

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт русской литературы
(Пушкинский Дом)

ХРИСТИАНСТВО И РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Сборник восьмой



ИЗДАТЕЛЬСТВО
«ПУШКИНСКИЙ ДОМ»
Санкт-Петербург-
2017

УДК 821.161.1.0
ББК83.3(2Рос=Рус)1
Х93

Ответственные редакторы:
В. А. Котельников, О. А. Фетисенко

Рецензенты:
Е. И. Анненкова, А. М. Грачева

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям
в рамках Федеральной целевой программы «Культура России»
(2012-2018 гг.).*

Христианство и русская литература: Сборник восьмой / Отв. ред.
Х93 В, А. Котельников и О. А. Фетисенко, — СПб.: Издательство «Пуш-
кинский Дом», 2017. — 628 с., [12] с. вклейки

ISBN 978-5-91476-077-6

Серия научных сборников «Христианство и русская литература» выпускается в Институте русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук с 1994 г. Сквозные темы статей, вошедших в восьмой сборник, — славянофильское наследие и его значение для современности, монастырь и мир, возможность или невозможность отразить в художественном произведении реалии духовной жизни, Оптина Пустынь в русской литературе, проблема «сентиментального христианства». В первом разделе представлены работы о творчестве Н. В. Гоголя и Ф. М. Достоевского, А. С. Хомякова и К. Н. Леонтьева. Впервые публикуются неизвестный дневник С. Н. Дурылина, который он вел в Оптиной Пустыни в 1918 г., а также написанная в первые послереволюционные годы поэма Н. А. Павлович «Серафим». Второй раздел книги посвящен И. С. Аксакову и включает в себя как публикации неизвестных страниц его эпистолярия, так и исследования, в которых по-новому раскрывается ряд сюжетов его биографии и творчества.

УДК 821.161.1.0
ББК 83.3(2Рос=Рус)1

ISBN 978-5-91476-077-6

© Коллектив авторов, 2017
© Издательство «Пушкинский Дом», 2017

Протоиерей ПАВЕЛ ХОНДЗИНСКИЙ

Н. В. ГОГОЛЬ КАК ПРЕДСТАВИТЕЛЬ LAIENENTHEOLOGIE

Николай Васильевич Гоголь — вечная загадка русской литературы. Загадочно и главное его богословское сочинение «Размышления о Божественной Литургии». Хотя последнее его переиздание в 17-томном собрании сочинений Николая Васильевича снабжено подробными постраничными комментариями и обширной сопроводительной статьей, так что, казалось бы, дополнить их нечем, всё же вопросы остаются и загадки остаются. Прежде чем остановиться на них, напомним известное.

Гоголь долго работал над своим сочинением, и в свет оно вышло уже только после его смерти. Судя по всему, замысел сочинения возникает в середине сороковых,¹ а отрывки из него Гоголь начи-

¹ Первое упоминание о решении написать толкование на литургию находится в письме Гоголя к Н. М. Языкову от 12 февраля 1845 г. (см.: *Lilienfeld F. von. Gogol als Verfasser der «Betrachtungen über die Göttliche Liturgie» // Wegzeichen: Festgabe zum 60. Geburtstag von Prof. H. H. Biedermann. Würzburg, 1979. S. 377*). Лоренцо Амберг, в свою очередь, предполагает, что непосредственным идейным толчком к созданию толкования могло стать для Гоголя написанное в 1844 г. стихотворение Языкова «Землетрясение» (*Arnberg L. Kirche, Liturgie und Frömmigkeit im Schaffen von N. V. Gogol. Bern, 1986. S. 239—240*). И. А. Виноградов таким толчком называет опубликованную в 1843 г. в журнале «Христианское чтение» статью «известного впоследствии духовного писателя протоиерея Иоанна Яхонтова „О православной Российской Церкви“» (*Виноградов И. А. Гоголь — художник и мыслитель: христианские основы мирозерцания. М., 2000. С. 371*). В. А. Воропаев считает, что «непосредственное формирование замысла книги следует предположительно отнести ко времени пребывания Гоголя в Ницце зимой 1843/44 года» (*Гоголь Н. В. Поли. собр. сочинений и писем: В 17 т. М.; Киев, 2009. Т. 6. С. 485; далее ссылки на это издание даются в тексте*).

нает читать друзьям только в начале пятидесятых годов. Таким образом, хотя, очевидно, работа над «Выбранными местами из переписки с друзьями» и «Размышлениями...» шла почти параллельно, первое сочинение, вышедшее в свет в 1847 г., вызрело ранее. Строго говоря, его еще нельзя назвать богословским, но в нем уже есть богословские идеи.

Прежде всего — это идея «русского библеизма», иными словами — идея, рассматривающая русскую традицию сквозь призму священной истории библейского народа. У этой идеи древние, еще домонгольские корни, она спонтанно оживает в XVIII столетии в наследующем древнему Киеву богословии школы и становится всеобщим достоянием в Александровскую эпоху, когда русские люди, как пишет сам Гоголь, «так близко видели волю Бога на всех событиях в нашем отечестве» (6, 47). Эта мысль для Гоголя не случайна и возникает рефреном:

«В лиризме наших поэтов есть что-то такое, чего нет у поэтов других наций, именно — что-то близкое к библейскому...» (6, 38).

«Высшее значение власти монарха прозрели у нас поэты, а не законоведы, услышали с трепетом волю Бога создать ее в России в ее законном виде; оттого и звуки их становятся библейскими всякий раз, как только излетает из уст их слово царь» (6, 46).

«Разогни книгу Ветхого Завета: ты найдешь там каждое из нынешних событий, ясней как день увидишь, в чем оно преступило пред Богом, и так очевидно изображен над ним свершившийся Страшный суд Божий, что вострепенеет настоящее» (6, 68).

И здесь можно согласиться с Флоровским, заметившим, правда, немного по другому поводу, что «в этом он (Гоголь) принадлежит еще Александровскому веку».² Однако вполне резонной будет и уточняющая отсылка непосредственно к имени святителя Филарета Московского, в своих проповедях, хорошо известных Гоголю, так совершенно представившего этот «русский библеизм».³

Косвенным подтверждением этого служит и возникающий также на страницах «Выбранных мест» образ проповедника «католичества восточного», который «должен выступить так перед народ,

² Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. М., 2009. С. 334.

³ См. хотя бы «Слово пред погребением тела светлейшего князя Михаила Иларионовича Голенищева-Кутузова Смоленского» (*Филарет Московский, митр.* Слова и речи: В 5 т. М., 1873. Т. 1. С. 40—55) и «Слово о глазе вопиющего в пустыне и на воспоминание происшествий 1812 г. (Там же. Т. 1. С. 55—65).

чтобы уже от одного его смиренного вида, потухнувших очей и тихого, потрясающего гласа, исходящего из души, в которой умерли все желания мира, все бы подвинулось еще прежде, чем он объяснил бы самое дело» (6, 36) — образ, в котором угадываются, быть может, сохраненные в воспоминаниях современников черты великого русского иерарха, богослова и проповедника.⁴

Безусловно, перекликаются с излюбленной тематикой проповедей святителя и замечания Гоголя о вечном ученичестве христиан⁵ или о той высшей мудрости, которую «может дать нам один Христос» (6, 55).⁶

Вторая чрезвычайно важная мысль «Выбранных мест» — мысль о Церкви. Церковь Восточная «сохранилась одна только от времен апостольских в непорочной первоначальной чистоте своей» (6, 35), хотя и у Западной нельзя отнять имени Церкви (6, 73). По некоему Божию Промыслу после их разделения одной дана роль Марфы, другой — Марии, повелено «одной — на время как бы умереть для мира, другой — на время как бы овладеть миром» (Там же), и именно поэтому западные обвиняют нас, говоря, что

⁴ «Когда он в конце литургии вышел из алтаря говорить проповедь, стоявшие у амвона богомольцы (посторонние) отодвинулись на несколько шагов назад... Высокопреосвященный Филарет, которого вид невольно заставлял благоговеть перед ним, сказал: „Кому ж я буду говорить (тихим голосом)? Подходите сюда!“» (*Григорий (Воинов), архим.* Из моих воспоминаний. Мое поступление в Московскую духовную академию и в монашество // *Душеполезное чтение.* 1892. Ч. 1, № 4. С. 544). Или: «Голос у него был слабый, но в храме водворялась полная тишина, и молящиеся могли не проронить ни одного слова» (*Бартенев П. И.* Воспоминания о митрополите Филарете // *Русский архив.* 1907. Кн. 3, № 12. С. 557).

⁵ «Не думай, чтобы ты уже был стар для того, чтобы учиться, что силы твои достигли настоящей зрелости и развития и что характер и душа твоя получили уже настоящую форму и не могут быть лучшими. Для христианина нет оконченного курса; он вечно ученик и до самого гроба ученик» (6, 53). Ср. у св. Филарета в «Слове в день обретения мощей святителя Алексия» 1841 г.: «Прежде нежели христиане начали называться христианами, они все до одного назывались учениками (...). Если ты не хочешь учить и вразумлять себя в христианстве, то ты не ученик и не последователь Христа (...) то есть не то, чем были все христиане с самого начала» (*Филарет Московский, митр.* Слова и речи. Т. 4. С. 152).

⁶ Ср., например, у святителя Филарета «Слово по освящении храма Святыя я Мученицы Татианы при Московском Университете» 1837 г. (*Филарет митрополит Московский, свят.* Слова и речи. Т. 4. С. 61 — 68).

«Церковь наша *мертвый труп*» (6, 35), но это ложь: «Церковь наша есть *Жизнь* (...) мы трупы, а не Церковь наша». Между тем, «Церковь наша должна святиться в нас, а не в словах наших: мы должны быть Церковь наша, и нами же должны возвестить ее правду» (Там же).

Вообще, Церковь у нас в известном смысле невидима, поскольку незнаема, кажется не живой, поскольку не введена в жизнь, хотя и есть главное основание, главный «примиритель» русской земли, заключающий в себе «все, что нужно для жизни истинно русской, во всех ее отношениях, начиная от государственного до простого семейственного, всему настрой, всему направление, всему законная и верная дорога» (6, 73). Но приближается время, когда она должна явиться миру: «Уже готовится она вдруг вступить в полные права свои и засиять светом на всю землю (...). Увидишь, как это вдруг и в твоих же глазах будет признано всеми в России, как верующими, так и неверующими, как вдруг выступит всеми узнанная наша Церковь» (Там же).

В этих мыслях снова можно узнать свободный парафраз идей Александровского века⁷: элементы экклесиологии святителя Филарета, основанной на представлении о единой вполне истинной и возможных многих не вполне истинных Церквях,⁸ а также парадоксальное примирение концепций «внутренней» — «невидимой» — и «исторической» Церкви, в том смысле, что историческая есть не узнанная миром, а значит, и не видимая миру Церковь.⁹ Впрочем, позволительно усмотреть здесь отзвук и хомяковских идеи.

Каким же, однако, образом должно произойти это явление и как оно соотносится с библейско-исторической картиной русской жизни? Быть может, случайно, а быть может, и нет, но в «Выбран-

⁷ Заметим, что не только Флоровский обращал на это внимание. По замечанию Фери фон Лилиенфельд, первым на то, «как сильно благочестие Гоголя связано с духом эпохи Александра I», указал Д. Чижевский (*Lilienfeld F. von, Gogol als Verfasser der «Betrachtungen über die Göttliche Liturgie»*. S. 399).

⁸ См.: *Филарет Московский, св.* Творения. М., 1994. С. 408—409.

⁹ См. *Хондзинский Павел, про т.* Русская Laientheologie в эпоху Александра I // *Филаретовский альманах*. М., 2012. Вып. 8, С. 18—30.

¹⁰ Прежде всего в высоте представлений об универсальной значимости Церкви. Известно, что Гоголь собственноручно переписал для себя трактат Хомякова «Церковь одна». См.: 9, 771.

ных местах» возникают в этом контексте две вполне библейские категории — *пророки и священники*.

К числу первых следует отнести прежде всего несущих служение слова писателей и поэтов. Известные слова Гоголя о том, что слово «есть высший подарок Бога человеку» (6, 21), на первый взгляд, также звучат вполне «пифиларетовски».¹ Существенное отличие, однако, заключается в том, что, по Гоголю, именно поэты первыми прозрели у нас «высшее значение власти монарха»; поэту подобает, «набравшись духа библейского», спуститься «с ним как со светочем, во глубины русской старины и в ней» поразить «позор нынешнего времени» (6, 68); поэту даны будут «огни, а не слова», если только подобно пророкам он так возлюбит «спасенье земли своей, как возлюбили они спасенье богоизбранного своего народа» (6, 69).

Правда, и священник должен проповедовать, и даже необходимо, чтобы «он говорил стоящему среди света человеку с какого-то возвышенного места, чтобы не его присутствие слышал в это время человек, но присутствие Самого Бога, внимающего равно им обоим, и слышался бы обоюдный страх от Его незримого присутствия» (6, 37). Но роль его все же гораздо скромнее и как, опять-таки, не парадоксально, он принадлежит скорее к *ecclesia doc ta*, чем к *ecclesia docens*, во всяком случае, зачастую еще нуждается в наставлении и поучении мудрых (светских) людей, знающих жизнь. Впрочем, у духовенства есть «два законных поприща (...) Исповедь и Проповедь. На этих двух поприщах, из которых первое бывает только раз или два в год, а второе может быть всякое воскресенье, можно сделать очень много» (Там же). И вот первая загадка — служение литургии не упоминается здесь Гоголем как третья — а скорее даже первое — «законное поприще» духовен-

¹ Ср., например: «Ни в каком случае не расточай безрассудно слова, словесная тварь Слова Творческого! Если Словом Бог сотворил все; а человек сотворен по образу Божию: то какие величественные действия надлежало бы производить слову человека! В самом деле, оно исцеляло болящих, воскрешало мертвых, низводило с неба огонь, останавливало солнце и луну, и, что всего важнее, соделавшись орудием Воплощенного Слова Божия, оно претворяло и претворяет растленных грехом человеков в новую тварь, чистую и святую. Так действует слово человеческое, когда, крепко быв заключено в горниле благоговейного молчания и разжигается тайною внутреннею молитвою, получает свойственную ему чистоту и силу, или лучше сказать, становится причастным силы Слова Божия и Духа Святаго» (*Филарет Московский*. *Литург. Слова и речи*. Т. 2. С. 155).

ства, на котором оно может сделать очень много для того, чтобы воздействовать на мир. Мало того: в «Выбранных местах» слово *литургия* не встречается вообще.

Отложив до времени предположения, обратимся теперь к самим «Размышлениям...». Известно, что Гоголь хотел издать их анонимно (6, 689), что кроме указанных во вступлении толкований патр. Германа, патр. Иеремии, св. Николая Кавасилы, св. Симеона Солунского, Новой и Старой Скрижали, известной книги И. Дмитриевского «Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной Литургии» за образец Гоголем была взята статья «О литургии», напечатанная в 1841 г. в «Христианском чтении» без имени автора и принадлежащая перу А. Н. Муравьева.

Известно также, что параллельно с работой над «Размышлениями...» Гоголь составлял своего рода «Отечник» — делал выписки из святых отцов, в основном из современных церковных журналов, прежде всего того же «Христианского чтения». Кроме собственно святоотеческих текстов туда же выписывал Гоголь и фрагменты привлечших его внимание проповедей и статей. В силу случайности исходного материала трудно представить, что выписки составлялись по заранее составленному плану и можно только констатировать круг тем, интересующих автора. В контексте наших интересов обращают на себя внимание фрагменты из книги св. Василия Великого «О Святом Духе» о предании, об освящении материи в таинствах из св. Григория Нисского; два фрагмента из послания св. Афанасия к Аммуну монаху и отрывок из Тертуллиана о достоинстве человеческой плоти; связанные с непосредственным учением о Евхаристии тексты преп. Иоанна Дамаскина, св. Иоанна Златоустого, его же разъяснение того, почему должно почитать даже недостойного священника, почему совершение таинства не зависит от личности совершителя и почему Дух Святой вечно присутствует в Церкви; фрагмент из послания патр. Иеремии, разъясняющий, что чинопоследование литургии содержит в себе в образном виде все домостроительство нашего спасения, символическое созерцание которого необходимо для нас, чтобы мы сделались «способными ко принятию Святых Даров» (9, 37); наконец — отрывки из проповедей митр. Михаила (Десницкого) о любви к ближнему, пресвященного Владимира (Алявдина) — о смирении Богородицы, выписка из статьи «О Русской Церкви» прот. Иоанна Яхонтова

¹² См.: 6, 488.

о том, что богослужение всегда было в России как бы «неумолкающей и повсеместной беседой Церкви с народом и заменяло в некоторой степени наставления пастырей (...) даже и в то время, когда ум не понимал значения образов» (9, 68).

Но даже из этих немногих текстов непосредственно в тексте «Размышлений...» отразилось совсем немного. Тщательные изыскания, проведенные В. А. Воропаевым, показывают, что помимо отмеченных предыдущими исследователями парафраз из патр. Иеремии, это — указанные выше тексты св. Иоанна Златоуста и преп. Иоанна Дамаскина, а также реминисценция рассуждения преосвященного Владимира (Алявдина) «Мария как преобразовательница верховная смирения»,¹³

Сказанное, конечно, не означает, что все остальное содержание «Размышлений...» оригинально. О. Георгий Флоровский вообще считал, что в гоголевских «Размышлениях...» все заимствовано у Дмитревского или из «Новой скрижали» «и самому Гоголю принадлежит здесь только этот стиль трогательной и искренней чувствительности».¹⁴ Но так ли это?

Известная немецкая славистка Фери фон Лиlienфельд, проводящая подробное сопоставление гоголевских «Размышлений...» с книгой Дмитревского, отмечает достаточное количество прямых чуть ли не буквальных парафраз из последнего,¹⁵ однако выявляет в то же время как вполне независимые фрагменты, так и места, где мысль Гоголя, имея общую с Дмитревским исходную точку, развивается затем вполне самостоятельно.¹⁶ По ее мнению, также, «если мысль о примирительной жертве Христа проходит красной нитью через толкование Дмитревского, то для Гоголя центр тяжести его богословских высказываний лежит в Воплощении».¹⁷ Вообще; желая оставаться верным символической традиции византийских отцов, Гоголь «выбирает между ними совершенно самостоятельно, исходя из собственных религиозных воззрений и педагогических соображений».¹⁸

Не повторяя добросовестную работу покойной исследовательницы, попробуем, в свою очередь, сопоставить текст «Размышле-

¹³ См.: 6, 490.

¹⁴ Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. С. 342.

¹⁵ См.: *Lilienfeld F. von.* Gogol als Verfasser der «Betrachtungen über die Göttliche Liturgie». S. 386—387.

¹⁶ *Ibid.* S. 387.

¹⁷ *Ibid.* S. 393.

¹⁸ *Ibid.* S. 392.

ний...» со статьей «О литургии» А. Н. Муравьева, послужившей, как принято теперь считать (о чем см. выше), непосредственным образцом для Гоголя, с привлечением в необходимых местах и книги Дмитревского.

И у Муравьева, и у Гоголя непосредственному изложению хода литургии предшествует краткое вступление.

Муравьев указывает на важность Литургии, соединяющей в своих молитвах ближних и дальних, живых и мертвых, так что и «тесный храм становится целым миром, или лучше расширяется за пределы мира видимого, принесением всемирной жертвы» и «невыразимое чувство любви» соединяет «мир видимый и невидимый»,¹⁹ а потому уклоняющиеся от участия в Литургии лишают себя и близких своих — живых и почивших — необходимого утешения и благодатной помощи.

Гоголь останавливается прежде всего на мысли, восходящей, очевидно, к посланию патр. Иеремии, о том, что Литургия «есть вечное повторение великого подвига любви, для нас совершившегося» (6, 349). Однако дальнейший текст Гоголя, очевидно, оригинален. В нем говорится о всемирном чаянии Спасителя и предчувствии того, «что Создатель, скрывающийся в созданных, предстанет сам лицом к человекам, — предстанет не иначе, как в образе того создання своего, созданного по Его образу и подобию (...). И самое чистое воплощение Его от чистой Девы было предслышываемо даже и язычниками; но нигде в такой ощутительно видной ясности, как у пророков» (Там же), — ход мысли, вновь указывающий на генетическое родство автора с александровским временем.²⁰

В отличие от Муравьева раздел «Проскомидия» начинается у Гоголя даже не с описания облачения священнослужителей (также отсутствующего у Муравьева), но с характерных слов: «Свя-

⁵⁹ Христианское чтение. 1841. Т. 1. С. 81.

²⁰ См., например, у А. Ф. Лабзина в «Сионском вестнике»: «Древняя философия столь связана была с богословием, что Прокл, толкователь Платона, назвал сочинение свое толкованием не философии, а богословии *Платоновой* {...}. В свидетельство сего Божьего промысла о мудрых язычниках Евсевий, собравший все сходствующие с св. Писанием понятия не только философов, но и стихотворцев, назвал оные не иначе как *приготовлением к Евангелию*» (Сионский вестник. СПб., 1806. Ч. 1, С. 25—26), и ниже: «Платон именно говорит, «человек не знает и того, что благоугодно Богу, и что всего вернее ожидать, что Бог умиласердится наконец над нами и пошлет нам такого учителя, который нас сему научит. Сократ тоже чувствовал необходимость в таком учителе» (Там же. С. 40),

щенник, которому предстоит совершать литургию, должен еще с вечера трезвиться телом и духом, должен быть примирен со всеми, должен опасаться питать какое-нибудь неудовольствие на кого бы то ни было» (6, 350). В дальнейшем Гоголь еще не раз будет подчеркивать то особое состояние священника, в котором он совершает Литургию: облачившиеся отделяются не только от людей, но и от самих себя, чтобы уже «ничего не напомнить в себе другим похожего на человека, занимающегося ежедневными житейскими делами» (Там же); после умовения рук священник и диакон: «встают омытые, усветленные, подобно сияющей одежде своей, ничего не напоминая в себе подобного другим людям, но подобая скорее сияющим видениям, чем людям» (6, 352). Этот момент усилен у Гоголя даже по сравнению с Дмитриевским.²¹

Толкование начального возгласа Литургии, общее с Муравьевым и Дмитриевским в том, что таким образом «при самом начале сего священнодействия открывается верным неисповедимая тайна Пресвятой Троицы, сделавшаяся доступною нам только чрез воплощение Христово»,²² дополняется у Гоголя важной мыслью о необходимости вследствие этого для молящегося, «отрешившись от всего (...) с первого разу поставить себя в царстве Троицы» (6, 359). В контексте дальнейших рассуждений стоит обратить внимание и на неслучайное, очевидно, замечание Гоголя о том, что Троическое славословие, «как вседержущая нить, проходит сквозь всю Литургию, начиная и оканчивая всякое ее действие» (6, 360), (Фери фон Лилиенфельд считает, правда, что Гоголь, указав здесь «на лейтмотив Божественной литургии (...) более не имеет нужды к нему возвращаться»,²³ однако это не совсем так: «Троический

²¹ При описании чина Проскомидии, как, впрочем, и на протяжении всех «Размышлений...», у Гоголя можно отметить еще одно важное отличие — полный или частичный перевод многих текстов и отдельных выражений литургических молитв на русский язык, а кроме того, прямое и полное их цитирование, отсутствующее у Дмитриевского и приведенное у Муравьева в форме косвенного пересказа, например: «...священник между тем, стоя пред престолом, возносит втайне сии же благодарения от лица всего мира, произнося молитву к Богу неизреченному, неведомому, невидимому, непостижимому, всегда неизменно сущему» (Христианское чтение. 1841. Т. 1. С. 117) и т. д.

²² Там же. С, 92.

²³ *Lilienfeld F. von.* Gogol als Verfasser der «Betrachtungen über die Göttliche Liturgie». S. 397.

лейтмотив», как увидим, станет в конечном итоге важнейшей оригинальной доминантой гоголевских «Размышлений...».)

Небольшие, но характерные штрихи проступают и в толковании Блаженств, которого Муравьев не дает вообще, а Дмитревский дает очень кратко. Видно, что Гоголь независим от последнего.

Дмитревский ²⁴	Гоголь (6, 362)
<i>Алканье и жажда правды</i> , т. е. желание получить от Бога отпущение грехов и стать пред очами Его оправданным	— алчущие небесной правды, жаждущие восстановить ее прежде в самих себе
<i>Милосердие</i> или человеколюбивое сострадание к бедным и несчастным	— состраждущие о своем брате, в каждом просящем видящие самого Христа, за него просящего
<i>Чистота сердечная</i> , которая состоит в обуздании и умерщвлении дурных помыслов и страстей: зависти, гордости, презрения к бедным	— как в чистом зеркале успокоенных вод, не возмущаемых ни песком, ни тиной, отражается чисто небесный свод, так и в зеркале чистого сердца, не возмущаемого страстями, уже нет ничего человеческого, и образ Божий в нем отражается один
Великодушное <i>терпение несчастий</i> за правду	— изгнанные за возвещенье правды не одними устами, но благоуханьем всей своей жизни

Но по-настоящему важный акцент обнаруживается в трактовании Гоголем Трисвятого, где он, в отличие от Муравьева и Дмитревского, не только указывает на отношение этого песнопения к *Троическому* догмату: «Возвzваем: „Святый Боже“ возвещает трисвятая песнь Бога Отца; воззвzваем: „святый крепкий“ — Бога Сына: Его крепость, Его создающее слово; воззвzваем: „святый бессмертный*¹ — Его бессмертную мысль, вечно живущую волю Бога Духа Святого» (6, 364), — но и вновь «проецирует» его на молящихся: «Каждый из собранья, сознавая, что и в нем, как в подобье Божьем, есть та же тройственность, есть Он Сам, Его Слово и Его Дух, или мысль, движущая словом, но что человеческое его слово бессильно, изливается праздно и не творит ничего, а дух

²⁴ *Дмитревский И.* Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной Литургии. М., 1993, С, 205.

его принадлежит не ему, завися от всех посторонних впечатлений и только по возвышении его самого к Богу то и другое приходит в нем в силу: в слове отражается Божье Слово, в духе — Дух Божий, и образ Троицы Создавшего отпечатлевается в создании, и создание становится подобным Создателю, — созная все сие, каждый (...) молится внутренне в себе, чтобы Бог (...) очистив его всего, избрал его Своим храмом и пребыванием» (Там же).

Это толкование — очередная загадка Гоголя. Комментаторы семнадцатитомника соотносят его с великопостной беседой святителя Иннокентия (Борисова), приводя из нее следующий текст: «Что такое наше слово? Явно отпечаток слова Творческого. В Боге слово, и в человеке слово. Правда, что слово о Боге не то, что наше слово; в Боге оно есть самый впечатленный образ существа Его, Единородный Сын Божий: но и в нас слово не праздный звук, и в нас оно есть отпечаток и образ нашего духа (...) словом человек видимо отличен от всех тварей, его окружающих (...). Чего не производило слово человеческое в чистом его виде, как оно было у святых Божиих человек? Останавливало солнце, заключало и отверзало небо, воскрешало мертвых».²⁵ Однако, во-первых, сам святитель Иннокентий здесь только движется в русле филаретовской традиции (см., например, выше примеч. 8), а во-вторых, мысль его в данном случае направлена прежде всего на установление связи между словом *Божественным* и словом *человеческим*, а не на приложение к человеку, как образу Божию, Троического догмата в целом.

Предложенного Гоголем толкования держались скорее некоторые древние отцы Церкви. «Амвросий, Августин и Дамаскин, — пишет святитель Филарет, — находят образ Св. Троицы в памяти, разуме и воле или любви».²⁶ Однако у св. Филарета здесь, возможно, оговорка. В «Точном изложении православной веры» преп. Иоанна Дамаскина такого толкования нет, зато его можно найти у блаженного Феодорита. И если непосредственное знакомство Гоголя с текстами св. Амвросия и блаж. Августина маловероятно, то, напротив, текст блаж. Феодорита был ему, несомненно, доступен. Фрагменты феодоритова толкования на книгу Бытия в русском переводе публиковались в журнале «Христиан-

²⁵ См.: 6, 503.

²⁶ *Филарет Московский, митр.* Толкование на книгу Бытия. М., 2004. С. 53.

ское чтение» за 1843 год, с которым Гоголь ознакомился «осенью 1843 года в Дюссельдорфе» (9, 810). Там читаем: «Можно найти и точнейшее сходство с Богом в душе человеческой. Так, она имеет разум и жизнь; ум (человеческий) рождает слово, с словом вместе исходит дыхание, которое не рождается, как слово, но всегда сопутствует ему и, когда рождается слово, исходит вместе с ним».²⁷ Кроме того, помимо блаж. Феодорита можно с большой долей вероятности указать и еще на один источник, не раз упоминаемый в Записных книжках Гоголя за сороковые годы²⁸: это творения св. Димитрия Ростовского, хорошо знакомого с наследием древних западных отцов Церкви и в своих сочинениях нередко употреблявшего их толкование «троичности» человеческой души как образа Пресвятой Троицы: «Есть же душа образ Божий, понеже имать тройственную силу, а едино естество. Силы же души человеческий сия суть: память, разум, воля; памятью подобится Богу Отцу, разумом Богу Сыну, волею Богу Духу Святому».²⁹

Как бы то ни было, значимость этого места в «Размышлениях...» еще выявится позднее, когда Гоголь напрямую обратится к августинову изъяснению Трои верского догмата.

Говоря о чтении Евангелия, Гоголь приводит притчу о сеятеле, воспользовавшись здесь, очевидно, приемом Муравьева, также вставившего в свою статью толкование притчи, но иной — о званных на Вечерю Велию — и в другом месте, при толковании ектеньи об оглашенных. Характерно и оригинально также определение Гоголя тех, кто уподобляется доброй почве: это суть те, «которые все, принятое в себя, по выходе из церкви, возвращают в домах, в семье, в службе, в труде, в отдохновеньях, в увеселеньях, с людьми в беседах и наедине с самим собою» (6, 366),³⁰

²⁷ Христианское чтение. СПб., 1843. Ч. III. С. 351.

²⁸ См.: 9, 488, 658, 659.

²⁹ *Димитрий Ростовский, св.* Розыск о раскольнической Брынской вере. М., 1855. С. 292. Или: «...и якоже Бог в трех лицах, тако и душа человеческая в трех силах: ума, слова и духа; и якоже слово от ума, и яко дух от ума, тако Сын и Дух Святой от Отца; яко ум без слова и духа быти не может, тако Отец без Сына и Духа Святаго не был никогдаже, и быти не может» (*Димитрий Ростовский, св.* Сочинения: В 5 т. М., 1839. Т. 1. С. 89). Ср. также: Там же. М., 1849, Т. 4. С. 14—15.

³⁰ И далее: «Словом, всяк верный стремится быть тем, и слушающим и творящим вместе, которого обещает Спаситель уподобить мужу мудру, строящему храмину не на песке, но на камени, так что, если бы тут же, по выходе из церкви, набежали на него дожди, реки и вихри всех бедствий,

Этот же оттенок носит у Гоголя и толкование упомянутой ектеньи об оглашенных. По Муравьеву, когда последние уходят, всякий верный должен подумать, «какого наказания достоин он, если, по удалении из храма людей, не посвященных еще в таинства христианские, он, не отчуждаемый от сих же таинств, пребудет равнодушным или не благоговейным *во время их совершения*».¹ По Гоголю, — вспомнить, что не ввел еще Христа в свою жизнь, что не имеет еще «огня всепрощающей любви к брату» (6, 368), что, крестившись во имя Христа, не возродился в духе, и помолиться о том, чтобы Господь причислил его к тем истинно верным, «которые присутствовали при литургии в первые веки христиан» (6, 369).

Следующее чрезвычайно важное место — толкование возгласа: *Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа...* Муравьев ссылается здесь на исполнение заветания Христова: *заповедь новую даю вам, да любите друг друга...* (Ин. 13: 34). Дмитриевский оставляет самый возглас вообще без толкования. Но Гоголь вновь находит повод вернуться к своей излюбленной теме троической любви, и в известном смысле она достигает здесь своей кульминации: «Стоя на амвоне, диакон, как было у первых христиан, призывает всех ко взаимной любви словами: „Возлюбим друг друга, да единомыслием исповедаем...“ Окончанье призыванья подхватывает лик поющих: „Отца, и Сына, и Святаго Духа, Троицу единосущную и нераздельную“, возвещая, что, не полюбивши друг друга, нельзя полюбить Того, Кто весь одна любовь, полная, совершенная, содержащая в своей Троице и любящего, и любимого, и самое действие любви, которою любящий любит любимого: любящий — Бог Отец, любимый — Бог Сын, и сама любовь, их связующая — Бог Дух Святой» (6, 373). Как видим, августинова формула³² служит здесь телеологической

его духовная храмина осталась бы неподвижная, как твердыня на камени» (там же).

³¹ Христианское чтение. 1841. Т. 1. С. 106.

³² «Мы не говорим еще о вышнем и не говорим еще о Боге Отце, Сыне и Святом Духе, но о том несовершенном образе, только лишь образе, который есть человек (...). Итак, всего есть трое: любящий, то, что любят, и любовь» (*Августин Аврелий, блаж.* О Троице: В 2 ч. М., 2005. Ч. 2. С. 261). Ср.: «Хотя желание, т. е. поиск, по-видимому, не есть любовь, которой то, что познано, любимо (ибо в этом случае мы все еще стремимся познавать), все же оно есть нечто того же рода. Его можно назвать волей (*voluntas*), ибо всякий, кто ищет, желает (*vult*) найти; и если то, что ищут, относится к знанию, всякий, кто ищет, желает знать {...}. И то же само

причиной для взаимной любви христиан, хотя, по мысли самого блаженного, скорее наоборот: нужно сперва возлюбить Бога, который есть Любовь, чтобы смочь любить ближнего, носящего Его образ.³³

В толковании Гоголем собственно евхаристического канона обращают на себя внимание слова о священнике, который, подобно Аврааму, восходит на гору для принесения жертвы и оставляет внизу все земное (6, 380). Это место тем интересней, что сохранившийся фрагмент первоначальной редакции ту же мысль относит ко всякому (!) христианину: «Вознеси же всяк в эту минуту Жертву сию, не просто повторяя вослед за священником слова сии, но совершая вместе самое жертвоприношение. *Всяк христианин в эту минуту есть священник* (курсив мой. — Прот. П. Х.), — взойди же один на высоту духа своего: так же как Авраам всходил на высоту горы, дабы совершить на ней одному жертвоприношение, оставив внизу и жену, и раба, и осла своего» (6, 399).

Лиленфельд обращает внимание на то, что Гоголь часто вкладывает в уста «собранию молящихся» или «всей Церкви» те

желание, которое толкает нас к познанию, становится любовью, когда вещь познана, пока любовь удерживает и охватывает свое драгоценное детище, т. е. знание, и соединяет его с тем, кто его породил. Итак, есть некоторый образ Троицы: [первое] — сам ум, [второе] — его знание, которое есть его детище, и слово его в отношении самого себя, и третье — любовь» (Там же. С. 278—279). Здесь, впрочем, встает тот же вопрос, что и выше при разборе гоголевского толкования Трисвятого: что послужило Гоголю непосредственным источником его мысли, так как знакомство его с августиновым трактатом в первоисточнике невероятно, и снова можно указать на святителя Димитрия: «Он [Христос] никогда не был без любви, без Духа Святаго, Который будучи самою любовью, между Отцем и Сыном посредствует, и Отца с Сыном связует соединением нераздельным» (*Димитрий* Ростовский, св. Сочинения: В 3 т. М., 1840. Т. 3. С. 300). Тщательные поиски позволяют, возможно, указать и более близкий к гоголевской фразе протограф среди сочинений святителя Димитрия или другого представителя киевской учености, митрополита Стефана Яворского, проповеди которого также упомянуты в записных книжках Гоголя (см.: 9, 658).

³³ «Когда Августин говорит о любви к Богу, он может, правда, часто в согласии с традицией приводить заповедь о любви к ближнему, но она, с другой стороны, не имеет у него никакого самостоятельного места и значения (...). Только в той мере, в какой любовь к ближнему своей конечной целью имеет не ближнего, а Бога, оказывается она для Августина вполне легитимной» (*Nygren A. Eros und Agape*: In 2 t. Gütersloh, 1937. Т. 2. S, 260).

«возгласы, молитвы и песнопения», которые «согласно чинопоследованию принадлежат хору».³⁴ Но в данном случае мысль Гоголя выглядит еще более дерзновенно: представление о том, что вся община участвует в евхаристическом приношении, не могло быть почерпнуто им ни в одном из имевшихся у него толкований. Можно только предположить, что здесь мы имеем дело с инверсией особенно известного в Александровскую эпоху, еще к святителю Тихону (а через него и к Арндту) восходящего тезиса о выражении всеобщего священства христиан в принесении ими внутренних духовных жертв покаяния и самоотвержения. При этом в сердце своем они становятся «сами иереи, сами храм, сами жертвенник, сами с душами и телесами жертва, внутрь огонь носят и меч глагола Божия».³⁵ У Гоголя наоборот: принесение духовной жертвы становится соучастием в принесении храмовой евхаристической жертвы.

Эти фрагмент показывает, как много еще загадок скрывают в себе «Размышления...», в дошедшей до нас поздней редакции которых Гоголь стремился, очевидно, именно свои наиболее сокровенные мысли если не изъять совсем, то вписать в общецерковную традицию.

Наконец, самое пристальное внимание следует обратить на «Заключение» «Размышлений...». Оно всецело посвящено воздействию Литургии на мир, и надо сразу признать, что, пожалуй, не имеет в себе параллелей в современной Гоголю русской духовной литературе. Безусловно, самым уязвимым местом его является то, что Гоголь не связывает напрямую воздействие Литургии с Причастием и говорит не столько о частом причащении, сколько о *possessione* Литургии.³⁶ Но даже и так его «Заключение» содержит

³⁴ *Lilienfeld F. von. Gogol als Verfasser der «Betrachtungen über die Göttliche Liturgie».* S. 398—399.

³⁵ Тихон Задонский, *сет.* Творения: В 5 т. М., 1889. Т. 3. С. 77. Ср. в знаменитом слове св. Филарета в Великий Пяток 1816 г.: «Итак, воззрим еще раз на Крест Господень. Се любовь Отца небеснаго распинает за нас едиnorodнаго Сына Своего, — как сообразуется сему наша любовь? Совершаем ли мы дело Авраама (Быт. 22), возношение на жертвенник любви Божией всего нам любезного, без колебания, без остатка собственности, паче упования?» (*Филарет Московский, митр.* Слова и речи. Т. 1. С. 98). Как видно, замечательная находка Гоголя состоит в перенесении этой мысли в литургический контекст, отсутствующий у святителя.

³⁶ Правда, судя по всему, он воспринимал погружение поминальных частиц в потир как своего рода духовное причастие: «Все те частицы, ко-

в себе интуиции, как нельзя более плодотворные для будущего. Для искренне молящегося на Литургии заповеди Христовы становятся исполнимы; присутствовавший на трапезе любви теперь «глядит на всех, как на братьев (...). Он невольно становится милостивей и любовней с подчиненным. Если сам под властью другого, то охотней и любовней ему повинуетя, как самому Спасителю. Если видит просящего помощи, сердце его более чем когда-либо располагается помогать. Если он неимущий, он благодарно принимает малейшее даяние: растроганное сердце его теряется в благодарности, и никогда с такой признательностью не молится он о своем благодетеле» (6, 394); вообще: литургия «нечувствительно строит и создает человека. И если общество еще не совершенно распалось, если люди не дышат полною, непримиримой ненавистью между собою, то сокровенная причина тому есть божественная литургия, напоминающая человеку о святой небесной любви к брату» (6, 394—395). Но более всего таинственное действие Литургии обнаруживает себя на священнике: во всех действиях его подлинно воображается Христос, а слова приобретают «силу врачующего еля и будут на всяком месте словами мира и любви» (6, 395).

Таким образом, очевидно, что гоголевские «Размышления...» не являются простой компиляцией существующих толкований, а содержат оригинальные богословские идеи автора, И кажется, важнейшей из них следует считать не то отмечаемое (в основном зарубежными) исследователями³⁷ смещение акцента с крестной жертвы на Боговоплощение (в конце концов, традиционное символическое прочтение Литургии как истории спасения вполне дает повод этому), но скорее действительно очень важный для Гоголя «Троицкий лейтмотив»: Литургия вводит человека в царство Божественной Троицы — царство любви, — одновременно распро-

торые оставались доселе на дискосе и были вынуты на проскомидии в воспоминание святых, в упокой усопших и в душевное здравие живущих, теперь погружены во святую чашу, и в сем действии их погружения приобщается телу и крови Христовой вся Церковь Его — и та, которая еще странствует и воинствует на земле, и та, которая уже торжествует на небесах» (6, 391).

³⁷ Мнение Фери фон Лилиенфельд было приведено выше, о том же пишет и Амберг: «Обратим внимание, что главная тема „вое пом и нательных“ [Gedememorativen] толкований — воплощение Христа, — как мы видели, многократно занимает центральное место в гоголевском творении» (J4mi2erg L. Kirche, Liturgie und Frömmigkeit im Schaffen von N. V. Gogol. S. 234).

странья его (царства) присутствие в мире и связуя людей по образу любви Божественной Троицы.

Не находя (как уже говорилось) этой мысли в использованных Гоголем толкованиях, мы можем все же предположительно указать на текст, выявляющий прямую связь Евхаристии с Троическим догматом, текст во всяком случае вполне доступный Гоголю и вновь возвращающий нас к бурным событиям Александровской эпохи. Это текст из запрещенной в 1817 г. и вновь изданной в 1825 г. книги Е. И. Станевича «Беседа на гробе младенца»³⁸: «...изменяющие о Иисусе Христе свои понятия, превратят оныя и о сем таинстве [евхаристии]; как и обратно, не почитающие сего таинства по образу учения истинныя Церкви, приведутся впоследствии к ложным понятиям и о Иисусе Христе, и низвертят христианство по своим мечтательным началам (...) *таинство Евхаристии столь само-существенно, как учит о нем истинная Церковь, что токмо на нем одном держится (видимо изъясняется) и все учение о Преев. Троице*»³⁹ Эта выделенная мной курсивом мысль не находит в дальнейшем у автора своего подробного развития,⁴⁰ но вполне могла бы стать эпиграфом к гоголевским «Размышлениям...».

Если же теперь вернуться к «Выбранным местам...», то окажется, что «Размышления...» и наполняют конкретикой жизни загадочное пророчество о явлении «невидимой Церкви»⁴¹ : она об-

³⁸ Интересующихся темой подробнее отсылаю к своей статье, ссылка на которую дана выше.

³⁹ Станевич Е. И. Беседа на гробе младенца о бессмертии души, тогда токмо утешительном, когда истина онаго утверждается на точном учении веры и церкви. СПб., 1825. С. 215.

⁴⁰ В свою очередь, можно думать, что Станевич воспользовался рассуждением своего единомышленника С. И. Смирнова из направленной против Штиллинга рукописной книги последнего «Вопль жены, облеченной в солнце», где Смирнов среди прочего утверждал, что а отличие от иудеев, имеющих один храм, символизирующий Единобожие, мы, христиане, «имеем свою не менее важную причину поклоняться *во многих* храмах *Единому Триаостасному* Богу. Воображая Агнца Божия всею *целостию* своею во одно время присутствующего на многих жертвенниках, мы познаем самым делом *единосущие Сына Отцу* — Божеское *вездесущие Сына*» (Смирнов С. И. Вопль жены, облеченной в солнце или Победная песнь православной Греко-Российской соборной и апостольской Церкви против Победной повести Юнга Штиллинга // ОР РГБ. Ф. 304. К. 2. Ед. хр. 173. Л. 80 об.).

⁴¹ Ср.: «То, что Гоголь в „Выбранных местах“ сказал о церкви вообще, то в особенности относится к Литургии (...). Первым из русских писате-

наружит себя, явит себя, как действие литургии верных, где хотя и совершает все «Сам Верховный Вечный Архиерей» (6, 401), но каждый, — вспомним еще раз раннюю редакцию «Размышлений...», особенно ярко выражающую эту мысль, — *сослужит священнику* и это литургическое сослужение становится основой как вхождения в благословенное Царство троической любви, так и служения любви, преображающего общественную жизнь.⁴²

Безусловно, Николая Васильевича нельзя судить по строгим меркам богословской школы, но он занимает важное место в ряду представителей русской *Laientheologie*, и вполне можно согласиться с приводимым Л. Амбергом мнением Криса Фельми, назвавшего гоголевские «Размышления...» «самыми известными и самыми значительными литургическими комментариями не-богослова в XIX веке».⁴³

Если выдвинутое предположение о его знакомстве с книгой Станевича верно, то в своих «Размышлениях...» Гоголь развивает потенциал, заданные так или иначе предшествующим поколением авторов *Laientheologie*. Если же говорить о гоголевских современниках Николаевской эпохи, то по своей внутренней позиции он, безусловно, ближе к Киреевскому, чем к Хомякову. Здесь и любовь к Оптиной, и такое искреннее стремление к жизни «по святым отцам».⁴⁴ Правда, монашество, судя по всему, в отличие от служебного священства, не входит для него в число делателей

лей и одним из первых среди не-богословов Гоголь заново открывает литургию как эстетическое оформление центрального пункта веры своей конфессии» (*Amberg L. Kirche, Liturgie und Frömmigkeit im Schaffen von N. V. Gogol. S. 237*).

⁴² «Гоголь понял начинающееся с Воплощения и вплоть до крестной смерти и воскресения посредством литургии продолжающееся в жизни верующих действие, как победу упорядоченности, структурности над хаосом» (*Lilienfeld F. von. Gogol als Verfasser der «Betrachtungen über die Göttliche Liturgie».* S. 403).

⁴³ *Amberg L. Kirche, Liturgie und Frömmigkeit im Schaffen von N. V. Gogol.* S. 217.

⁴⁴ Ср. у Хомякова в письме к А. Н. Попову: «Вообще я должен заметить, что я почти всегда в простом и несколько туповатом смысле белого духовенства замечал больше способности понимать истину церковную, чем в многозаучившихся чернецах и иерархах, или в тех набожных мирянах, которые слишком много водятся с монастырскими светилами и пастырями» (Холгяков А. С. Поли. собр. соч.: В 8 т. М., 1900. Т. 8. С. 220), — не в сторону ли Киреевского (или даже и самого Гоголя) намек?

пробуждающейся России — упрек ему все тот же, в незнании жизни: «нужно быть глубокому душеведцу, нужно чувствовать и слышать страдание той половины современного человечества, с которой даже не имеет и случаев сойтись монах; нужно знать не свою жизнь, но жизнь многих» (6, 550); — однако если прочие представители *Laientheologie* этого времени были едины в своем неприятии богословской школы и Запада, то Николай Васильевич, хотя и не прочь был при случае поучить священство, придерживался в этом отношении гораздо более корректных взглядов. В то же время принципиально важно, что в своем учении о Евхаристии⁴⁵ он интуицией гения уловил потребности времени, хотя и не умел еще богословски точно выразить их. Если хомяковские представления о Церкви любви и оказали свое влияние на писателя,⁴⁶ то в своем переживании Литургии как центра церковно-общественной жизни, Гоголь в своем роде уникален и может быть назван предтечей того «евхаристического возрождения», которое приходит в русскую традицию в конце XIX — начале XX века.

⁴⁵ Генезис этого учения еще нуждается в тщательном проработке.

⁴⁶ Среди неочевидных, но характерных мест: «Распростерши антиминос, — напоминающий время гонений христиан, когда церковь не имела постоянного пребывания и, не могши переносить с собою престола, стала употреблять сей плат с частицами мощей, и который остался как бы в возвещенье, что и ныне не прикрепляется она ни к какому исключительному зданию, городу или месту (курсив мой. — *Прот. П. Х.*), но как корабль носится поверх волн сего мира, не водружая нигде своего якоря: ее якорь на небесах, — распростерши сей антиминос, он приступает к престолу так, как бы приступал к нему в первый раз и как бы только теперь готовился начинать настоящее служение» (6, 370). Ср.: у Хомякова: «Церковь называется *единою святою, соборною* (кафолическою и вселенскою), *апостольскою*; потому что она едина и свята, потому что она принадлежит всему миру, а не какой-нибудь местности; потому что ею святится все человечество и вся земля, а не один какой-нибудь народ или одна страна» (*Хомяков А. С. Поли. собр. соч. Т. 2. С. 6*), — и ниже, в примечании: «Как непогрешимость в мертвой вере есть сама по себе ложь, как мертвенность ее выражается и тем, что эта непогрешимость связана с предметами мертвой природы, с местом жительства или с мертвыми стенами, или с преемством епархиальным или с престолом (Там же. С. 19).