Religious and Philosophical Aspect of the Story «Three» by Y. Mamleev

Oksana O. Oshmarina

PhD student at the Department of Literature
at the Astrakhan State University named after V. N. Tatishchev
20a Tatishcheva Street, Astrakhan 414056, Russia
o.oksana.o@mail.ru

For citation: Oshmarina, Oksana O. "Religious and Philosophical Aspect of the Story 'Three' by Y. Mamleev". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (9), 2023, pp. 75–80 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.006

Abstract. Y. Mamleev's prose has been repeatedly considered by literary critics in the context of Orthodox axiology (M. Zhornikova, N. Kononova, R. Semykina, and others). At the same time, the writer's work was formed under the influence of the philosophy of existentialism. The plot of the story "Three" is based on a borderline situation. The author uses the principle of compositional parallelism, conjugating plot lines that are formally unrelated to each other. The basis for such a comparison is the understanding of the problem of life and death. Yu. Mamleev refers to the image of the zoomorphic double of the protagonist. The writer constructs an artistic model of space based on the triad of being/non-being/other being, the significant component of which is the interworld. The author transforms the traditional Christian picture of the world: in addition to earthly existence, hell and heaven, there is something more, inexpressible in human language. Death becomes the beginning of another path.

Keywords: Y. Mamleev, artistic world, existence, religiosity, «interworld», philosophical aspect, «Three».

О смысле метафизического дискурса в ранних рассказах Ю. Мамлеева обнаруживает тесное взаимодействие философского опыта писателя с его художественным творчеством. В основе своеобразной «метафизической реальности» его рассказов находится глубокая философско-религиозная мысль, обращённая к вечным вопросам бытия и к познанию человека.

В художественном мире рассказа «Трое» герой с говорящей фамилией неоднократно оказывается в пограничной ситуации между жизнью и смертью: «Родимов Коля решил, что он умер, родился второй раз, но уже где-нибудь на иной, более пакостной планете»¹. С помощью остранения писатель показывает в каком положении оказывается персонаж: «Это конец, <...>, — или начало новому сумасшествию, но уже после смерти...Что происходит со мной?.. И почему такой грохот сверху? И сбоку что-то двигается, накаляется...»². Благодаря внутренней фокализации мир изображается как ирреальный: «Поехало небо, а может быть, и Земля, но только в другую сторону»³. Для художественного исследования подсознательных импульсов героя Ю. Мамлеев использует акториальное повествование от первого лица: «...Да, конечно, я умер и попал в ад... Господи Боже, за что?»⁴. Далее переходит к повествованию от третьего: «Родимов одиноко лежал между рельсами, а несколько секунд назад над ним пронёсся гигантский товарный состав»⁵.

Попытки проникнуть в человеческое подсознание определяют интерес автора к разного рода пограничным состояниям. В данном случае алкогольное опьянение, являющееся одной из форм трансгрессии, становится проводником в междумирье: «Среди этой равнины, между рельсов, и вокруг ни одного домика», «...только просторы кругом и просторы, и нет им конца»⁶. Герой находится в идиллическом пространстве, где «валяется в траве», «то засыпает, то нюхает цветы», сравнивается с героем Трои, сражающимся с богами. Далее в тексте появляется inferнальный персонаж — человек, похожий на белое облако. Данное сравнение указывает на его эфемерность. Примечательная деталь — его исчезающего уха: «действительно, было два, но потом одно исчезло»⁷

1 Мамлеев Ю. В. Трое // Мамлеев Ю. В. Собрание сочинений: В 3 т. Т. 3. М., 2018. С. 426.

2 Там же. С. 426.

3 Там же. С. 426.

4 Там же. С. 426.

5 Там же. С. 427.

6 Там же. С. 427.

7 Там же. С. 428.

и снова появилось. Происходит деформация телесности, что указывает и на деформацию мира, в котором находится главный герой. Перемещение в этом пространстве дискретно: сидел на траве, после «услышал бульканье. Отпил. И вскоре видит: идёт по дороге»⁸.

Появляется образ тени, который можно трактовать двумя способами: тень как показатель ирреальности происходящего или же как галлюцинация пьяного человека, приравнивающаяся к объективной реальности: «С ним одна только его тень»⁹ идёт, с которой он ведёт диалог. Она же и спасает его от смерти, предупредив о мчавшемся грузовике в его сторону. Именно в этот момент происходит переход из «междумирья» в мир реальный. Герой снова находится в пограничной ситуации между жизнью и смертью. Обигрывается мотив спасения. Также доказательством того, что Родимов был где-то вне привычной реальности является отсылка к лунарному мифу: «— Батюшки, а я в Москве! — А ты думал, паразит, на луне?»¹⁰, его портретное описание: «глаз как бы нет», «заросли чем-то», «одна штанина словно собаки разорвали, зато вторая-то — глаженная», «нос его будто сливался с губами, волосы в одном месте стояли дыбом»¹¹. Даётся нереалистичный двойственный образ героя, подчёркивающий, что с ним произошли какие-то метаморфозы, которые у Ю. Мамлеева связаны с неким иным измерением. Автор также уподобляет его животному: «издав звериный звук», «встал на четвереньки», «услышал у себя внутри вой собаки»¹². Сам Родимов подчёркивает в диалоге с буфетчицей: «Не забудь, что я человек»¹³.

Его тяготит мысль о конечности собственного существования: «не хорошо так, когда смертен», «что-то не то в этом мире»¹⁴, поэтому его тянет обратно в «междумирье». Но тем не менее оказывается он у себя дома, в комнате по соседству с преподавателем эстетики — Кургановым Валентином Юрьевичем.

Далее Ю. Мамлеев использует параллелизм сюжетных линий: «Между тем в соседней комнате происходило нечто из совсем другой сферы: кот умирал...»¹⁵. Описание комнат строится на антитезе: у Родимова — хаос и грязь, как в его сознании, у Курганова же — чисто и аккуратно.

8 Там же. С. 428.

9 Там же. С. 428.

10 Там же. С. 428–429.

11 Там же. С. 429.

12 Там же. С. 427.

13 Там же. С. 428.

14 Там же. С. 429.

15 Там же. С. 430.

Данный порядок обусловлен эзотерическим знанием (шкафы с книгами на многих языках, в том числе и на санскрите). Кличка животного говорящая — Кружок, подчёркивающая цикличность бытия. Примечательно, что кот, становясь ближе к смерти, превращается постепенно в тень: «...и в глазах его был уже мрак»¹⁶.

Диалог Курганова с котом носит экзистенциальный характер: «Ты боишься смерти?», «во мне нет тишины», «я не знаю кто я, зачем я сюда пришёл», «люблю жизнь и ненавижу её»¹⁷. У Валентина Юрьевича традиционное представление о мире, он устроен вертикально: «я хотел идти по лестнице вверх, к Богу, но я сломлен». У Родимова же мир полярен: либо сразу ад, либо рай. Курганов стремится понять причину того, что помешало ему приблизиться к Богу: то ли все дело в плоти, то ли проблема в самом мире или же в каком-то изъяне в его душе. Далее идёт отрицание рассудочной мудрости, так как книги не помогли найти ответы на все его вопросы.

Кружок в ответ смотрел «с каким-то внутренним согласием, что всё идёт как нужно»¹⁸, что смерть хоть и мучительна, но необходима. Автор даёт понять, что инстинктивно животное понимает смерть больше, чем человек. Также Ю. Мамлеев оставляет надежду на то, что тонко чувствующие и наделенные интуицией сумеют приблизиться к тайнам мироздания. И несмотря на то, что Родимов отчаянно к этому стремится, возвращается снова в поле: «совсем ясный и трезвый, но уже другой»¹⁹ после того, как стал свидетелем смерти кота, он не смог пересечь эту границу. Он снова оказывается в «междумирье», в бесконечном пространстве, где голубые леса и бездонное небо.

Ключом к понимаю жизни является фраза Курганова: «Что это, сон, галлюцинации?»²⁰ И он приходит к заключению, что единственно истинное знание о мире — смерть. Она «только одна не бред»²¹. Человек может не знать ничего о происходящем, о мире, но единственное, что он знает наверняка — это то, что его существование конечно. Если Родимов устремлён к бреду, т. е. к рождению, то Валентин Юрьевич проявляет интерес к смерти. Он искренне пытается понять, что испытывает животное в последние мгновения жизни. И стремится к тому, чтобы понять, что с ним будет после.

16 Там же. С. 431.

17 Там же. С. 431.

18 Там же. С. 431.

19 Там же. С. 432.

20 Там же. С. 432.

21 Там же. С. 432.

В заключении рассказа Ю. Мамлеев показывает мир после смерти, находящийся вне вселенной, в которой существуют люди: «после того как тот мир, в котором мы живём, исчез <...> прошёл невыразимый поток космического времени, тот кто был “Валентином Юрьевичем”, и тот, кто был “Кружком” встретились снова — “там”»²², превратившись в нечто, неподвластное человеческому понимаю. Инобытие — невыразимо и непознаваемо. Это что-то надчеловеческое. Все представления о другой реальности разрушаются о подлинное знание, которое стало доступно главным героям. Они смеялись, вспоминая далёкую картину: «Валентин Юрьевич, комната, книги и умирающий котик»²³, и осознавая, насколько на тот момент были далеки от истины. Автор показывает, что рассудочное понимание о жизни после смерти несостоятельно.

Литература

- Мамлеев Ю. В. Трое // Мамлеев Ю. В. Собрание сочинений: В 3 т. Т. 3. М.: Эксмо, 2018. С. 426–433.
- Семькина Р. С. «Кто есть я?»: метафизическая антропология Юрия Мамлеева // Октябрь. 2007. № 3. С. 175–181.
- Флоренский П. А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. М.: Прогресс, 1993.
- Якунина О. В. Визуальная эстетика Ю. Мамлеева [Текст]. Итоговая науч. конф. Астрахан. гос. пед. ун-та (22 апреля 1999 г.): тез. докл. Русский язык. Литература / гл. ред. Г. Г. Глинин. Астрахань: Изд. Астрахан. гос. пед. ун-та, 1999.
- Якунина О. В. Литература и философия: две системы координат в малой прозе Ю. Мамлеева [Текст]. Картина мира в художественном произведении: материалы Междунар. науч. интернет-конф. (20–30 апреля 2008 г.) / сост.: Г. Г. Исаев, Е. Е. Завьялова, Т. Ю. Громова. Астрахань: Изд. дом «Астраханский университет», 2008. С. 115–123.

22 Там же. С. 433.

23 Там же. С. 433.

МОТИВ «ОБНОВЛЕНИЕ ВНУТРЕННЕГО ЧЕЛОВЕКА» В ЭПИСТОЛЯРНОМ НАСЛЕДИИ Н. В. ГОГОЛЯ

Василий Андреевич Смирнов

студент подготовительного курса магистратуры
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
vakembris1375@mail.ru

Для цитирования: *Смирнов В. А.* Мотив «обновление внутреннего человека» в эпистолярном наследии Н. В. Гоголя // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 2 (9). С. 81–91. DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.007

Аннотация

УДК 82–091 (82–6)

В настоящей статье предлагается рассмотреть мотив обновления внутреннего человека в эпистолярном творчестве Н. В. Гоголя и обратить внимание на то, как письма писателя раскрывают значение преображения душевно-творческого состояния действием Божественного Промысла.

Ключевые слова: Николай Васильевич Гоголь, Божественный Промысл, письма, апостол Павел, Священное Писание, обновление, внутренний человек.

The Motif «Renewal of the Inner Man» in the Epistolary Heritage of N. V. Gogol

Vasily A. Smirnov

student at the Preparatory Department

at the Moscow Theological Academy

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

vakembris1375@mail.ru

For citation: Smirnov, Vasily A. "The Motif of 'Renewal of the Inner Man' in the Epistolary Heritage of N. V. Gogol". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (9), 2023, pp. 81–91 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.007

Abstract. The article suggests considering the motive of the renewal of the inner man in the epistolary works of N. V. Gogol and examining how the writer's letters reveal the meaning of transformation of the spiritual and creative state by the action of Divine Providence.

Keywords: Nikolai Vasilyevich Gogol, Divine Providence, letters, Apostle Paul, Holy Scripture, renewal, inner man.

Вопрос о влиянии Священного Писания на мировоззрение и творчество Н. В. Гоголя рассматривался в работах таких современных исследователей, как В. А. Воропаев¹, Е. И. Голубева² и др. В рамках данной статьи мы обратимся к эпистолярному наследию Гоголя — письмам 1840-х гг. и проанализируем их в аспекте «мотива внутреннего человека», который восходит к Посланиям апостола Павла.

После выхода в свет первого тома «Мёртвых душ» Гоголь ставит перед собой необычайную по сложности задачу. Во второй части книги он желает показать обновление человеческой души. Будучи очень чувствительным к любой фальши, писатель понимает, что единственной возможностью без наигранности показать процесс возрождения души — пережить подобное изменение самому. Так мотив «обновления внутреннего человека» становится ключевой идеей, отражённой в большом количестве писем и объясняющей душевно-творческое состояние писателя в аскетическо-подвижнический период его жизни. Мотив «обновление внутреннего человека» восходит к библейскому тексту.

Исследование И. А. Виноградова и В. А. Воропаева «Карандашные пометы и записи Н. В. Гоголя в славянской Библии 1820 года издания» представляет свидетельства о внимании Гоголя к апостольским словам: «Посему мы не унываем; но если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется» (2 Кор. 4:16). В качестве маргиналии писатель оставляет на полях Библии заметку: «наш внешний человек тлеет, но внутренний обновляется»³.

Слова об обновлении внутреннего человека восходят к Библейскому тексту, о котором свидетельствуют не только грамматически схожие формы слов, но и смысловой вектор апостольского посыла, который наполняет в 1840-х годах довольно большое количество писем Гоголя.

Первое яркое упоминание рассматриваемого «обновления» мы находим уже в 1843 году в письме к Н. Я. Прокоповичу от 17 апреля из Рима. Рассказывая о большой важности пристального наблюдения за финансовым состоянием своих дел с продажи книжных тиражей, Гоголь говорит, что полный порядок с денежными делами даёт ему возможность быть свободным в своих передвижениях. Писатель прибавляет: «С этим

1 Воропаев В. А. Николай Гоголь: Опыт духовной биографии. М., 2014.

2 Голубева Е. И. Н. В. Гоголь и Библия: К истокам загадочных смыслов в произведениях писателя. М., 2019.

3 Виноградов И. А., Воропаев В. А. Карандашные пометы и записи Гоголя в славянской Библии 1820 года издания // Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: В 17 т. Т. 9. М., 2009. С. 154.

слишком связана творческая моя способность, обновление, освежение, и та неизъяснимая мне самому потребность, неудовлетворение которой оканчивалось тяжким состоянием»⁴. Скорее всего в письме Гоголь не связывает указанное «обновление» с физическим состоянием, для которого он употребил другое, более вещественное определение — «освежение». Примечательно, что указание на обновление следует сразу за словами о творческой способности. Возможно, писатель уже тогда хотел, расставляя акценты в последовательности слов, показать, что процесс «обновления» в решении ключевых творческих задач является более близким, более значимым. Тем не менее, заметно, что схожее с апостольским выражением об изменении внутреннего состава человека слово «обновление» сводится в представлении Гоголя только к числу важных инструментов решения грандиозной творческой задачи.

Следует также выделить ряд писем, где писатель связывает внутренне обновление души со своей непрекращающейся болезнью. В письме к П. А. Плетнёву от 28 ноября 1845 года из Рима Гоголь, рассказывая о тяжёлом периоде своего здоровья, пишет, что плохое самочувствие обидно заставляет его бездействовать в то время, когда все душевные силы уже готовы взяться за творческое дело: «...кажется, мог бы теперь засесть за труд, от которого сильно отвлекали меня прежде недуги и внутреннее душевное состояние»⁵. Писатель говорит о внутреннем изменении, которое опять же не указывает на состояние телесного чувственного здоровья: «...много, много в это трудное время совершилось во глубине души моей, и да будет благословенна вовеки воля пославшего мне скорби и всё то, что мы обыкновенно приемлем за горькие неприятности и несчастья! Без них не воспиталась бы душа моя, как следует, для труда моего...»⁶.

Прямое упоминание душевного воспитания, произведённого в самом сокрытом составе человека, позволяет говорить о духовном характере описываемого «обновления». Гоголь всё ещё продолжает говорить о глубинном изменении души, главным образом, как о необходимом инструменте для достижения творческого результата. Однако появляющееся в строках славословие Бога, которого Гоголь благодарит и за болезнь, и за благой для души результат страданий, очевидно, связано

4 Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: В 17 т. Т. 12: Переписка 1842–1844. М., 2009. С. 211–212.

5 Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: В 17 т. Т. 13: Переписка 1845–1846. М., 2009. С. 223–224.

6 Там же. С. 224.

с совершающимся переосмыслением обновления «внутреннего». Возможно, что длительный период болезни, сформировавший необходимую меру внутреннего духовного изменения для творческого дела, но не позволивший физически приняться за дело, был нужен писателю для переоценки значения апостольских слов об обновлении душевного устройства. Обращаясь к своим сёстрам и матери в письме от 1 мая 1846 года из Рима, Гоголь снова говорит о том, что болезнь принесла ему много внутренней пользы. Об указании на «внутреннее» обновление свидетельствует благодарственный настрой писателя: «...самую болезнь нужно переносить, терпеть и благодарить за неё ежеминутно...»⁷.

В письме к императору Николаю I от декабря 1846 года из Неаполя Гоголь просит выдать «чрезвычайный паспорт» для благополучного путешествия по странам Востока. Писатель, отмечая свой незаметный статус, говорит, что совсем не праздность является причиной его незаметности на поприще общественно-важных трудов, но те болезни, которые на протяжении десяти лет не давали ему трудиться, мешая представить значимые перед государем результаты⁸. Однако Гоголь снова отмечает, что именно болезни принесли благодатные плоды: «...не пропали эти годы: Великой Милостью Бога устроено было так, чтобы совершалось в это время моё внутреннее воспитание, без которого не принесла бы пользы отечеству моя найревностнейшая служба; Великой Милостью Бога вложены в меня некоторые необщие другим способности, которых не следовало мне выказывать, покуда не вызреют они во мне и не воспитаются...»⁹.

Писательские слова благодарности к Богу позволяют снова предположить, что упоминание о «внутреннем» воспитании аллегорично передаёт смысл апостольских слов об обновлении «внутреннего человека». Следует отметить, что причиной «обновления» называются всё те же страдания. Становится очевидно, страшные болезненные состояния Гоголя, постепенно уничтожающие всю его физическую крепость, относятся к тлению «внешнего человека», о котором упоминает святой Павел. У апостола Павла тление также приводит к обновлению внутренней глубинной человеческой составляющей. Аллюзия к апостольским словам позволяет Гоголю ненавязчиво и без пафосного настроения говорить о глубоких внутренних переменах, которые нельзя связать ни с психологическим здоровьем, ни с чувственным физическим освежением.

7 Там же. С. 314.

8 Там же. С. 438–439.

9 Там же.

Причинность страданий и настроение благодарности Богу также помогают писателю вложить в простые слова масштаб и значимость душевного процесса, происходившего в скрытом от всех «внутреннем» мире, правильное понимание которого возможно только в контексте библейского осмысления.

Следует отметить письма, где писатель, используя аллюзию к апостольским словам о «внутреннем человеке», впервые употребляет выражение «внутреннее хозяйство», которое будет актуализировано в начале XX века, например, в работе С. Н. Булгакова «Философия хозяйства»¹⁰. В письме к Плетнёву из Неаполя от 12 декабря 1846 года Гоголь рассказывает о своём отношении к ведению хозяйственных дел. Говоря о приобретении многих качеств хозяина, писатель всё же отмечает, что до времени ему было необходимо сконцентрироваться не на житейских заботах, но на том, без чего не могут делаться никакие внешние дела: «...поработать внутренне над тем хозяйством, которое прежде всего должен устроить человек...»¹¹. Упоминание Гоголем Божьего промысла в контексте слов о «внутренней» работе над «хозяйством» позволяет думать, что речь идёт именно о сокрытом, глубинном преображении души. В письме к Данилевским от 18 марта 1847 года из Неаполя Гоголь пишет, что желает написать друзьям о свершившихся событиях своей жизни, однако этот рассказ придётся отложить: «...теперь во внутреннем доме моём происходит ещё столько мытья, уборки и всякой возни...»¹². Писатель просит подождать его объяснения, ведь в процессе духовных изменений «невозможно быть толкову в речах даже и с ближайшим другом»¹³. В письме к Белинскому от 20 июня 1847 года по поводу «Выбранных мест...» Гоголь упоминает выражение «внутренняя клеть», о которой тут же говорит, что её подлинное состояние и «смысл» трудно рассмотреть сразу¹⁴. В письме к святителю Иннокентию (Борисову) от 8 июля 1847 года снова упоминается «внутренняя клеть», а значение её определяется той же благой целью: помочь людям, не воспитавшим свою душу духовно в юном возрасте и вдруг спохватившимся в зрелые годы¹⁵.

10 Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М., 2014.

11 Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: В 17 т. Т. 13: Переписка 1845–1846. М., 2009. С. 449.

12 Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: В 17 т. Т. 14: Переписка 1847. М., 2009. С. 174–175.

13 Там же. С. 174–175.

14 Там же. С. 314–315.

15 Там же. С. 356–357.

Контекст духовного внутреннего изменения, в котором упоминаются выражения «внутреннее хозяйство», «внутренняя клеть», говорит о том, что подобная аллюзия отнесена именно к словам апостола Павла об обновлении «внутреннего человека», где «внешним тлением» становятся не только физическое угасание, но и неприметность жизни, сокрытость существования от людских глаз. Подобная сосредоточенная уединённость, воспринимаемая обществом с опаской, по своей сути является для живущих «внешним» тем самым «тлением», о котором говорит апостол. При этом, «внешнее тление», оно же и гоголевская уединённость, представляется необходимой средой для душевного возрождения. Слова о преобразовании «внутреннего хозяйства» помогают Гоголю актуализировать проблему воспитания души.

Примечательные слова о «внутреннем обновлении» можно увидеть в письме к Н. Н. Шереметьевой от 1 апреля 1847 года. Рассуждая о важности принятия упреков со стороны, Гоголь пишет, что ими «воспитывается моя душа <...> Как ни несправедливы многие из них, но в основании их лежит всегда какая-нибудь правда <...> и внутренний глаз мой становится после того светлее...»¹⁶. Интересно, что с изменением «внутреннего человека» обновляются и составляющие его органы. Так преображённое душевное зрение помогает писателю честно взглянуть на себя, словно в зеркало. Результатом просветления «внутреннего» зрения становятся слова признания о творческой незрелости. Писатель соглашается, что многое из «Выбранных мест...» можно было сказать проще и смиреннее¹⁷. Важно отметить, что взгляд Гоголя на своё «внутреннее» обновление глубоко православный. Душевная преображенность сопровождается усиливающимся смиренным взглядом на все стороны своей жизни, в то время как средневековое мистическое осмысление «внутреннего обновления» больше связано с получением тайных надмевающих знаний.

В письме к Н. М. Языкову от 12 февраля 1845 года Гоголь говорит о том, что значит для него жить «внутренно». Для писателя такая жизнь связана с богослужением, где вся обстановка направлена на общение с Богом, а высшим молитвенным общением является Божественная Литургия¹⁸. Очевидно, что «внутренняя жизнь» для писателя не может существовать вне связи с Богом, что именно Он становится её условием и началом.

16 Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем. Т. 14. М., 2009. С. 194–195.

17 Там же.

18 Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: В 17 т. Т. 13. М., 2009. С. 30.

Письмо Ф. Ф. Вигелю от 9 мая 1847 года содержит в себе интересные слова о духовной жизни писателя: «Книга моя есть отчёт в моей внутренней возне»¹⁹. Гоголь объясняет, что его «внутреннее» обновление есть процесс долгий и не завершённый до конца. Объяснение о том, что добродетелям ещё предстоит «состроиться», раскрывает весь, скрытый от большинства, смысл отношения писателя к непринятому обществом труду. Он отмечает, что состояние души, отражённое в его книге («Выбранные места...»), миновало, и теперь он и сам может увидеть в ней элементы заносчивости и неосмотрительности и даже спокойно принять их как факт динамичности духовной жизни²⁰. Апостольское «обновление» есть процесс не быстрый, который не происходит во мгновение ока, но лишь с увеличением «внешнего тления». Гоголь, применяя слово «возня», очень органично показывает всю совокупность удач и ошибок в деле духовного преображения. Данная аллюзия передаёт также настроение умиляющей надежды на милосердие Божие, в ведении Которого находится каждый направленный к истине импульс человеческого сердца.

Нельзя пропустить письмо к П. В. Аненкову от 7 сентября 1847 года из Остенде, где объектом разговора стало понятие о «середине». Гоголь, подразумевает под «серединой» высокую гармонию жизни, к которой направлены все стремления человечества. В контексте рассуждения, писатель отмечает, что все стремятся к ней, но разными путями: «Один стремится к тому путём религии и самопознания внутреннего, другой — путём изысканий исторических и опыта (над другими), третий — путем наук естествознательных, четвёртый — путём поэтического постигновенья и орлиного соображенья вещей»²¹. Таким образом, Гоголь видит во «внутреннем самопознании» один из путей к достижению высокой гармонии жизни, приравнивая его к высоким научным и творческим делам. Однако тот факт, что путь религии и «самопознания» был объявлен самым первым, позволяет думать о наибольшей его ценности и совершенстве.

Важно указать на ряд писем, где писатель, используя аллюзию к апостольским словам о «внутреннем человеке», связывает «обновление» с благодатным состоянием души. В письме к Н. Н. Шереметьевой, написанном в конце декабря 1847 года из Неаполя, Гоголь в качестве новогоднего поздравления желает своему другу испытать «высокие внутренние наслаждения», которых, впрочем, по молитвам друзей, желает и себе²².

19 Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: В 17 т. Т. 14. М., 2009. С. 271.

20 Там же.

21 Там же. С. 437.

22 Там же. С. 491.

Также в письме своим сёстрам и матери, Марии Ивановне, от 3 апреля 1849 года из Москвы снова слышатся пожелания о более частом наслаждении «высоким внутренним весельем». ²³ Становится очевидно, что живущие духовной жизнью, т. е. те, что подвергли глению себя «внешнего», но обновили себя «внутреннего», должны получать и наслаждения «внутренние», духовные. Аллюзия к апостольским словам об «обновлении» приобретает характер важного вывода: если стремиться жить духовно, тогда необходимо желать и даже молиться о духовных радостях, которые и станут показателем глубинного изменения души. Ведь чем больше человек «истлел» внешне, тем меньше ему нужны радости «внешние», и чем больше «обновил» себя «внутреннего», тем необходимее ему наслаждения «духовные».

В письме В. А. Жуковскому от 28 февраля 1850 года из Москвы представлено очень интересное замечание о духовной жизни. Гоголь в ответ на просьбу друга поведать о путешествии в Палестину отвечает удивительными словами: «Друг, сообразил ли ты, чего просишь, прося от меня картин и впечатлений для той повести, которая должна быть вместе и внутренней историей твоей собственной души? Нет, все эти Святые Места уже должны быть в твоей душе» ²⁴. Писатель говорит, что подлинную Палестину нельзя увидеть без «внутреннего путешествия», которое необходимо совершить, вознеся молитву к Богу. Слово Евангелия становится той силой, которая способна воссоздать вокруг себя примечательную палестинскую окрестность ²⁵. Выражение «внутреннее путешествие» является аллюзией к апостольским словам об «обновлении», несущую в себе глубокую евангельскую истину: Христос есть «путь и истина и жизнь (Ин. 14:6). Писатель подсказывает другу, что только мера внутреннего соответствия словам Спасителя определяет подлинную картину Палестины. Совершая «внутреннее» преобразование своего существа, человек ощущает хронотоп Евангельского текста предметом реальной собственной жизни, что по своему значению гораздо важнее праздного влечения к легендарной местности.

В письме к сёстрам, Анне и Елизавете, датированном июлем 1851 года Гоголь снова говорит о необходимости соответствовать «внутреннему духу» Библии и Евангелия ²⁶. Гоголь будто бы даёт прикровенный

23 Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений и писем: В 17 т. Т. 15: Переписка 1848–1852. М., 2009. С. 175.

24 Там же. С. 306.

25 Там же.

26 Там же. С. 424–425.

совет сёстрам: обновлённому «внутреннему человеку» нужна и пища духовная в виде того благодатного духа евангельских слов, в которых заключается всё необходимое откровение для спасения души и полноценной радости.

В одном из последних писем к матери, Марии Ивановне, от 3–4 февраля 1852 года писатель просит продолжать горячо молиться за него. Объясняя такую сильную необходимость молитвенной просьбы к Богу, Гоголь вновь связывает её с мотивом внутреннего устройства: «О, как нужны нам молитвы ваши! как они нужны нам для нашего устройства внутреннего!»²⁷. Мы видим, что «внутреннее обновление» у Гоголя не оторвано от Бога. Оно совсем не похоже на оккультные практики, где всё дело в правильном алгоритме действий. Концентрация на душе не приводит писателя к высокомерию, когда человек начинает думать, что исключительно своим трудом он совершенствуется. При анализе значения представленной аллюзии к апостольским словам об «обновлении», становится совершенно очевидно, что в представлении Гоголя только сердцеведец Бог посылает подлинное преображение души. Он посылает и то необходимое для борьбы с унынием утешение. Утешенность души приводит человека к осознанию древней христианской истины: дело человека — желать, стремиться, трудиться над собой, просить в молитвах, терпеливо ждать, и такого Бог не оставит.

Заключая, можно сказать, что мотив «обновления внутреннего человека» принимает в письмах Гоголя по преимуществу форму аллюзии. Обращение к идее о «внутреннем» преображении человека помогает писателю раскрыть большой спектр очень личных тем. Так, мотив «обновления» позволяет говорить о большой значимости личного духовного преображения в реализации творческих планов писателя, где должно было быть представлено воскрешение человеческой личности. Аллюзия к апостольским словам о «внутреннем человеке» очень органично передаёт отношение Гоголя к мучащей его болезни. Здесь писатель предстаёт терпеливым христианином, который способен не только увидеть добрые последствия своих страданий, но и благодарить Бога о их ниспослании. Важно отметить, что с течением времени, именно «внутренний» взгляд на свою болезнь меняет представление Гоголя о феномене духовной жизни. Если раньше изменение души было необходимо писателю в большей степени в качестве ключевого творческого инструмента, то спустя время, глубинное преображения душевного

состава Гоголь понимает как главную задачу жизни. Можно отметить, что, начиная с 1847 года, писатель позиционирует себя в первую очередь христианином, обозначая задачи творческие следствием своего «внутреннего обновления», а не их причиной. Интерпретация апостольских слов в контексте размышлений о «внутреннем хозяйстве» также имеет важное значение. Так Гоголю удаётся деликатно переключить внимание представителей интеллектуальной элиты с важных земных предметов на вопросы ещё более важные, значимость которых несопоставимо выше и имеет вечный характер.

Источники

- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское Библейское общество, 2003.
- Гоголь Н. В.* Полное собрание сочинений и писем: В 17 т. Т. 12: Переписка 1842–1844. М.: Издательство Московской Патриархии, 2009.
- Гоголь Н. В.* Полное собрание сочинений и писем: В 17 т. Т. 13: Переписка 1845–1846. М.: Издательство Московской Патриархии, 2009.
- Гоголь Н. В.* Полное собрание сочинений и писем: В 17 т. Т. 14: Переписка 1847. М.: Издательство Московской Патриархии, 2009.
- Гоголь Н. В.* Полное собрание сочинений и писем: В 17 т. Т. 15: Переписка 1848–1852. М.: Издательство Московской Патриархии, 2009.

Литература

- Булгаков С. Н.* Философия хозяйства. М.: Директ-Медиа, 2014.
- Виноградов И. А., Воронаев В. А.* Карандашные пометы и записи Н. В. Гоголя в Славянской Библии 1820 года издания // Проблемы исторической поэтики. 1998. № 5. С. 234–249.
- Воронаев В. А.* Николай Гоголь: Опыт духовной биографии. М.: Паломник, 2014.
- Голубева Е. И.* Н. В. Гоголь и Библия: К истокам загадочных смыслов в произведениях писателя. М.: Паломник, 2019.

ТИПОЛОГИЯ ОБРАЗОВ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ В ПОВЕСТИ И. Н. ПОТАПЕНКО «НА ДЕЙСТВИТЕЛЬНОЙ СЛУЖБЕ»

Тихон Андреевич Смирнов

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

Для цитирования: *Смирнов Т. А.* Типология образов священнослужителей в повести И. Н. Потапенко «На действительной службе» // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 2 (9). С. 92–98. DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.008

Аннотация

УДК 82–091 (82–31)

В настоящей статье рассматриваются образы священнослужителей в повести И. Н. Потапенко «На действительной службе». В основе предложенной типологии образов священнослужителей — принцип отношения пастыря к своему сану. Анализ образа главного героя, представленного как идеальный образ современного священника, позволяет заключить, что Потапенко олицетворяет светское понимание пастырского призвания, отождествляемого с социальным служением.

Ключевые слова: И. Н. Потапенко, духовный быт, типология, образ священнослужителя, духовное сословие, народничество, Н. И. Барсов, А. М. Скабичевский.

Typology of Images of Clergymen in I. N. Potapenko's Novella «On Active Service»

Tihon A. Smirnov

BA student at the Moscow Theological Academy

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

tihon.smirnov2017@yandex.ru

For citation: Smirnov, Tihon A. "Typology of Images of Clergymen in I. N. Potapenko's Novella "On Active Service". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (9), 2023, pp. 92–98 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.008

Abstract. This article examines the images of the clergy in the story of I. N. Potapenko "On active duty". The proposed typology of images of priests is based on the principle of the pastor's attitude to his rank. The analysis of the image of the main character, presented as an ideal image of a modern priest, allows us to conclude that Potapenko personifies secular understanding of the pastoral vocation, identified with the social service.

Keywords: I. N. Potapenko, spiritual life, typology, the image of a clergyman, the spiritual estate, populism, N. I. Borisov, A. M. Skabichevsky.

Образы духовенства и проблемы духовного быта — ключевые в повести Игнатия Николаевича Потапенко (1856–1929) «На действительной службе». Имя этого беллетриста уже давно не на слуху у рядового любителя литературы, а учёные обычно рассматривают его творчество только в контексте основных тенденций развития литературы конца XIX века. Однако он заслуживает того, чтобы его произведения изучались как самобытное художественное явление, а особенно та их часть, которая касается описания духовного быта.

Образ священнослужителя вошёл в русскую литературу в середине XIX века, когда Н. В. Гоголь написал хвалебные слова духовному сословию в «Выбранных местах из переписки с друзьями», а В. Г. Белинский высказался с резкой критикой именно этой части его произведения¹. Это дало начало активному использованию образов духовенства в светской художественной литературе. Главные вопросы, волновавшие при этом писателей, звучали следующим образом: «Какими предстают священнослужители сейчас и какими они должны быть?». Апогеем интереса к данной проблеме можно считать период с 1880-х по 1900-е гг., когда произведений о духовном сословии появилось так много, и они достигли такой популярности, что священноначалие осознало необходимость их оценки именно со стороны церковной критики. В это же время произведения о «духовном быте» и о духовенстве публиковал пользовавшийся известностью среди современников писатель И. Н. Потапенко. Жизнь духовенства была знакома писателю не понаслышке, поскольку он родился и вырос в семье священнослужителя и даже начинал учиться в духовной семинарии, но, не доучившись, поступил в светское учебное заведение, избрав вместо церковного поприща литературное. В этом смысле его произведения, хотя и могут содержать весьма правдивые свидетельства о нюансах жизни священнослужителей и даже (в определённой степени) выражать взгляд изнутри, однако они проблематизируют авторское понимание истинного предназначения священнического служения.

Обратимся к анализу образов священников и темы духовного быта в повести Потапенко «На действительной службе» (1890). Прежде всего необходимо сказать о том, что такое «духовный быт». Духовный быт — это, в широком понимании, совокупность проявлений религиозной,

1 Белинский В. Г. Письмо к Н. В. Гоголю от 15 июля н. с. 1847 г. город Зальцбрунн // Белинский В. Г. Собрание сочинений: В 9 т. Т. 8: Статьи, рецензии и заметки, сентябрь 1845 — март 1848 / ред. Н. К. Гей; подгот. текста В. Э. Богграда; ст. и примеч. В. И. Кулешова. М., 1982. С. 284.

духовной жизни в быту любого человека; а в узком понимании — повседневная жизнь духовного сословия, призванного показывать пример действительного христианства.

«На действительной службе» — повесть о сельском священнике, обладающим незаурядным умом и огромным желанием послужить простому, неграмотному народу. Однако кроме главного героя — отца Кирилла Обновленского — в повести представлены и другие образы священнослужителей, которых целесообразно различать по принципу их отношения к своему сану.

Первый тип — священники-управленцы, или карьеристы — представлен отцом ректором. Это довольно талантливые люди, которые, однако, ставят на первое место не какую-то идею, а собственный успех. Для них сан — это средство достижения власти и значимости².

Второй тип — непритязательное сельское духовенство, представленное отцом главного героя — диаконом Игнатием Обновленским, а также его старшим сыном, священником Назаром. Главной чертой этого типа является скромность, граничащая с забитостью, потому что таких людей быстро берут в оборот более привыкшие к власти и главенству. Священный сан таковым представляется сам по себе необычайной радостью, однако о каком-то понимании его высшего предназначения речи не идёт³.

Третий тип — «зажиточные» священники. Он представлен отцом Гавриилом. Эти люди, в сущности, тоже не обладают большими притязаниями на внешний успех, однако и ясно выраженной идеи, которая бы руководила их действиями, у них тоже нет. Отец Гавриил, вероятнее всего, не употреблял много усилий для того, чтобы получить своё место, и потому не стремился к чему-то большему. Особенность данного образа священнослужителя заключается в том, что из всех остальных лишь представитель этого типа доволен своим положением. Управленцы всегда стремятся к большему, сельские священники (непритязательные) чувствуют гнёт со стороны вышестоящих. А таких, как отец Гавриил, никто не трогает, и потому они не испытывают какого-то дискомфорта. Однако именно этот тип меньше всего понимает тех, кто поступает не по привычному в обществе обычаю⁴.

Четвёртый тип — это священники-дельцы. Данный тип представлен самым большим числом персонажей в повести (весь причт села

2 *Потапенко И. Н.* Повести и рассказы из духовного быта. М., 2017. С. 12–13.

3 Там же. С. 13–14.

4 Там же. С. 18–19.

Луговое), и потому можно предположить, что он был самым распространённым во времена писателя. Для представителей этого типа пастырская деятельность — лишь статья дохода, поэтому о каком-то призвании в данном случае говорить не приходится. Для таких людей чуждо любое стремление поменять установившиеся традиции, если оно не приносит материальной выгоды. Именно данное обстоятельство стало причиной серьёзных разногласий между главным героем и представителями данного типа⁵.

Пятый тип — это идейные священники, он представлен главным героем — Кириллом Обновленским. Потапенко описывает его как явление исключительное, если не сказать утопичное. Представители данного типа отличаются твёрдым пониманием своего предназначения и всецелой преданностью идее служения ближним. Всё остальное, включая экономические затруднения в собственном доме, они считают незначительным и маловажным, так как ничто не должно отвлекать от дела помощи «меньшему брату». В повести данный тип явно противопоставляется всем остальным⁶.

Очевидно, что для самого Потапенко образ священника Кирилла Обновленского является идеальным, а все злоключения связываются с непониманием со стороны окружающих. Даже заглавие повести указывает на то, что именно образ действий главного героя писатель считает подлинным, действительным. Поэтому нам необходимо чётко сформулировать, что из себя представляет служение Кирилла Обновленского.

Суть деятельности главного героя можно выразить его же словами, обращёнными к матери: «Не хочу служить богатым, а бедности хочу послужить».⁷ Из этих слов можно заключить, что самим Кириллом Обновленским священническое служение понимается как служение социальное. Подтверждается это и последующими высказываниями и действиями священника. Из всех возможных вариантов действий он предпочитал посещение каждого дома в своём селе и наставление пасомых в личной беседе. Так же достойно внимания, как он действует в самой тяжёлой из описываемых в повести ситуаций — в условиях эпидемии. Словесному наставлению людей, попытке приободрить людей и обратить их взор на своё внутреннее состояние он предпочитает деятельную помощь в уходе за больными, а также ходатайство перед помещицей о материальной помощи для них. Таким образом,

5 Там же. С. 76–90.

6 Там же. С. 16–240.

7 Там же. С. 59.

не представляется возможным отнести деятельность главного героя к какой-либо другой разновидности, кроме социальной. То есть для Потапенко идеальный образ священнического служения — это помощь нуждающимся посредством поднятия общего уровня жизни.

Повесть Потапенко почти сразу попала в критические обзоры некоторых светских и церковных журналов. Значительное место ей уделяется в статье известного в конце XIX века российского богослова Н. И. Барсова «Типы пастыря Церкви в произведениях наших беллетристов», опубликованной в журнале Киевской духовной семинарии «Руководство для сельских пастырей». Прежде всего необходимо отметить, что Барсов оценил литературную состоятельность повести Потапенко со стороны формы и содержания. Подробный анализ содержания повести позволил Барсову заключить, что идеальный, по мнению Потапенко, пастырь представляет собой, по сути, светского общественного деятеля, осуществляющего «службу» в рамках идей народничества. При этом как его внутреннее состояние, так и внешнее поведение не соответствует тому представлению об истинном пастырстве, которое можно найти в святоотеческом предании. С точки зрения Барсова, Потапенко выразил именно светский взгляд на образ «настоящего» священнослужителя. Относительно же других типов священников, представленных в повести, автор статьи предпочел не распространяться, поскольку усматривал сходство во всех отрицательных образах священников, описываемых «тенденциозной литературой», отмечая верность обозначаемой проблемы духовного сословия, а именно формализм и обмирщение⁸.

В статье Барсова также отмечается, что большинство светских критиков солидарны с автором повести в понимании пастырского служения⁹. Подобный взгляд, по свидетельству Барсова, высказывали критики в журналах «Русская Мысль», «Северный Вестник» и в газете «Русские ведомости»¹⁰.

Повесть Потапенко упоминается также в фундаментальной работе А. М. Скабичевского «История новейшей русской литературы (1848–1890)», опубликованной в 1891 году. Скабичевский делает общий обзор жизни и творчества писателя и отмечает главное свойство всех его произведений — юмор и жизнерадостность. О повести «На действительной

8 Барсов Н. И. Типы духовенства в нашей беллетристике // Руководство для сельских пастырей. 1893. Т. 1. С. 69–82.

9 Скабичевский А. М. История новейшей русской литературы: 1848–1890. М., 2015. С. 414.

10 Барсов Н. И. Типы духовенства в нашей беллетристике. С. 78.

службе» Скабичевский пишет немного, но, несомненно, симпатизируя её главному герою и характеризуя его как «молодого академика, променявшего блестящую карьеру на скромный пост сельского пастыря, мечтающего осуществить *высший идеал своего призвания...*». Из этих слов очевидно заключение, что для критика образ действий отца Кирилла Обновленского является совершенным и идеальным. То есть во взгляде на служение пастыря он оказывается солидарен с автором повести¹¹.

Таким образом, в повести Потапенко «На действительной службе» выражена светская парадигма понимания священнического служения. Однако следует признать, что среди всех беллетристов конца XIX столетия именно Игнатий Николаевич наиболее полно и завершённо обозначил проблему пастырского служения в императорской России, а также предложил вполне реальный для исполнения вариант её решения, хотя и не вполне соответствующий христианскому пониманию священнического призвания. Поэтому изучение его творчества не только позволит расширить научные представления о литературном процессе рубежа XIX–XX вв., но и может способствовать решению актуальных проблем, связанных с пастырским служением в современной жизни.

Источники

Белинский В. Г. Письмо к Н. В. Гоголю от 15 июля н. с. 1847 г. город Зальцбрунн // *Белинский В. Г. Собрание сочинений: В 9 т. Т. 8: Статьи, рецензии и заметки, сентябрь 1845 — март 1848 / ред. Н. К. Гей; подгот. текста В. Э. Богграда; ст. и примеч. В. И. Кулешова. М.: Художественная литература, 1982.*

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

Литература

Барсов Н. И. Типы духовенства в нашей беллетристике // *Руководство для сельских пастырей. 1893. Т. 1. С. 69–82.*

Скабичевский А. М. История новейшей русской литературы: 1848–1890. М.: Книга по Требованию, 2015.

11 Скабичевский А. М. История новейшей Русской литературы: 1848–1890. М., 2015. С. 414.

РЕЦЕПЦИЯ Н. В. ГОГОЛЯ В ЖУРНАЛЕ «ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ» НАЧАЛА XX ВЕКА

Сергей Юрьевич Танчинец

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

Для цитирования: *Танчинец С. Ю.* Рецепция Гоголя в журнале «Христианское чтение» начала XX века // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2023. № 2 (9). С. 99–110. DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.009

Аннотация

УДК 82–091 (82–97) (82–92)

Статья посвящена анализу критического восприятия личности и творчества Н. В. Гоголя в церковном академическом журнале «Христианское чтение». Определяется общий объем материалов о Гоголе, опубликованных на страницах журнала, анализируется его содержание. В заключении делается вывод, что наиболее интенсивный период в истории критической рецепции Гоголя в «Христианском чтении» приходится на 1902 год, когда отмечалось 50-летие со дня смерти писателя.

Ключевые слова: Н. В. Гоголь, церковная периодика, «Христианское чтение», юбилей писателя, духовная проза, критическая рецепция, русская литература.

Reception of N. V. Gogol in the Magazine «Christian Reading» in the Early 20th Century

Sergey Y. Tanchinets

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

For citation: Tanchinets, Sergey Y. "Reception of N. V. Gogol in the Magazine 'Christian Reading' in the Early 20th Century". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 2 (9), 2023, pp. 99–110 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2023.9.2.009

Abstract. The article analyses the critical perception of the personality and works of N. V. Gogol in the church academic journal "Christian Reading". The total volume of materials about Gogol published in this journal is determined, its content is analyzed. In the final part, it is concluded that the most intense period in the history of Gogol's critical reception in "Christian Reading" falls on 1902, when the 50th anniversary of his death was celebrated.

Keywords: N. V. Gogol, church periodicals, "Christian reading", writer's anniversary, spiritual prose, critical reception, Russian literature.

В России до 1918 года существовало четыре духовные Академии, которые выпускали в общей сложности девятнадцать журналов, и ещё два издавались при братствах и академических комиссиях¹. На страницах православных журналов велось обсуждение актуальных вопросов, связанных не только с богословской и церковной сферой, но и с областью эстетики, в частности с русской и европейской литературой. Интерес научно-богословских журналов к художественной словесности был вызван прежде всего тем обстоятельством, что в духовных учебных заведениях велось преподавание филологических дисциплин, в том числе литературы.

Главным печатным органом Санкт-Петербургской духовной академии был журнал «Христианское чтение» (1821–1918). За дореволюционный период в журнале было издано около десяти статей, посвящённых русской словесности и вопросам её преподавания. Говоря о значении художественной литературы для воспитанников духовных школ, В. Никольский в своей статье «Словесность в духовных академиях» особое внимание уделял важности изучения эстетических «направлений, которые господствовали в европейских литературах XVIII–XIX века, и так или иначе отразившееся в русской»². Г. В. Прохоров отмечает, что русская литература является незаменимой помощницей в деле воспитания устойчивого религиозного нравственного образа мыслей и является важной в деле христианской проповеди. В связи с этим автор замечает, что художественная литература должна привлекать к себе особое внимание студентов духовных учебных заведений³. В. Сахаров в статье «К вопросу о правильной постановке преподавания словесности в духовных семинариях» пишет, что художественные произведения «...научают нас, <...>, живым образом <...> любить людей, уважать добро, избегать зла...»⁴. Просматривая журнал «Христианское чтение», можно заметить, что большинство публикаций, посвящённых литературе, принадлежит профильным кафедрам Санкт-Петербургской духовной академии (например, кафедре словесности и истории русской и западноевропейской литературы).

1 *Троицкий А. Н., прот.* Журналы духовные. URL: <http://www.pravenc.ru/text/182371.html>

2 *Никольский В.* Словесность в духовных академиях // Христианское чтение. 1881. № 11–12. С. 762.

3 *Прохоров Г. В.* Рец. на кн.: Проф. И. И. Замотин. Проблемы жизни и творчества Достоевского. К 35-летию со дня кончины писателя (Из «Русск. Филолог. Вестника»). Петроград, 1916 // Христианское чтение. 1917. № 7–12. С. 382.

4 *Сахаров В.* К вопросу о правильной постановке преподавания словесности в духовных семинариях // Христианское чтение. 1886. № 5–6. С. 806.

История критической рецепции личности и творчества Н. В. Гоголя в журнале «Христианское чтение» дореволюционного периода охватывает около 16 лет. Следует отметить, что церковная рецепция русской литературы, в т. ч. творчества Гоголя, происходила на фоне смены «общекультурных парадигм», проявившейся и в сфере литературной критики. Рассуждая об этом, Вадим Полонский заключает, что специфика эпохи состояла в том, что она мыслила себя как «пост-классическую» и активно перерабатывала канон, доставшийся ей в наследство от «золотого века» классики, принципиально пересматривала «культурные парадигмы, рожденные критикой 1840-х и демократами 1860-х, эпохой Белинского — Чернышевского, и успешно воспринятые народнической и либеральной-интеллигентной мыслью 1870-х и 1880-х»⁵.

Первое косвенное упоминание о Гоголе появляется на страницах «Христианского чтения» в статье 1899 года, написанной по случаю столетнего юбилея А. С. Пушкина. Её автор — Дмитрий Иванович Абрамович, известный филолог-славист, ученик А. А. Шахматова, занимавший кафедру русского и церковнославянского языков и истории русской литературы в Петербургской академии с 1898 по 1909 годы. В своей статье, посвящённой Пушкину, Абрамович попутно говорит и о Гоголе как основателе новейшей литературы, а также цитирует знаменитое начало пушкинской речи Ф. М. Достоевского, которая, как известно, содержит гоголевское высказывание о Пушкине как явлении чрезвычайном, и, может быть, единственном явлении русского духа⁶.

Материалы, посвящённые собственно Гоголю, появляются в «Христианском чтении» в 1902 году по случаю пятидесятилетия со дня смерти писателя. Это две статьи, одна из которых — «Гоголь в русской критике» — принадлежит всё тому же Абрамовичу. В ней он отмечает, что вступление Гоголя на литературное поприще было своевременным, поскольку читатель и критик ожидал появления настоящего самобытного русского писателя, который смог бы создать эпоху в литературе⁷. Абрамович довольно подробно рассмотрел сложившиеся в критике

5 Полонский В. В. Взгляд на столетие сто лет спустя, или Гоголь в 1909 году: вековой юбилей писателя по материалам русских газет // Новое литературное обозрение. 2010. № 3. С. 152.

6 Абрамович Д. И. Пушкин перед судом современников и потомства: главнейшие моменты в истории истолкования и оценки произведений Пушкина // Христианское чтение. 1899. № 8. С. 311.

7 Абрамович Д. И. Гоголь в русской критике: Речь, читанная 21 февр. 1902 г. на литературно-музыкальном вечере студентов СПб. Духовной Академии, посвященном памяти Гоголя // Христианское чтение. 1902. № 5. С. 658.

XIX века подходы к творчеству Гоголя, отметив, что некоторые из его произведений «прошли длинный ряд цензурных мытарств»⁸. Кроме отзывов светских критиков Абрамович привёл также суждения некоторых церковных иерархов (митр. Филарета (Дроздова), Иннокентия Херсонского, еп. Григория Калужского), касающиеся главным образом «Выбранных мест из переписки с друзьями». Критик утверждает, что все они называли Гоголя «великим писателем», «гениальным человеком», и потому тем сильнее был их гнев на, с их точки зрения, «позорные строки» «Переписки». Заметим, что Абрамович, как и большинство критиков того времени, связывает Гоголя с Пушкиным: «литературная судьба Гоголя, — пишет он, — знаменательна тем, что с первых своих шагов» он «был признан талантом», и «не только достойным, но даже опасным соперником Пушкина»⁹. «Если Пушкин — отец русской поэзии, то Гоголь — отец русской прозаической литературы», благодаря ему проза сделала решительный перевес над поэзией. Гоголь, по мнению автора, первый дал русской литературе решительное стремление к «содержанию». Именно ему обязана наша литература не только своей самостоятельностью, но и высокой оригинальностью, которые подняли наших писателей на ту высоту, «где начинается самобытность». Абрамович убеждён, что «Гоголь пробудил в нас сознание о нас самих — вот его истинная заслуга». В своей статье Абрамович выступает также против концепции «двух Гоголей», полагая, что история его мнений была цельна и однородна с начала и до конца, что у позднего Гоголя не было никакой «измены убеждениям»¹⁰.

Такой же взгляд на духовный и творческий путь Гоголя выражен в статье Виктора Александровича Крылова (псевдоним Виктор Александров) «Последние произведения Гоголя, их смысл, значение и отношение к ним публики и критики». Крылов утверждает, что Гоголь и под конец жизни оставался самим собой и что его «Переписка» не противоречит его ранним произведениям. В то же время автор солидаризируется с В. Г. Белинским в том, что «художник остается художником, который может влиять на сердца людей только в том случае, когда он даже не задумывается о поучении»¹¹. В статье Крылова вводится несколько неожиданное сопоставление Гоголя с французским

8 Там же. С. 668.

9 Там же. С. 672.

10 Там же. С. 100.

11 Крылов В. Последние произведения Гоголя, их смысл, значение и отношение к ним публики и критики // Христианское чтение. 1902. № 2. С. 271.

писателем и моралистом Б. Паскалем. Автор статьи полагает, что их судьбы по внешним событиям жизни сходны между собою, что, «начав с насмешек над пошлостью людской, оба под конец жизни становятся проповедниками морали и защитниками христианства». Про них обоих, утверждает Крылов, «говорили, что они изменили своему призванию», «мистицизм, аскетизм и смирение обоих обострилось одинаковым физическим недомоганием, <...> оба чувствовали близость смерти (они померли почти в одних годах)»¹². Разница между ними заключается в том, что Гоголь в отличие от Паскаля не задавался разрешением метафизических вопросов.

Значение Гоголя видится Крылову в том, что он «сумел показать нам отрицательную сторону нашей жизни так, что мы <...>, содрогнувшись, отшатнулись от нашей мерзости»¹³. Большое внимание Крылов уделяет позднему творчеству Гоголя, которое более всего вызвало неоднозначных суждений в критике. «Никому из наших писателей не приходилось, так много искренне объяснять самого себя, как Гоголю, — полагает автор, — и несмотря на это, искренность его была воспринята за высшую степень лицемерия»¹⁴. Собственно все нападения на Гоголя, считает Крылов, были вызваны «поучающим» тоном его «Писем», который уместен в посланиях к друзьям, но не в произведении, предназначенном для широкого читателя. Гоголь не учил «науке жизни» как художник, поэтому его «поучения» имели сугубо «сухой догматический тон»¹⁵. Крылов полагает, что Гоголю простили бы многое — заговори он прежним языком художника. Вместе с тем отмечает Крылов, «Переписка», при всех её недостатках, является уникальным произведением русской литературы, которое оказало несомненное влияние на русское общество. Крылов видит в Гоголе реформатора, жаждущего «произвести «реформу мирным путем». Она должна начаться с правящего класса, которому необходимо преобразиться в духе истинного «просвещения». «Само слово “просвещение” было заимствовано нами у Церкви, которой Гоголь придавал огромное значение в образовании народа русского и даже самого строя его государственной жизни; вот почему и реформы, если хотят, чтобы они были самобытны, прочны и ненасильственны, должны исходить из понятия живой православной церкви»¹⁶.

12 Там же. С. 273.

13 Там же. С. 276.

14 Там же. С. 277.

15 Там же. С. 280.

16 Там же. С. 284.

Крылов предложил разгадку тайны сожжения второго тома «Мертвых душ», где, по мысли автора, должно быть показано «возрождение героев первой части». «Гоголь <...> вздумал написать очевидно какой-то психологический роман, что было совершенно не в духе его таланта: он с исключительной силой мог выставлять факт, а не его психологическое объяснение, сознавая сам, что мог писать только с натуры». Такой подходящей натуры «идеального человека» в то время в России не было. «Художественное чутье подсказывало Гоголю, что фигуры второй части его поэмы не живые люди и не удовлетворяют своему назначению»¹⁷. С точки зрения Крылова, писатель едва ли пожалел о том, что сжёг свой труд.

В завершении своей статьи Крылов обратился к ещё одному творению зрелого Гоголя — «Размышлениям о Божественной литургии». Это сочинение, по мнению критика, вполне соответствует своей скромной цели, обозначенной самим автором — «показать, в какой полноте и внутренней связи совершается наша литургия юношам и людям ещё начинающим, ещё мало ознакомленным с её значением»¹⁸. Но рассматривать «Размышления...» как «литургический труд», считает критик, не имеет смысла за исключением того, что он писался по переводам с древних рукописей. В то же время же Крылов признаёт, что дешёвые издания подобного рода литературы для простого народа «без сомнения нужны и назидательны»¹⁹.

Фоновое присутствие Гоголя содержится в статье инспектора народных училищ в Смоленской губернии Сергея Львовича Кулюкина «Отклик на некоторые мысли графа Л. Н. Толстого в его произведении «Что такое искусство»». Автор задаётся вопросом, с какого момента начинается настоящий Толстой — в ранних его произведениях или в последних? Далее критик приходит к мысли о некоем «роковом исходе», который не в первый раз мы уже наблюдаем в русской литературе, когда писатель утомляется писать образами и решает прямо излагать свои глубокие мысли, связанные с запросами человеческого духа по темам религиозным, философским, в том числе нравственности в общественной жизни: «Не то ли же было из другим нашим писателем, Н. В. Гоголем, который также стал в конце концов недоволен своими произведениями, многое из написанного сжигал, и охотно отдавался вопросам религиозным, философским и общественной жизни»²⁰. Кулюкин подчеркивает,

17 Там же. С. 288.

18 Цит. по: Там же. С. 291.

19 Там же. С. 292.

20 Кулюкин С. Отклик на некоторые мысли графа Л. Н. Толстого в его произведении «Что такое искусство» // Христианское чтение. 1902. № 6. С. 819.

что современники отнеслись к Гоголю совсем не так, как сейчас читатели относятся к Толстому. Первого подозревали в «душевной болезни», тогда как перед вторым преклоняются и стараются подражать ему.

В журнальных номерах за 1902 год не обнаружено каких-либо упоминаний о проведении в Академии вечера памяти, посвящённого Н. В. Гоголю. В то же время можно допустить, что всё же в честь этого события в Академии могли проводиться торжественные мероприятия, поскольку в начале 1902 года были синодальные и министерские указы о праздновании гоголевского юбилея. Так, в журнале «Церковный вестник» сообщается о постановлении училищного совета при Священном Синоде, которое предписывало «нижеследующие указания: 1) в тех храмах, в приходе которых существуют церковные школы, могут быть совершены заупокойные литургии или панихиды — 21 февраля по Н. В. Гоголю; 2) 11-го мая <...> могут быть устроены в помещениях церковно-приходских школ или в других удобных зданиях в память почивших писателей Н. В. Гоголя и В. А. Жуковского торжественные собрания учащихся и учащихся в церковных школах, с чтениями о литературных заслугах названных писателей»²¹.

В «Журнале Министерства народного просвещения» было опубликовано правительственное распоряжение — «Циркуляр министра народного просвещения попечителям учебных округов» о проведении юбилейных мероприятий: «В текущем году истекает 50-летие со дня кончины Н. В. Гоголя (21 февраля) и В. А. Жуковского (12 апреля)». Необходимо, чтобы «в чествовании памяти этих двух великих писателей земли Русской приняли участие и учебные заведения». Министр также обозначил примерный сценарий торжеств: «должны быть в помещениях учебных заведений устроены торжественные акты или собрания учащихся и учащихся, с разъяснением последнего значения почившего писателя в отечественной литературе и истории и с раздачей, где позволят средства, разрешённых министерством биографий или сочинений чествуемого писателя, а равно и его портрета...»²².

Интересно отметить, что в 100-летний юбилей со дня рождения Н. В. Гоголя, который отмечался в 1909 году, не нашёл отражения на страницах «Христианского чтения». Также в журнале нет информации о том, проводились ли юбилейные мероприятия в стенах Санкт-Петербургской духовной академии. Это тем более странно, что общероссийские

21 О чествовании памяти Н. В. Гоголя и В. А. Жуковского: (От Училищного совета при Св. Синоде) // Церковный вестник. 1902. № 7. С. 202.

22 Циркуляры Министерства народного просвещения. 1902. Т. 340. С. 18–72.

торжества 1909 года отличались большим масштабом по сравнению с празднованием 1902 года. Так, в журнале «Церковные ведомости», издаваемом при Святейшем Правительствующем Синоде, были даны указания о чествовании в духовно-учебных заведениях памяти русского писателя Н. В. Гоголя, «искреннего патриота и глубоко верующего христианина». Согласно заключению Учебного комитета, было принято решение отметить юбилей писателя, во-первых, «служением 20 марта литургии преждеосвященных Даров и после оной панихиды, с освобождением в этот день учащихся от учебных занятий», во-вторых, «устройством накануне, 19 марта <...> особых чтений, посвящённых, памяти великого писателя»²³. В Москве гоголевские торжества длились три дня (с 26 по 28 апреля), в рамках которых состоялось открытие памятника Гоголю. Всё это даёт основание полагать, что в Санкт-Петербургской духовной академии мог проводиться вечер памяти писателя, но по какой-то неизвестной причине журнал «Христианское чтение» об этом не сообщил.

На юбилейные 1902 и 1909 годы приходится наиболее активная фаза критического осмысления Гоголя в церковной периодике. Но и после юбилеев имя писателя не исчезло со страниц журнала. Однако статей, которые были бы полностью посвящены Гоголю, мы не обнаружим. В основном его личность и творчество затрагиваются косвенно в статьях о других писателях. Так, Г. В. Прохоров в своей статье за 1912 год «Индивидуализм в произведениях Леонида Андреева» затрагивает вопрос о романтизме в русской литературе, в которой господствовал «индивидуализм». В связи с этим он перечисляет поэтов и писателей, в творчестве которых присутствовало это явление: Пушкина (во второй половине своей литературной деятельности), Лермонтова и Гоголя. Все они, по мнению критика, находились в стороне от общественной жизни. Внимание Гоголя, считает Прохоров, было сосредоточено на «личности и её переживаниях», писатель не думал задаваться вопросами о том, что «создаёт городничих, Хлестаковых и др. выведенных им в «Мертвых душах», изображённые им «крестьяне решают глубокомысленные вопросы, например, о том доедет ли колесо чичиковской брички до Казани и не слова не говорят о своем житие-бытие». Затем автор статьи констатирует факт о том, что «под конец своей жизни Гоголь совсем ушёл в область мистических переживаний»²⁴.

23 Определение Святейшего Синода от 17 февраля 1909 года за № 1055 о праздновании в духовно-учебных заведениях столетия со дня рождения Н. В. Гоголя // Церковные ведомости. 1909. № 8. С. 51.

24 Прохоров Г. В. Индивидуализм в произведениях Леонида Андреева // Христианское чтение. 1912. № 9. С. 994–995.

В другой своей статье за 1915 год «М. Ю. Лермонтов и его значение в истории русской литературы: историко-литературный очерк» Прохоров, характеризуя «прозаический язык» Лермонтова, ссылается на слова Гоголя о поэте: «Никто еще не писал у нас такую правильную, прекрасную и благоуханную прозою»²⁵.

Во второй части статьи Прохоров даёт характеристику творчества Гоголя. По его мнению, писатель был «проповедником человечности» и «поэтом действительности», но только «не прекрасной». Автор подчеркивает, что по своему характеру Гоголь склонен был видеть только «отрицательные явления в духовной жизни человека», но в то же время «печальная действительность, так резко расходившаяся с идеальным образом её, не поднимала в душе Гоголя сомнений в промысле» и не приводила его к «мрачному пессимизму»²⁶. Прохоров выделяет две категории художественных произведений Гоголя, главным предметом которых было «отрицательное явление в душевной жизни человека». Первая категория — «поведение человека к самому себе», другая — поведение человека в отношении «к другим». Гоголь, по мнению Прохорова, в своих произведениях показывал «расхождение человека с идеалом». Изображая «отрицательные явления жизни», он стремился «исправить людей», следовательно, считает автор, он «вносил в литературу практическую, утилитарную цель». Подводя итог своим рассуждениям, автор отмечает, что Гоголь, как писатель, обращал своё внимание сугубо на «отрицательные явления», поэтому и нет ничего странного в том, «что он смотрел на действительность печальным взглядом идеалиста...»²⁷.

Таким образом, история критического восприятия Гоголя в журнале Санкт-Петербургской духовной академии охватывает период с 1899 по 1915 годы. Апогей интереса к личности и творчеству писателя приходится на юбилей 1902 года, когда было опубликовано две посвящённые ему литературно-критические статьи. В основном они содержали рассуждения о внутреннем мире писателя и о его позднем творчестве, имеющем религиозно-философскую направленность. В 1909 году, когда торжественно отмечалось 100-летие со дня рождения Гоголя, журнал «Христианское чтение» не опубликовал ни одной статьи, посвящённой писателю, или заметки, о приуроченных к его юбилею мероприятиях.

25 Цит. по: Прохоров Г. В. М. Ю. Лермонтов и его значение в истории русской литературы: историко-литературный очерк // Христианское чтение. 1915. № 6. С. 861–862.

26 Там же. С. 864.

27 Там же. С. 864–865.

Вне юбилейного периода критическое восприятие писателя можно определить как фоновое, т. е. упоминание о нём встречается в статьях, посвящённых литературной критике других писателей (напр., Лермонтова, Л. Андреева).

Источники

- Абрамович Д. И.* Гоголь в русской критике: Речь, читанная 21 февр. 1902 г. на литературно-музыкальном вечере студентов СПб. Духовной Академии, посвященном памяти Гоголя // *Христианское чтение*. 1902. № 5. С. 657–674.
- Абрамович Д. И.* Пушкин перед судом современников и потомства: главные моменты в истории истолкования и оценки произведений Пушкина // *Христианское чтение*. 1899. № 8. С. 295–317.
- Барсов Н. И.* Несколько слов о преподавании словесности в семинариях // *Христианское чтение*. 1868. № 3. С. 416–445.
- Крылов В.* Последние произведения Гоголя, их смысл, значение и отношение к ним публики и критики // *Христианское чтение*. 1902. № 2. С. 270–292.
- Кулюкин С. Л.* Отклик на некоторые мысли графа Л. Н. Толстого в его произведении «Что такое искусство» // *Христианское чтение*. 1902. № 6. С. 818–840.
- Никольский В.* Словесность духовных академиях. 1881. № 11–12. С. 745–762.
- Определение Святейшего Синода от 17 февраля 1909 года за № 1055 о праздновании в духовно-учебных заведениях столетия со дня рождения Н. В. Гоголя // *Церковные ведомости*. 1909. № 8. С. 51.
- О чествовании памяти Н. В. Гоголя и В. А. Жуковского: (От Училищного совета при Св. Синоде) // *Церковный вестник*. 1902. № 7. С. 202.
- Пономарев А. И.* Родное слово в наших духовно-учебных заведениях: наблюдения и заметки // *Христианское чтение*. 1903. № 1. С. 126–135.
- Прохоров Г. В.* Индивидуализм в произведениях Леонида Андреева // *Христианское чтение*. 1912. № 9. С. 978–1002.
- Прохоров Г. В.* М. Ю. Лермонтов и его значение в истории русской литературы: историко-литературный очерк // *Христианское чтение*. 1915. № 6. С. 845–869.
- Прохоров Г. В.* Рец. на кн.: Проф. И. И. Замотин. Проблемы жизни и творчества Достоевского. К 35-летию со дня кончины писателя (Из «Русск. Филолог. Вестника»). Петроград, 1916 // *Христианское чтение*. 1917. № 7–12. С. 382–386.
- Сахаров В.* К вопросу о правильной постановке преподавания словесности в духовных семинариях // *Христианское чтение*. 1886. № 5–6. С. 794–810.
- Циркуляры Министерства народного просвещения. 1902. Т. 340. С. 18–72

Литература

- Балакшина Ю. В.* Личность и творчество Гоголя в церковной рецепции начала XX века. М.: Новосибирский издательский дом, 2019. С. 197–204.
- Полонский В. В.* Взгляд на столетие сто лет спустя, или Гоголь в 1909 году: вековой юбилей писателя по материалам русских газет //Новое литературное обозрение. 2010. №. 3. С. 152–163.
- Троицкий А. Н., прот.* Журналы духовные. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravenc.ru/text/182371.html> (дата обращения 16.10.2023).

СЛОВО И ОБРАЗ
№ 2 (9) • 2023

*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. 7
Подписано в печать 21.12.2023