(cc) BY

Лазарев Алексей Александрович
аспирант
ФГБОУ ВО «Волгоградский государственный
социально-педагогический университет»
г. Волгоград, Волгоградская область

ФЕНОМЕН СВЯТОСТИ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ Б.К. ЗАЙЦЕВА

Аннотация*: художественное воспроизведение феномена святости в творчестве Б.К. Зайцева – сложный и разноплановый процесс. Он основан на принципах коллажирования документальных элементов и авторского домысла, на включении элементов беллетризации, что привело к обновлению жанровой парадигмы агиографического повествования. В статье рассмотрен образ православного подвижника Сергия Радонежского, данный автором в сопоставлении с католическим святым Франциском Ассизским.*

Ключевые слова*: феномен святости, агиография, беллетризация, домысел, католичество, православие, чудо, С. Радонежский, Ф. Ассизский, Б.К. Зайцев.*

Восхождение Б.К. Зайцева к идеалам христианского подвижничества было связано с постижением феномена святости, многократно проявившегося в истории России. Не случайно одним из первых его произведений на чужбине оказалась повесть «Преподобный Сергий Радонежский» (1925).

В высшей степени закономерно, что святой подвижник земли русской, чудотворец и основатель множества монастырей, в том числе знаменитой Свято-Троицкой лавры, Сергий Радонежский особо почитался православными эмигрантами. Бесконечно привлекательным был этот спокойный, светлый, гармоничный облик далекого соотечественника, благословившего Дмитрия Донского на освободительную битву. В полном смысле слова он окормлял русских изгоев XX столетия на чужбине, кем бы и где бы они ни были.

Прослеживая жизненный и духовный путь преподобного, Б.К. Зайцев (что следует из его же собственного комментария) опирался не столько на

Content is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 license (CC-BY 4.0)

известнейший древнерусский источник XV в. «Житие и чудеса преподобного Сергия Радонежского, записанные преподобным Епифанием Премудрым, иеромонахом Пахомием Логофетом и старцем Симоном Азарьиным», сколько на более позднее жизнеописание, составленное иеромонахом Никоном (Н.И. Рождественским), и историческое исследование проф. Е.Е. Голубинского [3, т. VII, с. 69–74: см. также: 6, с. 112–122].

Однако агиографическое повествование Зайцева своеобразно, и это своеобразие заключается в том, что через всю повесть, в открытой или латентной формах, проходит сопоставление православного святого с католическим – Сергия Радонежского с Франциском Ассизским, которое, как оказалось, не менее закономерно.

Из всего сонма католических святых Франциск Ассизский был наиболее известен и любим в православной России. И популярность его достигла апогея в первые десятилетия XX века в связи с тяготением поэтов Серебряного века, с которым прочными нитями связано творчество Зайцева, к западноевропейскому Средневековью. Своеобразной пропагандой идей католического святого можно считать оригинальные сочинения и переводческую деятельность Вяч. Иванова, Д. Мережковского, К. Бальмонта, Л. Эллиса, А. Блока и др. В этот период дважды выходили на русском языке «Цветочки св. Франциска Ассизского» – флорилегиум, представляющий собой антологию народных легенд и сказаний об итальянском праведнике. Популярностью пользовались книги П. Сабатье, В. Герье, М. Соловьева, В. Конради, священника А. Ельчанинова и др., посвященные «апостолу нищеты и любви». Кстати, в 1911 г. сам Зайцев предлагал книгоиздателю К.Ф. Некрасову осуществить издание «Цветочков св. Франциска Ассизского» в собственном переводе: «Это мне перевести хочется уже довольно давно, вещь на 4–41/2 л< истах> (приблизительно!), – и я очень ее люблю» [3, т. X, с. 85].

Заметим также, что в далеко неоднозначном сочинении И.А. Ильина, вызвавшем немало нареканий уже одним своим названием – «О сопротивлении злу силою», имя святого Франциска вписано в общий ряд подвижников русской

Содержимое доступно по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 license (CC-BY 4.0)

православной веры вместе с именами Макария Великого, патриарха Гермогена, оптинских старцев, от чьих ликов исходит «волна доброты, чистоты и благородства <…>» [4, с. 419].

Безусловно, позиция Б.К. Зайцева была идентичной. Показателен, в частности, тот факт, что некоторые из вышеназванных сочинений находились «под локтем» главного героя рассказа «Студент Бенедиктов», задумавшего сочинение о Франциске Ассизском [3, т. I, с. 304]. И дело было не в академическом интересе к исторической личности. Почитаемый святой вернул отчаявшемуся юноше, решившемуся на самоубийство (к счастью, неудавшееся), ощущение беспредельной радости бытия. «Ты – несчастная тварь», – шептал ему демон, – твой удел горе, отчаянье, бедность… Кто полюбит тебя? Ты – ошибка творенья. Исправь ее». – «Вся твоя жизнь пред тобою», – говорил кто-то другой, вспомни ее. Ты был чист и честен с колыбели. Ты не поддался в нежном детстве, и теперь ты, пишущий о святом Франциске, – отступаешь? Ты сдаешься, рыцарь?» [3, т. I, с. 312]. Рыцарь не сдался: «Он вошел в свой флигель – трудовую келью, где лежали книги, где ждал его св. Франциск. Это все было его. Он взял со стола книгу, и раскрыл. Его взор упал на строки: «На заре крики горных соколов будили св. Франциска на высотах Альверны» [3, т. I, с. 318]. Поистине: это был зов свыше, побуждающий к духовному преображению персонажа.

Отдавая в полной мере должное великому Ассизцу, Б.К. Зайцев в то же время настойчиво подчеркивает некую оппозиционность двух психо-поведенческих моделей: эмоциональность святого Франциска, переходящая в экзальтацию, и преобладание разумной сдержанности в характере преподобного Сергия. Говоря о последнем, автор пишет: «В нем не было экстаза, как во Франциске Ассизском. Если бы он был блаженным, то на русской почве это значило б: юродивый. Но именно юродство ему чуждо. Живя, он с жизнью, с семьей, духом родного дома и считался, как и с ним семья считалась. Потому к нему неприменима судьба бегства и разрыва» [3, т. VII, с. 27].

В данном случае Зайцев имеет в виду уход Франциска из родительского дома, ссору с отцом, богатым купцом Пьетро де Бернардоне, который не

Content is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 license (CC-BY 4.0)

испытывал ни малейшей симпатии к религиозным упованиям сына. Этот широко известный эпизод позволяет евангельские максимы трактовать буквально: «Враги человеку – домашние его» (Мф.: гл. 10, ст. 36); «Всякий, кто оставит домы или братьев, или сестер, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную» (Мф.: гл. 19, ст. 29).

Уход же Сергия Радонежского из семьи происходил по другому «сценарию»: гладко и спокойно, без трагической развязки. «Отец просил его не торопиться. – Мы стали стары, немощны; послужить нам некому; у братьев твоих немало заботы о своих семьях. Мы радуемся, что ты стараешься угодить Господу. Но твоя благая часть не отнимется, только послужи нам немного, пока Бог возьмет нас отсюда; вот, проводи нас в могилу, и тогда никто не возбранит тебе» [3, т. VII, с. 29–30]. Если св. Франциск в «светлом экстазе» отрешенно ринулся в глубины подвижничества, то Сергий (в то время еще Варфоломей) поступает, следуя сыновнему долгу.

У Зайцева противопоставление Сергия Радонежского, воплощающего «север духа», «блаженному из Ассизи» многоаспектно. Писатель подчеркивает, что основатель Лавры не был проповедником-миссионером: «<…> ни он и ни ученики его не странствовали по великорусской Умбрии с пламенною речью и с кружкою для подаяний. Пятьдесят лет он спокойно провел в глубине лесов, уча самим собою, «тихим деланием», но не прямым миссионерством. И в этом «делании» – наряду с дисциплиною душевной огромную роль играл тот черный труд, без которого погиб бы он и сам, и монастырь его. Св. Сергий, православный глубочайшим образом, насаждал в некотором смысле западную культуру (труд, порядок, дисциплину) в радонежских лесах, а св. Франциск, родившись в стране преизбыточной культуры, как бы на нее восстал» [3, т. VII, с. 37].

Некоторыми эмигрантами, пытавшимися осмыслить причины революционного переворота, выдвигалась идея, в ракурсе которой православие осмыслялось как пассивное вероучение, противопоставленное житейским нуждам и оторванное от общественных проблем, в то время как католичество проявляло значительно большую социальную активность.

Содержимое доступно по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 license (CC-BY 4.0)

Данное утверждение не вполне справедливо. «Трудовой или созерцательный монастырь или образ жизни, наиболее соответствует идеалу, вытекающему из учения Христа?» – скорее риторически вопрошает епископ Варнава (Н.Н. Беляев). И подчеркивает, что русская православная церковь давно дала ответ на этот вопрос. «Деяние или видение», активная деятельность или созерцательная умиротворенность – российская действительность такой дилеммы, тем более антагонизма понятий не знала. Епископ напоминает, что при трудовых монастырях, к которым относятся Оптина пустынь, Соловки, Валаам, всегда существовали скиты для созерцателей. «<…> По мере духовного созерцания человек проходит все степени его, начиная от «деяния» – от делания руками – до «видения» умными очами Божественного света» [2, с. 297].

Сергий Радонежский – лучшее подтверждение этой мысли. Б.К. Зайцев, нисколько не умаляя духовного величия праведника, делает акцент на величии земном. В его повествовании о. Сергий, исцелитель и чудотворец, – одновременно «участник и политики и малых дел житейских» [3, т. VII, с. 68], «плотник-святой», от «благоухания» которого веет «ароматнейшей стружкой» [3, т. VII, с. 69]. В этом резкое отличие от св. Франциска: «Блаженный из Ассизи не чувствовал под собой земли. Всю недлинную свою жизнь он летел, в светлом экстазе, над землей, но летел в «люди», с проповедью апостольской и Христовой <…>. Поэтому и не мог, в сущности, ничего на земле учредить (учредили за него другие). И труд, то трудолюбие, которое есть корень прикрепления, для него несущественны» [3, т. VII, с. 37]. Как нечто «немыслимое для Запада» Зайцев характеризует решение игумена пойти в услужение к монаху своего же монастыря за «решето с кусками гнилого хлеба» [3, т. VII, с. 38].

Но что прочно скрепляет эти два образа – так это отвращение к накопительству. «Сергиева обитель продолжала быть беднейшей». Не хватало воска для свечей, лампадного масла, насельники часто голодали и пр. «Но в Сергиевой пустыни при треске, копоти лучин читали, пели книги высшей святости, в окружении той святой бедности, что не отринул бы и сам Франциск» [3, т. VII, 38].

Content is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 license (CC-BY 4.0)

Зайцев был убежден, что кротость и скромность не тождественны пассивности, поскольку эти качества способствовали великим свершениям в истории России.

Как известно, агиографическое пространство формируется на перекрестке нескольких традиций – историографической, мемуарной, беллетристической. В фокусе исследовательского внимания наших дней часто оказывается нарративные стратегии, основанные на интеграции субъективного, личностного и объективного, документального элементов в повествовании. Каждая из этих тенденций нашла свою реализацию у Зайцева, но в разной степени. Как справедливо отмечает Т.Н. Потницева, любое жизнеописание можно назвать жанром, который «постоянно ускользает», и эта аморфность внутренней природы существенно затрудняет понимание «логики его парадигматических сдвигов» [7, с. 15]. Именно поэтому дифференциация атрибутивных и модусных признаков жизнеописания, тем более агиографического, целесообразна.

Казалось бы, жизнеописание святого не терпит беллетризации, тем более проникновения элементов вымысла. Однако данная точка зрения была полностью опровергнута еще в 1970-е г. новаторским трудом авторитетных ученых-медиевистов Института русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР, доказавших органичность для древнерусской литературы беллетристического начала.

Если говорить об элементах беллетризации у Зайцева, то следует подчеркнуть его тяготение к бытовизации описаний, стремление выйти за пределы религиозной модели поведения как специфически замкнутой и ограниченной. Даже признавая отсутствие «светлой мерности» в феномене юродства, писатель считал его «явлением замечательным и глубоко русским», замечая, что Россия знала не только великих подвижников-юродивых, типа Василия Блаженного, но и «юродивых не-святых, юродивых в быту, в разных слоях – от баб-кликуш и деревенских «дурачков» до писателей. Может быть, капля юродства вообще у нас в крови, это наша опасность и болезнь – но и наше своеобразие» [3, т.VII, с. 353].

Аналогичный ход предпринят и в повести о Сергии Радонежском. Так, ключевое событие жития – встреча отрока Варфоломея со старцем – изображено как

Содержимое доступно по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 license (CC-BY 4.0)

обычная «деревенская картинка, так близкая и так понятная через шестьсот лет! Забрели куда-то жеребята, и пропали. Отец послал Варфоломея их разыскивать. Наверно, мальчик уж не раз бродил так <…> похлопывал бичом, волочил недоуздки» [3, т. VII, с. 26]. Некоторому «заземлению образа служит и его психологизация, в целом чуждая классической агиографии.

Более того, как следует из подзаголовка упоминавшейся книги «Истоки русской беллетристики» – «Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе», авторы основное внимание уделили сюжету, который динамизирует текст, разворачивает его как процесс, протекающий непосредственно перед читателем: здесь и сейчас. Читатель иногда ставится в тупик, не будучи способным однозначно осмыслить ситуацию.

В высшей степени знаменателен с этой точки зрения эпизод с воскрешением преп. Сергием умершего мальчика. Сам чудотворец ни о каком чуде не говорит и собственные действия объясняет чрезвычайно просто. Воскресив ребенка, он внушает отцу: «Напрасно ты так и смутился. Отрок вовсе и не умирал» [3, т. VII, с. 41]. И читателю приходится додумывать, что было в реальности. Для самого же преподобного чудеса были совершенно естественны, поскольку, не чураясь буден, его душа жила в метафизическом измерении. «Чудо есть праздник, зажигающий будни, ответ на любовь. Чудо – победа сверхалгебры, сверхгеометрии над алгеброй и геометрией школы. Вхождение чудесного в будни наши не говорит о том, что законы буден ложны. Они лишь – не единственны» [3, т. VII, с. 40]. Этот авторский комментарий в высший степени справедлив по отношению к преподобному: «на закате» дней он удостоился явления Богоматери.

Можно сказать, что действия русского святого подразумевают оппозицию *эмоция – разум*. Причем, разум православного игумена предстает не как рацио, но как форма выражения высокой мудрости, глубочайшего постижения сути бытия. Этой же мысли подчинено сопоставление со святым Франциском.

Не случайно Зайцев упоминает о св. Кларе, настоятельнице монастыря, которая была светлым ангелом-хранителем Ассизского мудреца [3, т. VII, с. 64].

Content is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 license (CC-BY 4.0)

Однако, подчеркнем, рассказы о серафических видениях, которые, как известно, посещали Ассизца, в повести отсутствуют.

И в этом отсутствии, как ни парадоксально, проявляется та «светлая мерность», которую Зайцев особо выделил в знаменитом труде Г.П. Федотова «Святые Древней Руси». По его мнению, религиозный мыслитель прав, отрицая в самом характере русской святости наличие крайностей аскезы. Обращаясь к всегда сдержанному и умиротворенному Сергию, Зайцев говорит о принципиальном несходстве его жизненной и поведенческой позиции с Антонием Великим. «Сергий явил тип русского святого – самая яркая фигура древней святости (труд, доброта, молитва, ласковость – и никаких порывов, ничего драматического)» [3, т. VII, с. 352].

Таким образом, в агиографическом нарративе Зайцева синтезируются две противоположные тенденции. С одной стороны, налицо стремление к фактической достоверности и даже «наукообразности», что выражается во включение в текст цитат из летописей и научных исследований, наличие обширных примечаний, ссылок на исторические источники. С другой – явно прослеживается попытка беллетризации повествования, обозначившаяся у Зайцева в художественных биографиях В.А. Жуковского, И.С. Тургенева, А.П. Чехова. Правда, Ю.М. Прозоров не соглашается с определением «беллетризованные биографии», которое часто прилагается к этим произведениям. По мнению ученого, это означает «превращение исторических лиц в литературных героев, внесение элементов художественного вымысла в достоверные и документированные жизнеописания», что чуждо автору [8, с. 40].

Позволим не согласиться: вымысел действительно чужд зайцевским жизнеописания, но домысел не просто возможен, но необходим. И он присутствует, когда документальный факт необходимо облечь в художественную форму, подчиненную определенным законам. Сказанное касается и повести «Преподобный Сергий Радонежский».

Содержимое доступно по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 license (CC-BY 4.0)

Обратим внимание на еще один момент. Некоторые исследователи, сопоставляя преподобного Сергия и святого Франциска, пишут об антитезе Восток – Запад [1, с. 103–115].

Конечно, судя по мимолетным замечаниям, данная антитеза присутствовала в сознании Б.К. Зайцева. Но она не выходит на первый план, поскольку автору важнее метафизические параметры феномена святости как таковой: упование на милость Божию, апология евангельской бедности, принципиальное неприятие умозрительных решений, стремление к внутреннему преображению, т.е. обожению. Стигматы Франциска сравнимы с добровольным распятием Сергия на одном из камней, на котором он, словно столпник, неустанно призывал имя Иисуса тысячу дней и тысячу ночей.

Опираясь на Павла Флоренского, можно сказать, что в общем христианском контексте эти святые выступают как евангельская «двоица»: «<...> духовность вообще – имеет основой пребывание учеников по два. «Двое» не есть «один да один», но нечто по существу более многознаменательное и могучее». Как напоминает религиозный мыслитель, именно двоице Христос дал власть побеждать зло и силу исцелять [9, с. 419–420]. Безусловно, повествование Б.К. Зайцева – достоверная иллюстрация данного положения.

Список литературы

1. Бьянки Э. «Человек Божий» в средневековой литературе: святой Франциск Ассизский и преподобный Сергий Радонежский. Опыт типологического сопоставления / Э. Бьянки, Э. Майнарди // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 54. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. – С. 103–115.

2. Варнава, епископ (Н.Н. Беляев). Основы искусства святости. Опыт изложения православной аскетики. – Нижний Новгород: Изд-во братства во имя святого князя Александра Невского, 2002. – 592 с.

3. Зайцев Б.К. Собрание сочинений: в 11 т. / Б.К. Зайцев. – М.: Русская книга, 1999–2001.

4. Ильин И.А. Сочинения: в 2 т. Т. 1: Философия права. Нравственная философия / И.А. Ильин. – М.: Медиум, 1993. – 509 с.

Content is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 license (CC-BY 4.0)

5. Истоки русской беллетристики. Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе / отв. ред. Я.С. Лурье. – Ленинград: Наука, 1970. – 597 с.

6. Любомудров А.М. Книга Бориса Зайцева «Преподобный Сергий Радонежский» / А.М. Любомудров // Русская литература. – 1991. – №3. – С. 112–121

7. Потницева Т.Н. Мэри Уолстонкрафт Шелли: «Последняя из славного поколения…» / Т.Н. Потницева. – Днепропетровск: Изд-во ДНУ, 2008. – 128 с.

8. Прозоров Ю.М. Творческая родословная SUB SPECIE истории литературы. Биографические повествования о русских писателях в творчестве Б.К. Зайцева / Ю.М. Прозоров // Русская литература. – 2013. – №1. – С. 33–52.

9. Федотов Г.П. Святые Древней Руси / Г.П. Федотов. – Париж. -YMCA-Press, 1931. – 277 с.

10. Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины: в 2 т. Т. 1 (1) / П.А. Флоренский. – М.: Правда, 1990. – 490 с.

Содержимое доступно по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 license (CC-BY 4.0)