

**ХРОНИКИ МЕЖДУНАРОДНЫХ НАУЧНЫХ КОНФЕРЕНЦИЙ  
«ПРАВОСЛАВИЕ И РУССКАЯ КУЛЬТУРА»  
(1994—2003)**

**1994**

В Институте русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук с 3 по 5 мая 1994 года проходила конференция «Православие и русская культура». Замысел такой конференции не случайно возник именно в этом центре изучения русской словесности. Деятельность Института всегда связывалась с тем культурным наследием, которое непосредственно восходит к христианской традиции: с древнерусской письменностью, с творчеством писателей XIX века. Религиозно-философская проблематика входила в круг исследовательских задач и во времена неблагоприятные для ее разработки, о чем свидетельствуют, например, труды Отдела древнерусской литературы, Полное собрание сочинений Достоевского, ряд публикаций журнала «Русская литература». Нынешняя конференция показала, что серьезное продумывание темы «Православие и культура» в нашей филологической и философской среде началось не вчера и, в сущности, мало зависит от внешней либерализации общества. То, что в течение десятилетий обсуждалось конфиденциально, теперь произносится публично. И обнаруживается, что движение мысли не прекращалось и что доступ к ее истокам не закрывался для тех, кто был внимателен к ценностям христианства. Литература прокладывала в толщах жизни каналы, по которым духовный опыт прошлого приходил к тем, кто был способен воспринять его, кто в нем истинно нуждался. По этим каналам зачастую восстанавливалось общение Церкви с интеллигенцией, по ним продвигались идеи русских религиозных мыслителей.

Дни проведения конференции — дни Светлой седмицы — придали ей праздничный характер, она стала одним из основных собы-

тий второго Санкт-Петербургского пасхального фестиваля и проходила под аккомпанемент «звонильной недели» и концертов духовной музыки.

Перед открытием **о. Павел (Красноцветов)**, настоятель Князь-Владимирского собора, сотворил начало и все присутствующие (которых едва мог вместить большой конференц-зал) пропели Пасхальный тропарь.

В небольшом выступлении о. Павел сказал: «Мир сейчас разделен, культура не должна еще более усиливать этот внутренний диссонанс. Люди, представляющие науку, призваны служить высоким духовным ценностям Православия, особенно ныне, когда западная идеология стремится разрушить глубинную его структуру». О. Павел выразил основной пафос конференции, эпиграфом к которой были избраны слова Ф. М. Достоевского: «Кто не понимает (...) Православия (...) тот никогда не поймет и народа нашего».

Определяя задачи конференции, директор Пушкинского Дома **Н. Н. Скатов** во вступительном слове отметил, что «нынешнее событие в силу драматизма русской истории приобретает характер запоздалого искупления».

Первый день работы конференции был посвящен проблеме «*Церковь и мирская культура*».

В начале своего доклада «**Язык Церкви и язык литературы**» **В. А. Котельников** напомнил присутствующим слова митрополита Филарета Московского, произнесенные им в Светлую седмицу полтора века назад: «Таинство дней Пасхальных Церковь знаменует чтением Иоаннова пролога: „В начале бе Слово, и Слово бе к Богу“, — здесь виден призыв к духовной работе, здесь усматривается трудный урок чадам Церкви на День веселия». Развивая эту мысль, В. А. Котельников сказал: «Трудный урок задан и нам, к нам взывает сегодня Воскресение. Именно о Слове должно нам задуматься и о путях нашего словесного делания. Богословие — это обнаружение Бога в слове, что с наибольшей полнотой происходит в Откровении. Но это происходит и на иных ступенях словесного творчества: истинный поэт богословствует в меру благих даров своих, в меру обращенности к Логосу. Многие из отцов и учителей Церкви к высотам религиозно-мистических созерцаний шли путем словесного художества — Григорий Назианзин, Ефрем Сирин, Симеон Новый Богослов, Иоанн Дамаскин. Христианство восстанавливает онтологическую цельность языка, рассеянные по миру слова

оно возвращает к Богу. Насколько поэзия содействует тому, настолько она становится христианским делом».

Сегодняшнее состояние нашей религиозной и умственной жизни дает немало поводов вспомнить о культурно-исторических концепциях евразийства. В докладе **Ю. К. Герасимова «Религиозная позиция евразийства»** было отмечено, что идеология евразийства содержала не только прогностическую программу строения России в постбольшевистский период, но и концепцию религиозно-культурного обновления, «ибо вопросам религии евразийцы придавали первостепенное значение, признавая Православие твердыней духа, считая православное самонахождение России залогом ее культурно-исторической самостоятельности». В предложенных евразийцами решениях докладчик усматривает бесполезные для нас указания и предостережения. Они должны быть услышаны, ибо немалая часть интеллигенции вновь одержима иллюзией «своего» Бога, обретаемого помимо Церкви, а в другой части явно усиливается тяга к неавраамитическим конфессиям, к эзотерическим культам и теософии.

Доклад **архимандрита Августина «Очаг православия в Голландии. (Великая княгиня Анна Павловна)»** явился важным культурологическим изысканием в сфере межконфессиональных отношений. Выступавший отметил, что великой княгине Анне Павловне обязана Церковь русская устройством православного храма в Гааге, вообще расширением сферы действия православной культуры.

Малоизученной теме посвятил свое выступление **«Деятельность архимандрита Феодора (Бухарева) — религиозное оправдание культуры» А. П. Дмитриев**. Докладчик, в частности, сказал: «Искусство, искренно ищущее истину, всегда, пусть бессознательно, следует Христу, поскольку является единством Божественной идеи и чувственного образа»; «В своем критическом методе Бухарев действительно подражает Христу, распинается за греховные отступления от истины братьев-писателей, показывая, что лучшие художники мыслили в категориях Православия. Бухарев опирается, прежде всего, на традиции библейской экзегетики, выявляет в художественном произведении нравственные и богословские проблемы с целью уловить их глубинный духовный смысл. Он является главным представителем догматико-созерцательного направления духовной критики, ему чужд апологетико-полемический подход к мирской литературе. В свете бухаревской христологии произведения русской классической литературы оказываются сродни богословствованию, пастырскому учительству, только воплощенному в яркие образы».

Однако культурно-экклезиологический пафос Бухарева был весьма далек от подлинно православного взгляда на искусство Нового времени, как показали следующие доклады. Наиболее последовательно и определенно этот взгляд был высказан святыми отцами, подвижниками XIX—XX веков, в частности епископом Кавказским Игнатием, недавно причисленным к лику святых. В докладе **А. М. Любомудрова «Святитель Игнатий (Брянчанинов) и проблема творчества»** была подчеркнута главная мысль святителя: во всех произведениях художника, не очистившего свое сердце молитвой и покаянием, неизбежно содержится «добро, смешанное со злом». Мирская культура преуспела в изображении зла и пороков, но оказалась неспособной адекватно отражать духовную реальность, Божественную Истину («Благовестие же Бога да оставят эти мертвецы!» — таков суровый приговор владыки Игнатия многим писателям-классикам), подменяя истинное представление о мире порождениями «плотского мудрования». Но как же быть художнику, пришедшему к вере и Церкви? Владыка предлагает культуре узкий (в евангельском смысле) путь святости: художник-христианин должен начать с глубочайшего личного покаяния, плача о своих грехах. И основанием подлинно христианского творчества должно стать не самовыражение, но самоотвержение.

Чрезвычайно созвучными этим мыслям оказались **воззрения на искусство и молитву подвижника XX века старца Софрония (Сахарова)**, изложенные в докладе **Л. А. Ильюниной**. Драгоценный для нас духовный опыт о. Софрония, запечатленный в его творениях, свидетельствует о ложности распространенного мнения о «равнозначности» путей святости (православной аскезы) и творчества в деле спасения. Строги и бескомпромиссны суждения старца, касающиеся онтологии художественного творчества: «Мир человеческой воли и воображения — это мир „призраков“ истины. Этот мир человека — общий с падшими демонами, и потому воображение есть проводник демонической энергии... Божественные созерцания даются человеку не тогда, когда он их ищет, а тогда, когда душа сойдет в ад покаяния и действительно ощутит себя хуже всякой твари».

**Иерей Геннадий Украинский** избрал для своего доклада тему «**Достоевский и преподобный Исаак Сирин**». В выступлении о. Геннадия был представлен оригинальный богословско-литературоведческий анализ романа Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы», свидетельствующий о том, что художественные находки русского

классика были освящены богодухновенными прозрениями отца Церкви VII века.

Результатом обстоятельных архивных разысканий были сообщения **И. М. Ольшанской** «**Монах Иувиан — летописец Валаамского монастыря**» и **С. В. Тарасовой** (ныне монахиня **Нонна**) «**Отец Иоанн Кронштадтский в восприятии русской интеллигенции**».

Первый день работы конференции завершился кратким выступлением **А. Л. Казина**, которое носило информативный характер. А. Л. Казин охарактеризовал основную проблематику вышедшего в свет по благословию владыки Иоанна философско-религиозного сборника «Русский крест».

Во второй день конференции работали две секции: «*Русские мыслители и Православие*» и «*Литература средневековья и Нового времени*».

В докладах первой секции преобладала философско-богословская проблематика.

Выступление **А. А. Грякалова** «**К вопросу об онтологии творчества**» носило полемический характер. Докладчик отметил, что творчество есть сознание смысла делания, возможность постоянно «восходить». А. А. Грякалов показал, что создавать онтологии творчества можно лишь отказавшись от текстоцентрической позиции (и от обусловленных ею методов, в частности от метода деконструкции) и обратившись прямо к творящей личности, которая может быть вполне понята лишь в акте творчества и только с точки зрения христианской антропологии.

Доклад **К. И. Валькова** «**Феномен рационализма и задачи православного духовного просвещения**» затронул тему, содержащую внутренние противоречия. «Плодотворные размышления о рационализме, — отметил выступавший, — содержатся и в трудах святых отцов, и во многих работах русских богословов, писателей и мыслителей серебряного века (С. Булгакова, П. Флоренского, Вл. Эрна, Н. Бердяева, И. Ильина). Однако современная система образования покоится на рационалистической парадигме и можно отчетливо увидеть две слабые точки этого фундамента: лингвистический и математический рационализм. Но структура живой реальности всегда иерархична, и к защите этой естественной иерархии сводится задача православного духовного просвещения».

К спорам западников и славянофилов вернулась в своем докладе **Е. И. Анненкова**. Она подчеркнула, что славянофильские

апелляции к «вере», «внутренней правде» и западнические — к «разуму» и «прогрессу» были и остаются незавершенными репликами в драматическом диалоге о судьбах России.

Доклад **Р. Салиццини (Турин)** «**Деконструктивное христианство**» выявил неожиданный аспект проблемы взаимоотношений русского Православия с внеположными ему культурными контекстами на материале христологической концепции Н. Федорова.

В докладе **К. Г. Исупова** «**Богословие культуры Г. П. Федотова**» внимание было акцентировано на проблеме Духа «как само-раскрытия личности в ее внутреннем артистизме» и его взаимоположении, «Троице — театру личности».

Тема доклада **А. А. Ермичева** «**Бердяев и Православие**» звучит особенно актуально, так как, по словам выступавшего, «мы находимся в одном культурном времени и пространстве с Н. А. Бердяевым, эпоха родилась вместе с ним. Основной темой его жизни стала тотальная интуиция свободы, философия Бердяева — явление цельное, где эволюция взглядов есть способ разработки философских идей, а не измена „теме“».

К не исследованной еще проблеме обратился **А. А. Корольков** в докладе «**Православная философия Ивана Ильина**». Докладчик размышлял об истоках своеобразной «просветительской» простоты ильинского изложения: «Его философский язык специфичен — это западноевропейское просвещение и исконно русские традиции писания в духе „Слова о Законе и Благодати“».

Вероятно, наступает смена контекста, в котором мы воспринимаем творчество Достоевского. Мы еще «дочитываем» его глазами Вл. Соловьева, Бердяева, Карсавина, Флоренского, о чем свидетельствуют доклады **Т. И. Благовой**, **И. А. Савкина**, **А. И. Тафинцева**, но духовная реальность наших дней ведет нас к тому, чтобы связать творчество автора «Братьев Карамазовых» с особым фазисом русского христианства — метаноическим раскрытием православной соборности — в том сложном составе, какой дал XIX век.

Заседание философской секции завершилось докладом **В. А. Фатеева** «**К невидимому Граду**». «В дневниковом наследии Пришвина предстает перед нами как крупный христианский мыслитель, сохранивший поразительное внутреннее единство духовного мира во времена исторически сложные», — отметил докладчик.

Об истории отношений русской словесности с Православием говорилось на заседаниях второй секции, работавшей в течение двух дней.

Оживленное обсуждение вызвали разыскания в области литургических текстов, представленные в докладах **А. С. Слущкого**, **В. М. Лурье**, **В. В. Василика**. Тематически и хронологически при-мыкает к ним доклад **К. К. Ажентьева** «**Православие и русская идентичность**», в котором русская инициатива «литургической цивилизации» была рассмотрена на византийском фоне.

Как показала конференция, основной исследовательский интерес историков литературы сосредоточен на выяснении того, насколько сильным было влияние Православия на светскую словесность и в каких формах оно проявлялось. Такого рода работа и была проделана большинством докладчиков.

**И. Ф. Прийма** избрал для своего выступления тему «**Слово о полку Игореве и православная традиция**». Докладчик оспаривал устоявшийся взгляд на «Слово» как произведение языческое. Анализируя текст памятника, **И. Ф. Прийма** показал, что «ряд образов и метафор „Слова“ строится на библейских сюжетах». «Основная идея „Слова“ — идея жертвенной защиты границ христианского отечества», — подчеркнул исследователь.

Необходимости воцерковления памяти **А. С. Пушкина** был посвящен доклад **Э. С. Лебедевой** «**Пушкин и православный храм**». В докладе была затронута и газетная полемика, вызванная стремлением верующих видеть храм Спаса Нерукотворного и Святоторский монастырь под покровом Православной Церкви. По мнению выступавшей, «из замкнутого музеефицированного пространства Пушкин возвращается в ряд живых явлений христианского духа».

**В. Г. Мороз** представил на суд слушателей доклад «**Священное Писание в поэзии Пушкина**». «Религиозно-экзальтированное исследование творчества **А. С. Пушкина** огорчает», — отметил докладчик. Атеистические соблазны XX века имели совершенно иной смысл в XIX веке. Атеистический код, применяемый часто при изучении раннего Пушкина, снимает явно преувеличенную важность оккультных интересов для пушкинского поколения.

Доклад **И. Ю. Юрьевой** был также посвящен пушкинской теме — «**О библейских источниках у Пушкина**». Исследовательница коснулась проблемы скрытых реминисценций библейской книги Иова в поздней лирике поэта. «Книга Иова связана с неосуществленным замыслом перевода древнееврейского текста. Каков бы был этот перевод? Стихотворным ли? Подражательным?» — задается вопросом докладчица, особо подчеркивая важность того, «что поэ-

зия книги Иова явилась источником глубокого вдохновения для величайшего русского поэта».

Прозвучавшие на конференции «пушкинские» доклады еще раз показали, что подлинное творчество вырастает из даров Святого Духа и, проходя земной круг, освобождаясь от плена стихий, движется к Церкви.

Выступление **В. Н. Захарова** было непосредственно связано с днями Светлой седмицы, с атмосферой духовного праздника. На суд слушателей исследователь представил доклад «**Пасхальный рассказ в русской литературе**». «Пасхальный рассказ учителей. Открытый Достоевским в XIX веке, он занял свое место не только среди газетной беллетристики, но и вошел в большую литературу». Докладчик выразил надежду на будущее возрождение пасхального рассказа.

В нескольких докладах новое освещение получили малоизвестные факты из истории русской религиозности. **В. Е. Багно** обратил внимание на то, что свойственный нашему старообрядчеству утопизм нашел себе неожиданную опору в доктрине Раймунда Люллия, идеи которого в XVIII веке распространялись в рукописях раскольников. **Ю. М. Прозоров** впервые извлек из архивных источников и прокомментировал принадлежащие В. А. Жуковскому переводы фрагментов Библии на русский язык. Своеобразный тип духовного писателя — «синодального романтика» — увидел **В. П. Хавроничев** в Андрее Николаевиче Муравьеве, авторе описаний святых мест России и Востока, а также «Римских писем» к митрополиту Филарету (Дроздову).

Ряд докладов секции «*Литература Средневековья и Нового времени*» был посвящен выявлению и осмыслению христианских мотивов в созидании личности писателя и художественного произведения.

**Н. Ф. Буданова** сделала сообщение «**Рассказ Тургенева „Живые мощи“ и православная традиция**». Исследовательница отметила, что «Записки охотника» и «Дворянское гнездо» позволяют поставить проблему «Тургенев и Православие». Особое внимание Н. Ф. Буданова уделила рассказу «Живые мощи», предложив рассматривать его как обращение писателя к древнерусскому житийному жанру. В докладе «**Храм в творчестве Некрасова**» **Н. Н. Моствовская** предложила нетрадиционный взгляд на наследие Н. А. Некрасова как поэта с христианским мироощущением. Основная часть доклада была посвящена поэме Некрасова «Тишина», которая «дает право судить о некрасовской „русской идее“».

**О. Л. Фетисенко** выступила с докладом «**Псевдохристианские мотивы в поэзии русского народничества (мотив мученичества)**». Докладчица отметила, что социальное восприятие христианства революционерами-народниками повлекло за собой искаженное понимание и употребление евангельской символики в их поэтическом творчестве.

В докладе «**Библейская цитата в эпитафии**» **Т. С. Царькова** проследила эволюцию жанра эпитафии в XIX веке, тонко подметив связь между духовным состоянием общества и цитатной отсылкой эпитафии.

**А. И. Павловский** выступил с докладом «**Путь к вере (из опыта духовного развития А. Ахматовой, М. Цветаевой, О. Берггольц)**», посвященным религиозным мотивам в творчестве названных поэтов.

В докладе «**Способы логического опровержения противника в романе Ф. М. Достоевского „Преступление и наказание“**» **В. Е. Ветловская** аргументировала метод логического поединка, избранный Достоевским, как возможность «косвенного доказательства», где истина постижима в процессе развития событий, приводящих к абсурду. Таким путем происходит обоснование «православно-го воззрения» в «Преступлении и наказании».

Трагическому периоду в духовном пути **Н. С. Лескова** был посвящен доклад **А. Б. Румянцева** «**Лесков и Русская Православная Церковь**». «Художественно-публицистические произведения Лескова — начало его разномыслия с Церковью, — отметил выступавший. — В 1883 году Лесков напишет: „Время Церкви прошло и никогда больше не возвратится“. Его роман „Соборяне“ — аргументация против церковного учения». Однако сейчас, в конце XX века, мы как никогда понимаем, что лишь проникновение в тайну церковной соборности поможет восстановить историческую преемственность русской жизни, осознать себя народом Божиим.

В докладе **А. В. Горегиной** «**Эсхатологические мотивы в лирике А. А. Блока**» поэт предстает перед нами великим провидцем эпохи, основывавшим свое эсхатологическое чувство не только на традиции святоотеческого толкования Апокалипсиса, но и на собственном видении духовного состояния окружающего его мира.

В своем докладе «**О богословствовании св. Кирилла Туровского. (Некоторые предварительные замечания)**» **Ф. Н. Двигнин** остановился на таких содержательных характеристиках Торжественных слов древнерусского проповедника, которые, будучи

свойственны православному тексту вообще, проявляются у св. Кирилла с особенной силой, формируя как движение мысли, так и словесную ткань сочинения. Это стремление к универсальности, предельности космологического и исторического контекста при истолковании праздника; исключительная роль основополагающих семантических противопоставлений и особенно позиций их преодоления; регулярное включение в текст неявных цитат из Писания, которое отсылает просвещенного читателя к их библейскому или богослужебному контексту, дополнительно подтверждающему общий смысл текста. Особое внимание докладчик уделил диалогическому строению гомилий св. Кирилла, в которых истина обычно звучит как ответ сомнению или лжи, что придает своеобразный, достойный отдельного изучения характер изложению православного понимания предмета спора.

Наконец, в докладе **И. А. Есаулова** был затронут методологический аспект современного литературоведения. Последнее, по мнению докладчика, долго игнорировало религиозный элемент в русской словесности и не прочитывало «православный подтекст»; отсюда проистекает необходимость поиска иных, более адекватных подходов к предмету исследования.

При естественной разноречивости частных суждений конференция выявила важную общую мысль: Православие и ныне является глубинной животворящей силой, питающей русскую культуру.

*М. Дмитриева, Л. Калинина*

## 1995

«Кто не понимает <...> Православия <...> тот никогда не поймет и народа нашего» — эта мысль Ф. М. Достоевского стала эпиграфом ко всем традиционным уже конференциям «Православие и русская культура», проводимым в Пушкинском Доме (ИРЛИ) в период Светлой седмицы.

Очередную конференцию, состоявшуюся 26 апреля 1995 года, открыл приветственным словом директор Пушкинского Дома **Н. Н. Скатов**. Поздравив присутствующих, как православных, так и других конфессий, с праздником Светлого Христова Воскресения, он сказал: «Вторая конференция имеет большое значение, так как говорит о возникновении традиции православного литературоведения. Семьдесят лет драматических отношений с религией обострили дан-

ную проблему. Особенная свежесть и трепетность восприятия, свойственные нашим конференциям, также свидетельствуют об этом». Н. Н. Скатов отметил также, что конференция сегодня не некий эпизод в жизни ИРЛИ. Так, например, в 1994 году здесь вышел сборник «Христианство и русская литература», в 1995 году по этой же теме была защищена докторская диссертация В. А. Котельникова, которая сочувственно встречена и в Америке. Подготовлен к печати номер журнала «Русская литература» по материалам Пасхальных конференций. «Итак, традиция укрепляется, с Богом!» — закончил Н. Н. Скатов, передавая слово другим участникам конференции.

Основным аспектам **отношений Православной Церкви и светской литературы** посвятил первый доклад конференции **П. Е. Бухаркин**. В литературоведческих работах происходит замена анализа текста религиозными вопросами, между тем как в художественной литературе эстетика имеет самодовлеющий характер, подчеркнул выступающий. Исследователь отметил также важные различия при изучении проблем: литература — Церковь и литература — христианство.

О возможности гармонического сочетания искусства с верой сказал в своем выступлении **«„Иоанн Дамаскин” А. К. Толстого: Церковь и словесное творчество» Ю. К. Герасимов**. Ученый подчеркнул, что известная поэма графа А. Толстого принадлежит к тем произведениям автора, в которых православное мировоззрение сказалось прямым образом. Обратившись к житийной основе поэмы, а также к изображаемому в ней историческому времени — периоду запрета на иконопочитание, Ю. К. Герасимов привел слова Вл. Соловьева, сказанные через тридцать пять лет после написания «Дамаскина»: «Запрет на песнопения продолжает тему иконоборчества». Исследователь отразил также неоднозначную оценку поэмы современниками.

**А. Л. Казин** обратился в своем докладе к творчеству трех крупнейших представителей религиозно-философской мысли первой половины XX века. «Концепции Ивана Ильина, с одной стороны, и Андрея Белого и Николая Бердяева — с другой, отражают одну из центральных религиозно-этических антиномий христианской культуры — противоречие между благодатной творческой энергетикой мироздания («Божий луч», по слову Ильина) и свободой попущенного зла в творении и познании бытия, — сказал выступающий. — Если Белого и Бердяева объединяли онтология свободы и опыт зла на путях его имманентного преодоления, то направление Ильина — онто-

логия благодати и борьба со злом в целях его духовного, личного и общественного уничтожения».

Пасхальное настроение присутствующих поддержало выступление **Н. П. Саблиной**, посвященное культуре церковнославянского языка в акафистах XX века. «За семьдесят лет безбожия в акафистном творчестве не было перерыва. Акафист всегда оставался самой органичной формой выражения духовной радости», — сказала она. Однако Н. П. Саблина выразила серьезное сожаление, что в новых акафистах, созданных в XX веке, утрачена церковнославянская графика и они во многом русифицированы.

Доклад **С. А. Королева** «„Стыдливость формы“ как черта православной культуры» был посвящен разоблачению новоевропейского трансцендентного субъекта кантианского типа. «Онтологически бесосновный субъект вынужден все время подтверждать свое бытие, если он его заявляет», — сказал выступающий. В подтверждение своих мыслей С. А. Королев привел слова Вольтера: «Есть бесы, которые особенно трудно подлежат заклятию, например бес логики». Говоря о культуре Нового времени, докладчик отметил, что среди отечественных художников слова именно А. С. Пушкин дал русские ответы на европейские вопросы. Противопоставляя русскую и западную культуру, Королев подчеркнул, что так называемое молчание средневековой Святой Руси свидетельствует о ее духовной глубине и сопричастности Богу.

**М. А. Дмитриева** в докладе «Духовный и светский путь князя С. А. Ширинского-Шихматова» обратила внимание слушателей на особенную роль, которую сыграл в судьбе князя Шихматова — известного участника шишковской «Беседы», члена Российской академии наук — архимандрит Юрьевского Новгородского монастыря Фотий (Спасский). Ее речь была в основном посвящена жизни князя Сергея Александровича в иноческом служении.

Программу конференции продолжил доклад **Ю. В. Стенника** «От вольтерьянства к ценностям христианской веры (на материале творчества Д. И. Фонвизина)». Фонвизин воплотил в своих созданиях тот уровень христианской веры, который существовал тогда в бытовой жизни, сказал исследователь, а именно ханжеское отношение к Богу. Он отметил также, что перерастание материалиста Фонвизина в правоверного по сознанию человека состоялось за год до смерти писателя.

Эволюцию восприятия образа Иерусалима в русской романтической традиции представил участникам конференции **А. В. Мото-**

**рин.** Его доклад назывался «**Образ Иерусалима в русском романтизме**». В связи с затронутой темой исследователь обратился к творчеству Ф. Н. Глинки, Н. В. Гоголя, А. Н. Муравьева. Ученый подчеркнул, что русское Православие ориентируется в основном на духовное, мистическое лицезрение Града Господня, и хотя и признает полезным посещать святые места, но не безусловно. В подтверждение своих мыслей А. В. Моторин привел слова игумена Даниила, автора знаменитого «Хождения», который так заключал свой палестинский очерк: «Сие написах, чтобы верные устремились душою к этим пространствам, да равную мзду приемлют от Бога. По истине бо есть вера равна добрым делам».

В докладе **В. Е. Ветловской** «**Житийные источники гоголевской „Шинели“**» речь шла об агиографических мотивах, которые в прямом или измененном виде отразились в произведении писателя. Усомнившись в том, что житие преподобного Акакия Синайского явилось основным источником «Шинели» (мнение, в 1955 году впервые высказанное голландским исследователем Дриссеном и затем подхваченное другими), и решительно отвергнув мысль о том, что в маленькой повести Гоголь был занят «травестированием» житийных образцов, В. Е. Ветловская назвала ряд мотивов, восходящих к разным агиографическим рассказам, по убеждению автора действительно играющих в произведении Гоголя существенную роль.

Доклад **Н. Н. Мостовской** был посвящен малоизвестной теме «**Как отпевали русских писателей**». «В этом таинстве, заключающем земную жизнь русского человека, существенна не обрядность, а проявление церковно-культурной традиции Православия, прочно вошедшей в историю литературы и — шире — в духовную жизнь России прошлого века», — сказала исследовательница. В этой связи речь шла о гражданской панихиде и заупокойной службе по Н. А. Некрасову, И. С. Тургеневу, Н. С. Лескову. Н. Н. Мостовская анализировала в своем выступлении проповедь священника Горчакова, произнесенную в храме над гробом Некрасова, которая, по мнению ученого, была эмоциональным признанием народного таланта поэта, а также речь о Николае Кладницкого, первого из русских священников, встретившего гроб с телом И. С. Тургенева на родной земле. Докладчик подчеркнул, что пышные европейские речи не имели для памяти великого писателя такого значения, как это надгробное слово иерея Кладницкого с пограничной станции Вержболово.

Полемично прозвучал на конференции доклад **В. Н. Запезалова «Судьба России и Православия в творчестве И. А. Родионова»**. Как заметил выступающий, общественно-литературная репутация писателя не есть величина постоянная. В сегодняшней историко-литературной перспективе однозначные черно-белые краски в оценках деятелей прошлого уступают место неоднозначным характеристикам и выводам. В русскую культуру возвращаются те имена, на которых стояло клеймо реакционности. В их числе скромное место занимает И. А. Родионов — донской писатель, человек необычной судьбы и яркого публицистического дарования. В. Н. Запезалов подчеркнул, что творческая позиция Родионова определена его общественно-политическим идеалом: крепкая самодержавная власть, способная защитить традиционные ценности России и оздоровить народную жизнь. Исследователь охарактеризовал основные произведения писателя, среди которых важное место занимает книга очерков по истории донского казачества «Тихий Дон».

Важный историко-литературный вопрос поставил в своем докладе **«Средневековье новой литературы» В. А. Котельников**: как ныне исследователям-литературоведам относиться к отечественному Средневековью в связи с новым изменением этого понятия на Западе? «Речь идет не о реставрации элементов средневековой культуры, чем занимались, например, немецкие романтики, — сказал выступающий. — Речь идет о новом аспекте изучения культуры — в глубину». В. А. Котельников подчеркнул, что влияние Средневековья мощно сказывается в глубинах русской литературы девятнадцатого века. Настоящее Средневековье нашей классики обнаруживается в живой религиозной метафизической активности, в средневековых творческих напряжениях. Мы видим там иной космос, совершенно иное течение времени, иную струю мироощущения, иной язык. В связи с высказанными мыслями исследователь коснулся творчества А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского.

Итоги конференции подвел Ю. К. Герасимов: «Мы участвовали в общем очень большом деле. Если не вспомнит народ Господа — будет нечто иное, чем Россия. Мы прикоснулись к бесконечному, великому; точку не ставим — это великое останется и после нас».

*М. А. Дмитриева*

В дни Светлой седмицы 17—18 апреля 1996 года состоялась третья научная конференция «Православие и русская культура». Эта научная встреча была посвящена теме «Смерть и воскресение в русской культуре». Специалисты из Пушкинского Дома, Санкт-Петербургского государственного и Российского педагогического университетов, из Духовной Академии, а также иных научных и культурных центров Петербурга прочли шестнадцать докладов.

Тема смерти и преодолевающей ее силы воскресения звучит постоянно не только в древней русской словесности и русской культуре минувших веков, связь которых с христианством становится все более очевидной. Она, как подчеркнул, открывая чтения, **В. А. Котельников**, неизбежно возникает и сегодня, в культуре уже, казалось бы, секуляризованного времени, причем в традиционно христианском освещении.

Конференция началась с обращения к истокам христианской мысли. Выступление **Н. П. Саблиной** было посвящено толкованию воскресения, смерти, крещения, а также иных ключевых понятий и образов Псалтыри. Она предложила сразу несколько путей толкования контекстов, в которых употребляются эти понятия в славянской Псалтыри и их аналоги в других языках. Среди различных толкований смерти есть и такое, которое позволяет говорить о ней, как о наступлении новой жизни, — «мы не умрем, мы только изменимся». «Именно связанное с Христовым Воскресением обновление мира дает возможность, — заметила Н. П. Саблина, — развитию образа смерти как нового, лучшего состояния человека».

Другой непосредственно связанный с кругом церковной жизни доклад предложила **Л. А. Ильюнина**, обратившаяся к наследию православного подвижника XX века старца Софония (Сахарова). Главное внимание докладчица уделила мыслям отца Софония о различии языка науки и языка молитвы. Ученик преподобного Силуана Афонского, автор книг, обращенных к людям современной европейской цивилизации, он последовательно проводил мысль об онтологическом противоречии между книжным и опытным знанием, между мистикой ума и мистикой сердца. Когда в человеке преобладает размышление, а не молитва, предостерегал старец, он часто обманывается, ограничивая себя лишь интеллектуальным наслаждением. Путь же познания Бога и осуществления действенного доб-

ротолобия, как вслед за отцом Софронием подчеркнула Л. А. Иль-юнина, есть путь воскресения души через покаяние.

Мысль Достоевского о том, что именно через страдания и смерть человеку открывается выход к жизни вечной, стала главной в докладе **О. Б. Сокуровой** «Схватка жизни и смерти как ведущая тема русской литературы». Исследуя отражение этой вечной борьбы в сочинениях Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Тургенева и Гончарова, она сопоставила глубинные метафизические основы их творчества. Так, если Пушкин в диалоге со смертью находился на полюсе жизни и в нем всегда ощутимо движение духа творчества и духа любви, то Гоголь вплотную придвинулся к смерти и с завроженностью вглядывался в нее — отсюда его идея «мертвенности жизни». Однако Гоголь говорил о необходимости слияния жизни и Церкви, ибо «Церковь одна способна разрушить все узлы недоумений и вопросы души».

Неотторжимый от Пушкина дух творчества, дух любви, о котором говорила О. Б. Сокурова, стал предметом отдельного рассмотрения у **А. Л. Казина**. «И пушкинская поэзия, и его проза, — отметил докладчик, — есть абсолютная вселенная любви. Любви к миру, к другому человеку, к Женщине, к России и любви к Богу». Мир, тварный космос предстает в произведениях Пушкина как благодатный дар существования. Сама пушкинская поэзия, по словам исследователя, есть демонстрация полного доверия и любви к Творцу этого мира. А любовь к человеку раскрывается в ней, прежде всего, как сокровенный Божий замысел о своем творении. Именно с этой точки зрения рассматривает А. Л. Казин роман «Евгений Онегин» — книгу о просветлении, очищении человеческой души через страдание и любовь. И это — единственно христианский путь, подчеркнул он. Важнейшей стороной творчества поэта является его неприятие абсолютизации отдельного человеческого образа или явления. «Тайна пушкинской любви, — подытожил докладчик, — в духовном трезвении православного верующего человека. Она направлена против всякого разрыва между горним и дольным в пользу того или другого».

Иной путь обращения к внутреннему миру поэта предложила **Э. С. Лебедева**. В своем выступлении она в первую очередь обобщила значительный фактический материал, связанный с последними днями Пушкина, и раскрыла впечатляющую, научно выверенную картину его духовной борьбы и поистине христианской кончины. Гибель поэта, показала Э. С. Лебедева, была воспринята в культурном контексте той эпохи и как глубоко национальная трагедия, и одно-

временно как потеря общеевропейского достоинства. У самых же близких к Пушкину людей настоящее нравственное потрясение вызвало то, как он встретил свой последний час. Из уст сразу нескольких свидетелей его кончины прозвучали слова о желании и для себя подобного же просветленного исхода. Сказал об этом и старый священник, исповедовавший Пушкина перед смертью. А П. А. Плетнев признавался, что впервые, глядя на Пушкина, он не боится смерти, — и это при невыносимых мучениях, не оставлявших поэта. Э. С. Лебедева убедительно говорила о глубочайшем духовном преображении, пережитом Пушкиным перед лицом смерти. Продолжая мысль Вл. Соловьева, она заметила, что если бы дано было поэту, пережив все, восстать с одра, — это оказался бы уже другой человек, которого нельзя представить за письменным столом. И речь здесь не об осуждении его предыдущего земного пути, подчеркнула Э. С. Лебедева, — напротив, то, что, прежде чем угаснуть, Пушкин смог так просиять, свидетельствует о некоей особой духовной ценности его жизненного делания.

Пушкинская тема, традиционно широко представляемая на этой конференции, получила развитие в докладе **Е. Н. Монаховой**. Обратившись к преданию о хранившейся у поэта фамильной «животворящей святыне» — ладанке с частицей Ризы Господней, она исследовала историю бытования этой реликвии в роде Пушкиных и выдвинула версию о ее появлении у самого Александра Сергеевича от не имевшего прямых наследников дяди поэта.

**П. Е. Бухаркин**, выступивший с докладом «Смерть и проблема воскресения в гоголевской „Шинели”», увидел возможность сопоставления текста известной повести с определенными местами Нового Завета, главным образом с Нагорной проповедью. В гоголевском произведении есть целый ряд метафор, восходящих к образам Евангелия. Обратившись к ним, П. Е. Бухаркин предложил трактовать гоголевского героя как самого духовно ничтожного из духовно ничтожных. Скрытый намек на это просвечивает и в аллюзии его имени и отчества. Это человек, собирающий себе богатства на земле, выбравший земное, а не небесное. Поэтому его воскресение в повести — не духовное возрождение, а пробуждение ко злу. Пережив смерть, он возвращается в земной мир, чтобы искать свою шинель, «ибо, где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Мф. 6, 21). И это настоящая духовная катастрофа.

**Священное Писание как исходный момент литературоведческого анализа** избрал и **В. П. Хавроничев**, обратившийся к дру-

гому гоголевскому произведению — сборнику «Арабески». В его докладе речь шла уже о соотношенности не только отдельных образов, но и всей смысловой структуры книги. Объединяющие в себе произведения различных жанров и в то же время органически цельные «Арабески», точно так же как и Библия, делятся на две части. Их исторический фон — священная история, образы которой разворачиваются от благодарности Зиждигелю в первом очерке цикла до упоминания о Страшном Суде в завершающих его «Записках сумасшедшего». Текст самих «Записок» развивается из одного символического зерна — слов начальника отделения: «Что это у тебя, братец, в голове всегда ералаш такой? Ты иной раз метаешься как угорелый, дело подчас так спутаешь, что сам сатана не разберет, в титуле поставишь маленькую букву, не выставишь ни числа, ни номера». Все это, как указал В. П. Хавроничев, реализуется в дальнейшем. Сойдя с ума, Поприщин перестает отмечать числа, а свое маленькое «я» вставляет в пышный титул испанского короля. И в финале сатана действительно не в силах разобраться с сумасшедшим. Хотя и в мнимом пространстве, но совершается его спасение. После тяжких страданий, лишенный всех социальных масок герой Гоголя в бредовом видении возвращается на свою родину.

**О. В. Миллер** обратила внимание слушателей на незавершенное и загадочное **стихотворение Лермонтова «Это случилось в последние годы могучего Рима...»**. Это произведение поэта, знавшего и богоборческие порывы, и взлеты молитвенного обращения к Творцу, является своеобразной вехой его религиозного пути. Докладчица считает, что непосредственный импульс к появлению стихотворных строк дало знакомство Лермонтова с А. Н. Муравьевым и его книгой «Первые четыре века христианства». Обратившись к ее содержанию, О. В. Миллер указала на возможные предпосылки сюжетных поворотов лермонтовского произведения, в том числе — так и не осуществленных.

Загадка жизни человека, его судьба, его предназначение хотя бы отчасти открываются через его отношения со смертью, через саму его смерть. Об этом шла речь в посвященном **А. С. Хомякову** выступлении **Д. А. Бадаляна**. Коснувшись того, как именно переживал этот поэт, мыслитель и богослов многочисленные потери своих близких, докладчик остановился на, вероятно, главном событии внутренней жизни А. С. Хомякова — смерти его жены. Это событие произвело в нем глубочайший душевный переворот, так что и собственная кончина была встречена Хомяковым как итог служения

в этом мире, его усилий по воплощению Божьего замысла и созиданию собственной личности.

В неожиданном ракурсе переживание смерти человека его близкими открылось в докладе **Е. И. Анненковой**. Во впервые обнаруженных ею записках Веры и Константина Аксаковых передана удивительная по своим психологическим подробностям картина болезни и ухода из жизни их отца — С. Т. Аксакова. В сознании умирающего одновременно открываются и ужас тяжкого предчувствия, и духовная радость: «Я воистину приобщился». В самые последние дни земного пути его лик нес на себе печать воскресения. Таинство смерти предстает здесь не столько как страшная трагедия, но как действие необычайной обновляющей и просветляющей силы. В жизни аксаковской семьи, подчеркнула Е. И. Анненкова, по-настоящему воплотилась мысль В. А. Жуковского о том, что христианская скорбь не парализует и не опустошает человека.

К чрезвычайно существенной, но практически не разработанной в отечественном литературоведении теме **эсхатологических мотивов у Ф. М. Достоевского** обратилась **Н. Ф. Буданова**. Апокалипсические образы весьма часто появляются в произведениях писателя; особенно много их встречается в его черновиках. Сама история, как заметил еще о. П. Флоренский, открывалась Достоевскому подобно непрерывному Апокалипсису. А сердца людей были для писателя именно тем полем битвы, где происходит борьба дьявольского и божественного. И потому главный герой Достоевского, подчеркнула Н. Ф. Буданова, — это мятущийся русский интеллигент, человек в обстоятельствах душевного разлада. Но отсюда же вытекает и столь важная для писателя тема восстановления духовно гибнущего человека. Возможность возрождения остается и у самого падшего. Недаром у Достоевского сказано, что совершенный атеист, тот самый, по библейскому выражению «холодный», стоит уже на предпоследней ступени перед открытием для себя Бога. Как один из важнейших моментов отметила Н. Ф. Буданова идею Достоевского о бессмысленности и невыносимости существования человека без веры в бессмертие своей души; и даже любовь немислима и непонятна без совместной веры в бессмертие.

Проблема переживания человеком смятения, расколотости души и поиска цельности внутреннего мира получила развитие в посвященном творчеству **В. Г. Короленко** выступлении **О. Л. Фетисенко**. Докладчица напомнила, что понятия «цельный», «целый» в евангельском контексте тождественны с представлением о здоровом, чис-

том, простом. Их антитезой являются раздвоенность и растленность, которые в одном из рассказов В. Г. Короленко символизируют разбитое зеркало. Проследив череду возникающих в произведениях писателя мотивов стремления к гармонии, искания правды и поиска веры, О. Л. Фетисенко отметила, что и сам автор, испытавший духовный и творческий кризис, знавший времена чрезвычайно недовольства собой и прожитыми годами, был для своих современников именно примером цельной, удивительно нравственной личности. Он был человеком, на собственном опыте убедившимся, что первым шагом к Богу, к духовной эволюции может стать осознание своей дисгармонии, своего душевного разлада.

Исследование **религиозного сознания Вячеслава Иванова** легло в основу доклада **Д. В. Сизоненко**. Поэт и философ, известный своим увлечением дионисийством, Вячеслав Иванов, как бы далеко ни заходила его игра с древним культом, никогда не писал, однако, слово «бог» в отношении к Дионису с большой буквы. Быть религиозным в понимании Вячеслава Иванова — значило иметь опыт познания человеческой глубины, опыт движения от «вне» во «внутрь». Духовное преображение человека связано с обретением им нового видения и нового ведения. Таким образом трактует Д. В. Сизоненко стихи поэта, посвященные евангельским событиям. Еще не пережившие своего окончательного перерождения апостолы и Мария Магдалина не узнают стоящего перед ними воскресшего Христа. Они ищут мертвого и потому не замечают живого. Способность к внутреннему знанию открывает им сам Христос. Поэтому для Вячеслава Иванова, как подчеркнуто в докладе, религиозность — это вера именно в Живого Бога, особая чуткость, способность различать жизнь и смерть в окружающем нас мире.

«**Апофатический путь Бунина ко Христу**» — так назывался доклад **Ю. К. Герасимова**, выступившего против представления об этом писателе как о «демонической, знавшей тьму, но не свет, личности». И. А. Бунин, по его словам, не был богоискателем, точно так же как не был и атеистом. И в его стремлении к путешествиям по монастырям и христианским святыням ощутимо не столько увлечение историческими реалиями, сколько острое переживание евангельских событий. Однако анализ религиозного развития И. А. Бунина заметно осложнен его нераскрытостью в письмах и других материалах. И потому для постижения духовного пути писателя нам приходится пользоваться его художественным наследием. Ключом к тайне бунинской религиозности Ю. К. Герасимов считает призна-

ние писателя: «Меня влекли все некрополи, все кладбища мира», или иначе, но о том же — в подхваченной из Корана фразе: «Смерть есть приближение к Божеству». Как заметил исследователь, именно через тяжкий опыт постоянного, напряженного размышления о смерти, всматривания в нее, прохладное, но пытлиное Православие И. А. Бунина преобразилось в знание того, что истина — во Христе.

Своеобразную черту прозвучавшим на конференции докладам подвело выступление **А. М. Любомудрова**, озаглавленное строкой из Владимира Крупина: «Прощай, Россия, встретимся в раю». В центре доклада — **эсхатологическая тема в прозе В. Н. Крупина**, нашего современника, разделяющего традиционно-христианское представление о том, что земная жизнь есть подготовка к смерти — «экзамену» в жизнь вечную. Обостренное чувство конечности земной жизни рождается у Крупина из созерцания картины исторической катастрофы, гибели родной земли. Единственное, что может спасти страну, — воцерковление народа: «Одно осталось русскому — Церковь православная и молитва». Авторская позиция ясно звучит в максиме: «Прогресса нет, но есть спасение». Есть путь терпения скорбей, путь сострадания и молитвы. Молитва — это то, как замечает писатель, что никто из России вывезти и похитить не сможет.

Конференцию завершил «круглый стол», в котором помимо докладчиков приняли участие **Н. Н. Мостовская, Н. Н. Шумских, В. О. Пантин и И. А. Краснова**, познакомившая собравшихся с неизвестными страницами из творческого наследия поэта В. С. Алексеева.

*Д. А. Бадалян*

## 1997

Как и в прошлые годы, в дни Светлой седмицы, Пушкинский Дом пригласил к себе историков литературы, философов, языковедов, священников на IV научную конференцию «Православие и русская культура», которая состоялась 5 и 6 мая.

Заседание первого дня открыл директор Института русской литературы, чл.-кор. РАН, профессор **Н. Н. Скатов**, подчеркнувший, что конференции приобрели академическую основательность, дока-

зали свою неконъюнктурность. Он, в частности, сказал: «Тот факт, что литературоведы в течение долгого времени от православной традиции были далеки, имеет и свою положительную сторону. Новые для них сегодня проблемы воспринимаются острее, разрабатываются ответственнее».

Вместе с **диаконом Виктором Пантиним** (в прошлом сотрудником Пушкинского Дома) все присутствующие огласили зал Пасхальным тропарем, и председательствующий объявил о начале Чтений.

С исследованием «**Достоевский и Сергей Радонежский**» выступила **Н. Ф. Буданова**. Такая попытка научной постановки темы предпринимается впервые. В свое время Достоевский охарактеризовал Сергея Радонежского как носителя высоких религиозных идеалов. Докладчица убедительно показала, сколь велико значение образа преподобного для понимания основной идеи романа «Братья Карамазовы», увязав ее с проблемой русского иночества и обликом старца Зосимы. Была отмечена близость взглядов Достоевского историку В. О. Ключевскому: для обоих Сергей Радонежский символизировал национальную идею возрождения, выражаемую через единство нравственности и государственности, заботу о развитии искусства, русской школы и русской науки.

**Диакон Виктор Пантин** обратил свое слово к тем, кто видит, что в мире действуют и нарастают силы зла. В докладе «**Православная критика русской классики**» обрисован облик современно-го научного деятеля: его жизнь не может протекать вне Церкви и без благодати Божией; богословское исповедничество должно восприниматься им как воцарение ума. «Символ веры у нас в сердце, а не на кончике пера» — так образно выразил идею доклада выступавший. Вслед за этим он остановился на различии позитивной академической науки и православной критики. Последняя судит о художественном произведении с точки зрения христианского идеала, а об авторе — с точки зрения того, насколько он умеет гармонизировать фрагменты тварного мира.

Небольшое, но яркое сообщение о **поисках А. С. Пушкиным русской мадонны** сделал **Н. Н. Скатов**. Что же отличало Наталью Гончарову от петербургских невест — ум? образованность? красота? Не только. Прежде всего Пушкин увидел в ней идеальную женственность (материнство и внутренний свет). Мировая традиция установила этот идеал в Мадонне, Пушкин же первым внес его в русскую литературу.

Тема «Поэт и Мадонна» была развита в докладе **Э. С. Лебедевой «Отзвуки Дела о „Гавриилиаде” в истории гибели и похорон Пушкина»**. Известно, что поэт не любил вспоминать о своих «афеистических» опытах юности и в 1828 году принес письменное покаяние императору Николаю, исполнявшему, как тогда было принято считать, роль заместителя Бога на земле. С величайшей деликатностью докладчица высказала предположение, что Богородица простила Своего обидчика и христианская кончина Пушкина в том порукой.

«Отделению зерен от плевел» было посвящено выступление **С. М. Флегонтовой «Масонство как псевдохристианская философия либеральной интеллигенции»**. Разрушение личностного начала, признание основной добродетелью послушание «старшему» как хранителю некоей тайны, с одной стороны, и гностицизм — с другой, элитарность одних и «плебейство» других — эти (и не только эти) черты характеризуют масонство как доктрину, противостоящую христианскому гуманизму.

Тема следующего выступления — **«О реакционности русской культуры»** — удивила некоторых слушателей, но докладчик **А. Л. Казин** пояснил, что слово «реакция» имеет у него глубоко положительный смысл: это здоровая реакция на прогресс — антихристианский миф об устройстве рая на земле. Путь прогресса — все большее удаление тварного бытия от Сотворившего, а по сути люциферизация, т. е. самоутверждение в этой жизни («Будете как боги»). Пушкин, Гоголь, Гончаров, Достоевский, Бердяев, Леонтьев, Л. Толстой отстаивали противоположную точку зрения — самоуменьшение, самоотрицание себя, России, бытия перед Творцом. Реакционность нашей культуры, по мнению докладчика, — в примате духа над материей.

Результатом кропотливого исследования Святого Писания и гимнографии явилась работа **Н. П. Саблиной «„Град” и „гражданин”: Царство Небесное и иудейский соблазн»**. Докладчица установила, что сема «град» сочетается с христианской символикой: Град Божий, Рай, дом, гора Сион, т. е. миром горним; Имя Градово — Иерусалим, тень Града Небесного; слова «гражданин» и «граждане» не имеют формы единственного числа женского рода, аналогично тому как слово «ангел» обозначает существо и женского, и мужского пола одновременно. По мнению выступавшей, слово «гражданин» в ином, трансформированном значении впервые ввел в русскую литературу **А. Н. Радищев**, но у него это слово означало

не «житель Небесного Града», а «свободный», «вольный», «революционный».

К писателю совершенно иного мировоззрения обращено исследование **Е. В. Кулешова «Письма святогорца Серафима (Веснина). Афон в паломнической литературе XIX века»**. Определив особенность повествовательной манеры схимника, докладчик остановился на выявленной парадигме описания Афона, впоследствии перенесенной на описание русских святынь.

К проблематике романа **Ф. М. Достоевского** возвратил слушателей доклад **В. Е. Ветловской «Идеал содомский и идеал Мадонны в „Братьях Карамазовых“»**. Мотив идеала, как сообщила докладчица, введен в исповедь Мити перед Алешей. Идеал содомский — это отказ от совести, чести, переступание всех границ, своеволие, низвержение в бездну. Другой идеал — в облике Богородицы, Скорбящей Божией Матери и Заступницы, неразрывно связанный с Матерью-землей: она принимает всех в свое лоно, но она же творит снова и снова, тем самым связуя жизнь земную с жизнью вечной. Дмитрий (его имя восходит к Деметре — земле) сознается: «Черт был побежден» и победила его Богородица.

Рассуждение на тему **«Славяне между язычеством и христианством в изображении русских романтиков»** **А. В. Моторин** построил на тезисе о богоизбранности этого народа после евреев и греков. Объективно подходя к этому вопросу, докладчик постарался показать, что в произведениях русских романтиков зафиксированы различные этапы перехода славян от язычества к христианству: 1) язычество до принятия христианства («Русалка» Батюшкова, «Руслан и Людмила» Пушкина, «Боривой» Ал. Толстого); 2) растворение язычества в христианстве («Венчание Леля» Державина, «Ночь перед Рождеством» Гоголя); 3) уклонение от христианства в язычество («Вечера на хуторе близ Диканьки» Гоголя).

Выяснению роли **Русской Православной Церкви в создании православного некрополя** было посвящено выступление **Т. С. Царьковой**. Уделив внимание описанию кладбищенских захоронений в России конца XIX—начала XX века и публикациям по этому вопросу, докладчица поделилась наблюдениями над тем, как был представлен жанр эпитафии на памятниках и надгробиях.

Два следующих выступления были связаны с последней повестью **А. С. Пушкина «Капитанская дочка»**. Доклад **иерея Иоанна Малинина** назван: **«Дом священника в богоспасаемой крепости»** — и описывает отца Герасима и его матушку как творцов добра, молит-

венников о Кресте, людей чести и честности; под покровом живых заступников не страшны никакие испытания судьбы.

Выступление **Г. И. Пеева** носит название «**Свобода и общение. По материалам „Капитанской дочки”**». Докладчик напомнил, что между героями повести помимо формальных отношений (барин — слуга, комендант крепости — солдаты) складываются еще и неформальные, которые сами по себе существовать не могут, а требуют полноты человеческого участия в судьбе другого (Гринев жалуется вожатому заячий тулупчик, Пугачев в ответ сохраняет Гриневу жизнь; Савельич, хотя и «холоп», но «верный»). Неформальные отношения хрупки (Гринев и Савельич ссорятся), однако в них накапливаются нравственные силы человека (придет время, и недоросль, гонявший голубей, исполнит свой воинский долг). Так или иначе статус неформальности порожден свободным отношением к действительности, а оно в свою очередь исходит от Бога, от того, в какой степени человек приобщен к внутрибожественной жизни.

С **неизданными письмами святителя Феофана Затворника (по материалам архива ИРЛИ)** ознакомил собравшихся **Ю. М. Гупало**. Эти письма посланы из Вышинской пустыни и адресованы семье Бурачков. Утешительные и веселые, самокритичные и участливые, письма позволяют по-новому оценить облик корреспондента-монаха.

Первый день работы конференции завершился выступлением **В. С. Белоненко**, которое носило краткий информативный характер. По поводу содержания доклада о реакционности русской культуры обменялись репликами с мест **Г. И. Пеев** и **А. Л. Казин**. Итоги дня подвела профессор Петрозаводского государственного университета **Т. Г. Мальчукова**, отметившая глубину выступлений **Н. П. Саблиной**, **Э. С. Лебедевой** и **А. В. Моторина**.

На выставку «**Земля и Небо**» Санкт-Петербургского центра православных художников, приуроченную специально к работе конференции, пригласила собравшихся **О. В. Кузова-Труль**. Сотрудник БАН **Н. Н. Шаталина** подготовила экспозицию «**Духовное чтение русских писателей XIX—XX веков**».

Выступлением **Н. С. Серegiной** «**„Борис Годунов” в свете службы иконе Владимирской Божией Матери**» открылось заседание второго дня. Напомнив историю появления этой иконы на Руси, докладчица показала, что Пушкин в нескольких местах вводил тексты песнопений в честь иконы Владимирской Божией Матери в историческую трагедию времен Смуты. Поэт исходил из пред-

ставления, что Богородица всегда с Россией, в Ней — упование наше.

В унисон с выступлением диакона Виктора Пантина прозвучал доклад **«Религиозное мирозерцание и филологические исследования»**. Его автор **П. Е. Бухаркин** рассмотрел один из аспектов этой проблемы — взаимодействие мифотворчества и научных изысканий. Определив эрудицию не только как сумму знаний, но и как составляющую религиозного опыта исследователя, докладчик подчеркнул необходимость строго соблюдать принцип объективности при обращении с христианской литературой, дабы избежать анализа своих чувств и опыта вместо чужих. Филология, заключил докладчик, — наука о постижении другого «я», и с этим другим необходимо вступить в диалог.

На историко-церковном и культурном материале тема **«Святость и радость»** рассматривалась в докладе **В. А. Котельникова**. Обратившись к примерам из жизнеописаний Серафима Саровского, Франциска Ассизского, из наследия Симеона Нового Богослова, Феофана Затворника, выступавший констатировал, что чувство радости — знак одержанной победы над страстями, в радости выражено присутствие Духа Святого, взывающего к полноте человеческого бытия. Затем докладчик остановился на творчестве А. С. Пушкина: за мирскими, телесно-бытовыми, чувственными радованиями, пережитыми как соблазн, поэту открылась радость «соседства с Богом». Премудрость в Святом Писании, пояснил докладчик, именуется Художницей и несет радость, угашать ее в искусстве — значит впадать в пессимизм, грех уныния.

**«О религиозности Гончарова»** говорил в своем выступлении **В. Н. Криволапов**. Серия автобиографических эпизодов из романов писателя убедила докладчика в том, что Гончаров не принадлежал к числу активных верующих, он вращался в кругах, где о религии говорили как о чем-то «старом и ветхом», обреченном на исчезновение. Герои Гончарова (в одних случаях прибегая к помощи Бога, в других нет) зачастую не способны дать ответы на труднейшие вопросы бытия, с которыми столкнулись, идя по жизни.

Репликой с места ограничилась **Н. Ф. Буданова**, упомянув, в частности, о том, что ссора с Тургеневым показала досадное нежелание Гончарова прощать обидчиков, идущее вразрез с христианской заповедью: «Молитесь за врагов ваших».

Доклад **Д. Г. Демидова «Язык духовной литературы: возвращенные слова и значения»** обнаружил целый ряд нерешенных

лингвистических проблем, например: что сегодня считать литературой духовной, а что светской; по какому признаку разделять эти литературы; если по признакам, изложенным Ломоносовым в теории «трех штилей», то какую лексику сейчас считать высокой, средней и низкой. Насущной стала и потребность в новой Академической грамматике современного русского языка, а также в словарях, которые отразили бы происшедшие в лексике перемены.

**Неизданным текстам духовных стихов из собрания А. В. Маркова** посвятил свое выступление **С. Н. Азбелев**. Около двухсот произведений устного народного творчества оставил России собиратель Марков. Песни, сказания и легенды рассказывают об Алексее человеке Божиим, о Георгии Победоносце, о Лазаре, о расставании души с телом, о Рождестве Христовом. На данный момент в подготовленное к печати собрание Маркова включено большинство из неопубликованных материалов.

**Ю. К. Герасимов** остановился на вопросе «**О религиозных воззрениях Бунина**». Осторожно отведя от писателя обвинения в буддизме, толстовстве, ветхозаветности, докладчик вскрыл причину такого непростого отношения к Бунину: уникальная способность к перевоплощению в своих героев породила мнение, что писатель плавно «перетекает» от одной религии к другой. Однако за пестротой внешнего мира в произведениях Бунина скрывалось его влечение к бытийственности, стремление к познанию законов бытия и извечным ценностям. В докладе прозвучали стихи «Новый Завет», «Саваоф», «Двойник», «Мушкет» и комментарий к ним.

Цитатой «Так, ты прав, оракул Франции...» начала свое выступление о лицейских поэмах Пушкина и войне 1812 года **Е. Н. Монахова**. «Бова», «Руслан и Людмила» дают богатый материал для сопоставления событий Французской революции с сюжетной основой поэм: казнь через отрубание головы Людовика XVI и говорящая Голова, отрубленная братом-предателем; Наполеон, узурпировавший власть, и «самовластительный» злодей Карла; наконец, поединок Руслана (Руси) с Черномором и Отечественная война 1812 года, победа императора Александра I над Наполеоном.

О «**Мотивах священнобезмолвия в лирике Ф. И. Тютчева**» говорила **О. А. Сергеева**. Сопоставив поэзию с текстами Священного Писания и трудами монахов, подвизавшихся в практике исихазма, докладчица пришла к выводу, что стихотворения «Проблеск»,

«Фонтан», «Silentium» поэтически отражают ситуацию обретения благодати Божией.

Обрисовать **«Духовный облик Жуковского (от романтизма к православному мирозерцанию)»** попыталась в своем выступлении **М. А. Дмитриева**. Жуковский смысл жизни видел в приуготовлении к «будущему веку». Кончина Жуковского сопоставима с пушкинской. Докладчица заметила, что сообщение о Жуковском звучит на Фоминой неделе, и это символично: поэт и был «русским Фомою», идущим за Христом.

Непростую задачу поставил перед собою **М. А. Антипов**, выступив в качестве общественного защитника **Н. С. Лескова** («**„Мелочи архиерейской жизни“ в свете архивных материалов**»). Вот уже несколько лет выпускник Санкт-Петербургской духовной семинарии работает над архивом Красноярского епископа Никодима (Казанцева). Докладчик обнаружил некоторые записи, которые могли бы оправдать русского писателя, защитить его от критики, духовной и светской, обвинявшей Лескова в намеренном снижении образа епископа в упомянутом произведении.

Прошлое и настоящее слились в докладе **Н. К. Симакова** **«Православный Восток и Россия: традиция и современность»**. Уделив достаточное внимание истории зарождения и распространения Православия в России, выступавший поделился впечатлениями о поездке в Иерусалим, о «хождении» по Святым местам Палестины и о служении у Гроба Господня.

Малоизученной теме **«Образ Креста у А. Н. Муравьева»** посвятил свои изыскания **В. П. Хавроничев**. Им было установлено, что, взяв за идеал образ Шатобриана как старца-крестоносца, А. Н. Муравьев остался верен ему всю жизнь: и когда обличал в Париже узурпатора Наполеона, и когда следовал в Иерусалим, чтобы посвятить себя Кавалерийству Святой Земли, и когда предлагал упразднить Синод, чтобы восстановить патриаршество в России, и когда ездил на Афон. Будучи путешественником по натуре, Муравьев оставил интересные записки паломника. Начав с размышления о Распятии, Муравьев заканчивает записки Воскресением Иисуса Христа.

Это сообщение завершило основную часть работы научной конференции. Председательствующий **А. М. Любомудров** обратился к слушателям с предложением выступить в прениях. Короткая дискуссия по поводу доклада **М. А. Антипова** возникла между **И. Н. Жуковым** и **Н. Н. Шумских**, с одной стороны, и **Э. С. Ле-**

бедевой — с другой. Затем слово взяли В. А. Чубаров и Д. Г. Демидов. Они поблагодарили организаторов и участников Чтений, отметив широту диапазона научных интересов докладчиков, и выразили пожелание сделать материалы конференции доступными российскому читателю.

*О. А. Сергеева*

## 1998

27—29 апреля 1998 года в ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН проходила пятая международная научная конференция «Православие и русская культура». Около сорока докладов было прочитано за три дня учеными из России, Италии, США, Эстонии и Финляндии. Их содержание и уровень позволяют утверждать, что тема «Православие и русская культура» разрабатывается и упрочивается как серьезное научное направление.

Открыв конференцию пасхальным приветствием: «Христос воскрес!», заместитель директора Пушкинского Дома **В. А. Котельников** пригласил сотворить начало о Кирилла Копейкина. Перед краткой молитвой о Кирилл подчеркнул глубинную зависимость культуры от религии. «Когда культура теряет связь с культом, она искажается», — сказал он. Затем слово было предоставлено директору ИРЛИ члену-корреспонденту РАН **Н. Н. Скатову**. Упомянув об академическом характере конференции, он сказал: «Название конференции представляется мне не вполне точным. Оно предполагает некое приплюсовывание Православия к культуре, в то время как Православие есть один из основных столпов и начал, на которых зиждется культура».

Предваряя выступления докладчиков, **В. А. Котельников** отметил, что прочным фундаментом сложившегося направления является христианское миросозерцание, раскрывающееся здесь в философском, историософском и филологическом аспектах. Именно в этом основании заключены предпосылки для того логического и нравственного порядка, которые позволят нам преодолеть современный хаос и помогут точнее определить общие ценностные ориентиры, отнюдь не отменяющие разные мнения и исследовательские подходы. **В. А. Котельников** обратил внимание участников конференции на результаты развития данного направления: сборники «Христианство и русская литература» (издание Пушкинского Дома), а также альма-

нах «Пушкин и христианская культура», издаваемый Э. С. Лебедевой. Затем собравшимся был представлен **Геннадий Павлович Губанов**, член Союза художников, преподаватель Академии художеств, организовавший приуроченную к конференции **выставку графических работ**.

Председатель оргкомитета **А. М. Любомудров** предоставил слово первому докладчику — **нерею Кириллу Копейкину**. Выступавший охарактеризовал кризис, происшедший в культуре и обществе на рубеже XIX и XX веков, назвав этот период веком великого перелома. Он отметил возникновение так называемого «нового» человека. «Ощущение края бытия пронизывает начало XX века. Это связано с тем, что мир потерял твердые формы, на которые привык опираться человек в предыдущем столетии. На место материальных понятий пришло переживание мира как энергийного полотна. Поскольку мир являет собой такую энергию, на него оказывается возможным влиять энергией слова», — подчеркнул докладчик. Он привел некоторые факты из истории культуры начала XX века, подтверждающие эти слова. О. Кирилл указал на происходившую в то время великую духовную подмену. Так, «Черный квадрат» Малевича, «икона» авангардного искусства, созданная как эскиз к опере «Победа над солнцем», в противовес истинной иконе, направлен во тьму кромешную.

Далее выступил **М. М. Дунаев** (Москва) с докладом «**Православие и культура. Современные проблемы**». Выступающий дал определения некоторым ключевым понятиям, начав с термина «культура». «Культура — система жизненных ценностей человека и общества, реализуемых в их творческой деятельности». Православие отвергает крайности в отношении культуры — и культурный минимализм, и абсолютизацию культуры. Оно декларирует генетическую зависимость культуры от культа. В мировоззрении православного человека культура не может быть высшей ценностью, поскольку земной мир не вечен. Но культура является необходимым этапом для душевного развития человека. Таким образом, по словам докладчика, в христианской трихотомии «тело—душа—дух» культура относится к сфере душевной. В докладе было отмечено также, что историческое Православие неоднократно ассимилировало достижения культур (например, античной), которые прямо не были связаны с вероучительным моментом.

В своем докладе «**Православный монархизм в поэзии С. Бехтеева**» **С. Н. Азбелев** (Санкт-Петербург) охарактеризовал твор-

чество поэта, который опубликовал в эмиграции девять сборников своих стихов, но оставался у нас практически не известным. Поэтическое наследие Сергея Бехтеева — человека глубоко религиозного, бескомпромиссного патриота России — дает образцы высоко нравственного служения ее традиционным ценностям и святыням. Приведя примеры неизвестных у нас стихотворений Бехтеева, докладчик высказал убеждение в необходимости издать его поэтический сборник, подготовленный на основе всех доступных ныне материалов.

С точки зрения следующего докладчика **Г. М. Шиманова** (Москва), русская литература — калейдоскоп всевозможных лиц и их историй, сиротливых мыслей и чувств (сиротливых, ибо не связанных с общей национальной идеологией и общей национальной жизнью). Под предлогом реалистического изображения жизни наши писатели проигнорировали лучших русских людей (к примеру, Ивана Посошкова или славянофилов), но зато, в качестве компенсации, создали галерею духовно больных персонажей и нравственных уродов. Собакевичи и Ноздревы, Онегины и Печорины, Обломовы и Базаровы, Иудушки Головлевы и прочие «антииконы» стали предметом обязательного изучения в нашей школе. «Художественные достоинства великолепно маскировали отсутствие в нашей литературе созидательных идей и способствовали развитию ее культа. Новая по своему типу русская литература нужна потому, что народ не может выйти из катастрофы, сохраняя те же черты своего характера и тот же тип культуры, благодаря которым он скользил в катастрофу». Доклад Г. М. Шиманова вызвал напряженную полемику, последовавшую в конце первого дня работы конференции.

По мнению **Э. С. Лебедевой** (Санкт-Петербург), прочитавшей доклад «**Пушкин и даты церковного календаря**», вблизи православных праздников Пушкиным создавались произведения глубочайшего смысла. Так, стихотворение «Брожу ли я вдоль улиц шумных...» написано на второй день по Рождестве Христовом, а «Когда за городом задумчив я брожу...» — в канун Успения Пресвятой Богородицы. Примеры легко множить, и они дополняют факты, собранные Л. Э. Краваль в статье «Пушкин и святцы» и касающиеся датировки пушкинской графики. Напрашивается вывод о необходимости соотнесения всех творческих временных помет с церковным календарем и Пасхалией, чтобы понять, как они отражались в сознании Пушкина, жившего в ритме православной России.

**Е. Н. Монахова** (Санкт-Петербург) продолжила пушкинскую тему, выступив с докладом «**Карл Нессельроде — начальник**

**трех русских поэтов».** Она колоритно охарактеризовала государственного канцлера Российской империи, многолетнего министра иностранных дел, впервые попавшего в Россию в последние годы царствования Екатерины II и скончавшегося, будучи в отставке, уже во время правления Александра II. Именно он являлся единственным несменяемым начальником А. Пушкина и А. Грибоедова. Ф. Тютчев же дождался ухода канцлера в отставку и служил при его преемнике князе Горчакове, лицейском товарище Пушкина. В своем сообщении докладчица коснулась нескольких моментов служебной и личной биографии Нессельроде. В частности, она отметила, что Нессельроде и его супруга оказывали содействие голландскому посланнику Л. Геккерену и его приемному сыну Дантесу. После же дуэли последнего с Пушкиным канцлер, начальник погибшего поэта, способствовал реабилитации Дантеса в глазах общественного мнения России и Европы.

В перерыве участники конференции посетили **выставку «Небо и земля»**, развернутую в залах Литературного музея. Был представлен круг художников, творчески связанных с традицией, идущей от наследия Павла Ивановича Басманова, светлой памяти которого и была посвящена экспозиция. Среди авторских имен многие известны любителям искусства: А. А. и И. А. Морошкины, Л. А. Сергеева, Э. П. Соловьева, В. П. Уланов, Г. П. Губанов, О. В. Кузова-Труль и др. Это вторая выставка, организованная Санкт-Петербургским центром православной культуры.

Продолжились чтения докладом **Е. И. Анненковой** (Санкт-Петербург) **«Феномен священства в „Выбранных местах из переписки с друзьями” Н. В. Гоголя»**. Она поставила вопрос об источниках этого произведения и назвала четыре основных: апостольские послания, святоотеческая литература (а именно: «Слова о священстве» Иоанна Златоуста) и книга «О должностях священного сана» А. С. Стурдзы (1840). Основанием для последнего сопоставления явился факт знакомства и переписки Гоголя и Стурдзы, а также высокая оценка книги Стурдзы современниками. «Становится очевидным, — сказала Е. И. Анненкова, — что духовная литература, питавшая книгу Гоголя, не только прочитывалась автором под определенным углом зрения, но и испытывалась с точки зрения ее духовной функциональности на сегодняшний день». По мысли докладчицы, книга Гоголя отражает бесконечные формы двоения между духовным и мирским словом, священником и писателем, человеком внутренним и внешним, исполинским образом скуки и

Светлым Воскресением. В книге осуществлен переход от мирского к церковному, который совершает писатель и, избрав этот путь, неуклонно движется к пониманию священства, обнаруживая недостижимость для себя подобного воплощения. В итоге высвечивается феномен священства, доступность его лишь призванным и неполнота любого мирского слова о нем. Е. И. Анненкова осветила также вопрос о вхождении гоголевского опыта в практику духовной жизни России.

Доклад **А. Л. Казина** (Санкт-Петербург) «**Ключевые слова русской культуры**» носил философский характер. Ключевыми словами культуры исследователь назвал те определения, в которых выражается первичный миф культуры. Это бессознательная дорефлективная явленность бытия человеческому общественно-культурному сознанию. Докладчик отметил, что если исходить из некоей крестообразной структуры, вертикальной основой которой является отношение между светом и тьмой, то мир культуры займет место на диагоналях — между абсолютной вертикалью духа и абсолютной горизонталью тварного бытия. Духовно-смысловая проблематика нашей культуры является следствием ее колебания между вертикалью и горизонталью. А. Л. Казин подчеркнул, что вся история русской православной культуры есть способ и попытка постижения ключевых слов. Особенное внимание он уделил рассмотрению такого глубинного понятия, как «сердце»: «христианское благовестие на Востоке было воспринято через сердце и красоту. На идее сердца и благодати были основаны в свою очередь ключевые понятия „правда” и „собор”».

Вопрос о житии как о живом, развивающемся жанре поставил в своем докладе «**С. Нилус и В. Ильин: Житийные повествования о преподобном Серафиме Саровском**» **В. В. Петрочиков** (США). Он отметил, что преемственность и непрерывность святоотеческой традиции определяет бытование жанра, непосредственно с ней связанного. Поэтому можно говорить о «выключенности» и изжитости лишь определенных жанровых модификаций. Созданию новой житийной культуры в конце XIX века способствовали два обстоятельства: деятельность праведного о. Иоанна Кронштадтского и прославление в 1903 году преп. Серафима Саровского. Докладчик кратко охарактеризовал структуру и особенности житий св. Серафима Саровского, авторами которых были С. Нилус и В. Ильин. Он отметил, что житие, написанное С. Нилусом, создано в традициях Н. Лескова: очерковое повествование незаметно при-

сваивает себе черты поливалентного художественного текста. Житие, принадлежащее перу В. Ильина, свидетельствует о том, что этот жанр актуален и сегодня.

**А. М. Соколов** (Санкт-Петербург) в докладе «**Русский консерватизм и православная традиция**» проследил три эпохи бытования консерватизма (народного, православного и самодержавного) и указал на его глубинную связь с проблемой сохранения цельности «внутреннего» человека.

Первый день работы конференции закончился дискуссией, посвященной сделанным докладам. По поводу выступления Г. М. Шиманова высказались А. Л. Казин и М. М. Дунаев, подчеркнувшие, что русская литература показывает духовный путь человека, каков он есть, и нельзя требовать от нее прямой учительности. Прозвучали реплики и по поводу доклада А. М. Соколова, в частности замечание о том, что консерваторы терпели поражение, так как защищались, а не наступали. А. Л. Казин занял противоположную позицию, утверждая, что поражение христианского святого на земле есть победа его в «вертикальном» измерении бытия. Вопросы о методологии выделения ключевых слов были адресованы А. Л. Казину (Т. С. Царькова, М. М. Дунаев). Итоги работы первого дня конференции подвел А. М. Любомудров.

Второй день конференции открылся докладом **П. Е. Бухаркина** (Санкт-Петербург) «**Православная традиция и литература модернизма**». Одним из способов осознания русской церковной культурой традиции выступавший считает изучение реакции церковного сознания на то или иное культурное явление. Реакция русского Православия на модернизм представляется особо интересной, так как позволяет судить и об его отношении к искусству XX века в целом. На примере поэтического творчества писателя и литературоведа А. В. Чичерина П. Е. Бухаркин рассмотрел вопрос о приемлемости для церковного сознания авангардного искусства. Между двумя периодами творчества Чичерина есть существенное различие: если в 20-е годы его поэзия развивалась в русле общих исканий модернистского искусства, то с начала 30-х годов голос поэта обретает самобытность. Причину этого перелома исследователь видит в пережитой Чичериным смене духовных ориентиров, в результате чего он становится деятельным членом Церкви. Смена поэтического стиля выразилась в отходе от характерного для авангарда метафоризма и в возвращении к прямому словоупотреблению, свойственному классике и несущему общечеловеческое благовестие в культуре. Это на-

блюдение, а также тот факт, что церковная архитектура и музыка, по существу, игнорировали авангард, позволяют сделать заключение: русской православной традиции культура модернизма представляется чуждой и враждебной, в то время как классика — терпимой.

**С. Сальвестрони** (Италия) познакомила слушателей с частью своей обширной работы, посвященной **роли Библии в произведениях Ф. М. Достоевского**. Проблема существования в мире зла, страдания, смерти, ставшая центральной в последнем романе писателя «Братья Карамазовы», решается не на идеологическом уровне, а во внутренних откровениях, переживаемых разными героями. В главе «Русский инок» звучат два положения, пронизывающие весь роман: «Жизнь есть рай» и «Всякий из нас пред всеми во всем виноват». Кажущаяся парадоксальность их совмещения преодолевается при помощи обращения к святоотеческому наследию. Мистические откровения о состоянии «рая на земле», обусловленном Божественной любовью, о таинственной связи скорби и растворяющей ее христианской радости запечатлены у свв. Исаака Сирина, Симеона Нового Богослова (их творения находились в библиотеке писателя). Докладчица видит причину критики изображения православного монашества в «Братьях Карамазовых» в игнорировании мистического опыта Восточной Церкви.

Критическим очерком можно назвать сообщение **Л. А. Ильюниной** (Санкт-Петербург), обратившейся к творчеству нашего современника иеромонаха Романа (Матюшина). Внутрицерковное явление и певческое искусство — определения далеко не исчерпывающие для подлинной поэзии, с которой мы имеем дело, читая недавно вышедшие сборники стихотворений поэта-монаха. Сквозной в лирике о. Романа является такая традиционная для русской поэзии тема, как образ России. Своеобразие ее состоит в соединении внутри одного стихотворения антиномии: Русь святая и Русь поруганная. Образ Руси-Голгофы связывает оба этих лика. Лирический герой предстает в виде странника, юродивого и, вступая в единоборство с духовной спячкой современников, с их личинами и масками, приобретает черты ветхозаветного пророка. В сообщении прослеживается эволюция поэтической системы от ранних произведений, пронизанных печалью о гибели земли Русской, до поздних, в которых нет ощущения безнадежности. Позднее творчество отмечено разнообразием формы, включающим как зарисовки с натуры, так и символические обобщения. В заключение Л. А. Ильюнина познакомила

слушателей с тремя стихотворениями из числа написанных о. Романом в этом году.

**В. Е. Ветловская** (Санкт-Петербург) отметила загадочность легенды «**Жил на свете рыцарь бедный...**», с трудом поддающейся целостному, непротиворечивому истолкованию. Версия исследовательницы строилась на сравнении двух редакций произведения, одной — пространной, самостоятельной, датированной 1831 годом, и краткой, составляющей часть более обширного замысла «Сцен из рыцарских времен» (1835). Авторская ирония и взгляд со стороны на изображаемое, отмеченные Р. В. Иезуитовой, обусловлены, по мнению докладчицы, позицией человека, воспитанного в традиции Восточного христианства. Католическая основа легенды заслуживает особого внимания, так как рыцарь увидел «Марию Деву», а не Скорбящую Матерь, что противоречит православному почитанию Богородицы, основанному на страхе Божиим. А. С. Пушкин, исключив во второй редакции некоторые строфы и концовку стихотворения, вложил в уста миннезингера Франца вполне католическую легенду. Православная рефлексия была неуместна в контексте замысла «Сцен...».

В докладе **А. М. Грачевой** (Санкт-Петербург) рассматривалось использование жанра притчи в последнем цикле произведений **А. Ремизова «Легенды в веках»** на примере его переработки древнерусской повести о Петре и Февронии (1951). На основе анализа четырех редакций этого произведения раскрыта творческая история текста и последовательность эволюции замысла писателя. Развивая тенденции древнерусского источника, Ремизов как бы «материализовал» в разных редакциях этапы существования повести в секуляризованной литературе Нового времени, в архаической фольклорной культуре, а под конец «вернул» сюжет о неразлучной вечной любви в систему ценностных категорий средневековой православной культуры. Начав с психологизации характеров главных героев, писатель в окончательной редакции придал им черты христианских праведников, основываясь на евангельских текстах. На фоне истории научного изучения древнего памятника знаменательно творческое прозрение Ремизова, рассмотревшего за сказочной историей любви крестьянки и князя притчу о свете Божественной любви.

Тема «**Пушкин и православная традиция**» была продолжена в докладе **Т. Г. Мальчуковой** (Петрозаводск). «Путешествие в Арзрум», «Монастырь на Казбеке», «Кавказ», глава из романа «Путешествие Евгения Онегина» объединены докладчицей как про-

изведения с общим принципом изображения природы. Восхищенное удивление красотой мироздания дает возможность предположить у Пушкина приятие библейского учения о творении и христианского понимания красоты творения как выражения его софийности. Преклонение перед Божественным творением не исключает у Пушкина наслаждения «созданиями искусств и вдохновенья» («Из Пиндемонти»), что характерно для европейской культуры в целом. Стихотворение «Кавказ» докладчица предложила осмыслить в контексте псалмодической лирики, в частности 103-го псалма. С христианской традицией связано у Пушкина не только изображение величественных горных пейзажей, но и природы среднерусских равнин, смиренной и аскетичной.

Глава союза «Христианское Возрождение» **В. Н. Осипов** (Москва) отметил особое значение **А. С. Хомякова** в словесности и общественной мысли середины XIX века, в личности и творчестве писателя наиболее полно воплотились ценности Православия. Докладчик познакомил присутствующих с основными положениями учения о Церкви, легшими в основу творчества Хомякова. Помимо духовного, нравственного значения Церкви выступавший особо остановился на размышлении Хомякова о народоустроительной ее роли, выразившейся в создании царской власти, и, следовательно, Российской державы.

В центре доклада **Ю. К. Герасимова** (Санкт-Петербург) было такое явление в культурной жизни начала века, как постановка МХАТом пьесы **Д. С. Мережковского** по роману «Братья Карамазовы», а также выступления критики в связи с этим событием. Несмотря на высказываемые сомнения в сценичности романов Достоевского, **К. С. Станиславский** поставил пьесы «Братья Карамазовы» и «Николай Ставрогин». Оба спектакля прошли с успехом; в последнем критика отметила тонкий психологизм, пронизанный христианским светом. В 1914 году Мережковский написал для МХАТа пьесу «Будет радость» по мотивам романа «Братья Карамазовы», которая трагестивировала сюжет и подавала его в символистском ключе. К этому времени отношение «русского Лютера» к христианскому мирозерцанию Достоевского изменилось и стало резко отрицательным. Постановка пьесы подтвердила художественную несостоятельность попытки преодоления Достоевского.

**А. М. Любомудров** (Санкт-Петербург) в своем докладе «К проблеме воцерковленного героя (Достоевский, Зайцев, Шмелев)» затронул один из существенных аспектов общей пробле-

мы «художественная культура и Православие». Воцерковленный персонаж — человек, связанный с мистическим телом Церкви, который участвует в таинствах, исповедует православную веру. По мнению докладчика, литература Нового времени, зародившаяся и развивавшаяся во многом как антитеза Церкви, не накопила достаточного опыта в отражении внутреннего мира православного христианина. Причина заключается в принципиальном различии секулярного и религиозного мировоззрений. Цель доклада — показать, как решали эту проблему те русские классики, которых безоговорочно можно назвать православными художниками. Достоевский, в чьем творчестве освещены многие серьезнейшие аспекты христианства, столкнулся с трудностями при попытках показать православного (положительно-прекрасного) человека. Персонажи писателя остаются мало связанными с мистическим телом Церкви, словно не знают о существовании таинств. Б. Зайцев вводит своего читателя в мир Церкви путем исключительно светски-эстетическим. Монах Мельхиседек из романа «Дом в Пасси» дан в стилизованной манере, его внутренний мир остается закрытым. Однако его исповедание веры раскрывается в диалогах-беседах, где слова героя и смиренны, и исполнены глубокой внутренней силы — силы Правды. И. Шмелев опирался на христианскую антропологию, запечатлев не только душевно-телесную, но и духовную сферу человеческой личности, нарисовав картины духовной брани и восхождения человека к Богу через Церковь. В заключение А. М. Любомудров остановился на проблеме православного восприятия художественного текста, отражающего воцерковленную реальность, и предположил, что адекватно оценивать его, рассуждать о вопросах веры способен лишь исследователь, знакомый с этой реальностью по собственному опыту.

**Л. И. Бронская** (Ставрополь) рассмотрела повесть **И. Шмелева** «Лето Господне» с точки зрения функционального анализа. Такой подход позволил воспроизвести меняющуюся картину прочтения повести в нашей стране за последние десять лет. С середины 90-х годов в связи с расширением возможностей литературоведения интерпретация произведения начинает взаимодействовать с психоанализом, с одной стороны, и с системой религиозного знания — с другой. Вторая часть доклада была посвящена воссозданию системы художественных критериев, согласно которой И. А. Ильин в книге «О Тьме и Просветлении: Книга художественной критики: Бунин, Ремизов, Шмелев» помещает И. Шмелева на вершине своей иерархической лестницы. Одним из главных критериев,

по мнению выступавшей, является отношение писателя к Православию.

**С. А. Ипатова** (Санкт-Петербург) обратила внимание слушателей на неразработанный аспект в изучении «**Рассказов странника**» — историко-литературный контекст, который позволяет выявить причину появления «Рассказов...» во второй половине XIX века, реконструировать особенности склада личности автора, его богословские и эстетические взгляды, тем самым осветив проблему атрибуции. В докладе была прослежена связь произведения с общехристианской концепцией пути к Богу. Специфика освоения сюжета на русской почве связана с традицией исихазма.

По мнению **А. И. Власенко** (Москва), последний период творчества И. Киреевского явился наиболее плодотворным для формирования национального философского дискурса в концепции славянофилов. Активное участие И. Киреевского в издании святоотеческой литературы повлияло на его собственную философскую мысль. «Религиозно-мистическая личность становится центром антропологии и гносеологии Киреевского, что является исключительно творческим актом славянофильского поиска и его оригинальным вкладом в национальную и мировую культуру» — так завершил свое выступление докладчик.

Актуальным для конференции стало следующее наблюдение **Е. С. Лукашевского** (Санкт-Петербург): «Величайшие явления культуры для К. Р. — не прелесть сатанинская, а высшее выражение человеческого гения, руководимое вдохновением свыше». Сочетание христианского мироощущения и незаурядного поэтического таланта превращает творчество великого князя Константина Константиновича Романова (К. Р.) в уникальное явление поэзии серебряного века. В выступлении было уделено внимание страницам семейной хроники и общественной деятельности К. Р., который, будучи президентом Академии наук, много сделал для развития русской науки. Была проанализирована малоизвестная сторона творчества К. Р., связанная с религиозными мотивами, наиболее полно выразившаяся в драме «Царь Иудейский».

**А. В. Моторин** (Новгород) предложил рассмотреть историю русской светской словесности с точки зрения борьбы двух традиций учения о Софии. Согласно первой, христианской, София явлена в Иисусе Христе и имеет личностный характер. Другая традиция, магическая, восходит в пантеизму гностиков. Софийная образность в русской литературе XVIII—XX веков кристаллизовалась в знако-

вом употреблении женского имени Софья и в топонимике. Анализ этого вида образности позволил выявить аксиологическую ориентацию эпох и мировоззрений писателей, в творчестве которых осмысливается софийность бытия.

**Э. П. Кудрявцев** (Санкт-Петербург) выступил с сообщением о статье литератора **Вс. Соловьева** «**Новые данные о спиритических явлениях 19 в.**».

В завершение дня 28 апреля взяла слово **Н. Ф. Буданова**. Отозвавшись о конференции как очень интересной и плодотворной, она особенно отметила выступление С. Сальвестрони, в котором было убедительно продемонстрировано преломление творений отцов Восточной Церкви в романе «Братья Карамазовы», что является сильным возражением К. Леонтьеву, который подверг критике религиозное мирозерцание Достоевского. В связи с докладом А. М. Любомудрова выступавшая подчеркнула сложность проблемы воцерковленности героев-идеологов в романах Достоевского, которые через страдания и падения обретают путь веры. В воцерковленности же другой группы героев — епископа Тихона, Макара, старца Зосимы — не приходится сомневаться. В порядке размышления были высказаны следующие положения:

1) Искусственное создание православной критики вряд ли может быть плодотворным, но это не означает, что критик не должен быть эрудирован как в культуре, так и в святоотеческой литературе.

2) Исследование культуры серебряного века с точки зрения Православия открывает новые возможности, что показали выступления А. М. Грачевой и Ю. К. Герасимова.

В заключение петербургские поэты **Георгий Ермолин** и **Василий Истратов** познакомили присутствовавших со своими стихами.

Третий день работы конференции был открыт словом о. **Александра Захарова о счастье**. Счастье зависит от цели, которую преследует человек в жизни. Священник подчеркнул, что Православие предлагает обратиться к нетленной жизненной цели: спасению души, что в свою очередь поможет выстроить жизнь так, как полезно и нужно личности.

Состоянию русского современного языка, а также **соотношению понятий «духовность» и «менталитет»** был посвящен доклад **В. В. Колесова** (Санкт-Петербург). «Существует национальная специфика в представлении о ментальности. Для германских народов — это логически обоснованная сторона деятельности, для романских — тип мышления, настроение. Русское представление о мен-

тальности существовало всегда, но оформлялось другим словом — духовность. Это та энергия, которая соединяет разум, чувства и волю в явлении слова». Ученый перечислил процессы, происходящие в русском языке сегодня: утрата высокого стиля, замена речемыслительной функции коммуникативно-информационной, вестернизация русского языка. Докладчик отметил, что введение в активную лексику иностранных слов ведет к подмене онтологически присущего бытию качества внешним впечатлением о нем (имидж—образ, легитимность—законность, компетентность—знания). Свою речь ученый заключил афоризмами Н. А. Бердяева: «Русский человек душевен, задача состоит в том, чтобы стать духовным» и «Русский ментализм скажет новое слово в Европе: верую».

В докладе **«Церковнославянский язык как высшая форма русского национального языка»** Д. Г. Демидов (Санкт-Петербург) отметил, что национальный период языка начинается тогда, когда церковнославянский язык русской редакции осмысливается как норма родного языка, сознательно описывается и кодифицируется. Национальная стадия бытования языка подразумевает полифункциональность. Язык, отделившись от богослужебной функции, теряет свою онтологическую призванность и перестает быть национальным.

Идее компромиссности «простой мовы» был посвящен доклад С. И. Рагриной (Финляндия) **«Проста мова: языковой или конфессиональный компромисс? (Проповеди Леонтия Карповича)»**. «Западная Русь, Украина и Белоруссия, где смыкались греко-славянские и славяно-латинские миры, были территорией с очень сложным лингвистическим ландшафтом в смысле употребления литературного языка. Манифестации литературного языка образовывали широкий спектр, в котором на одном фланге находился латинский язык, а на другом древнеславянский. Серединное положение между ними занимал западно-русский язык — простая русская мова, уравновешивая конфликтность этой ситуации. Попытки выделить одну этническую основу как доминанту „простой мовы” были малоэффективны. Компромиссность „мовы” в конфессиональном смысле состояла в том, что ею пользовались в полемике с другими конфессиями как православные, так и католики, как униаты, так и протестанты. Творчество западно-русского проповедника Леонтия Карповича, по мнению ученого, представляет особый интерес для иллюстрации вопроса и компромиссности „мовы”».

Следующая серия докладов была посвящена иконописи, а также ее отражению в русской литературе.

**В. В. Лепехин** (Венгрия) остановился в своем докладе «**Икона в русской литературе XIX века**» на творчестве Н. Полевого и Н. Гоголя. «Живописец» Н. Полевого заинтересовал исследователя как первая, по его словам, повесть в русской литературе XIX века, где указывается на конфликт между живописью и иконописью, поднимаются вопросы, связанные с внутренней жизнью иконописца. Иконоведение в творчестве Гоголя докладчик рассмотрел в трех аспектах: значение иконы в биографии писателя, прямые высказывания Гоголя об иконе, а также семантику иконописного образа, введенного в художественную ткань произведения. В конце выступления Лепехин раздал присутствующим «изображение» повести Лескова «Запечатленный ангел», представляющее икону с клеймами на тему жития или акафиста.

**Об иконе в творческом восприятии И. А. Гончарова** рассказал **В. Н. Криволапов** (Курск). По мысли исследователя, Гончаров был близок к позиции иконоборцев, отрицая возможность изображения Божественного начала (очерк «Христос в пустыне»). Единственная на три романа Гончарова икона (в «Обрыве»), перед которой молится Вера, остается безучастной к героине. В своем докладе Криволапов указал также, что художник, дарование которого определялось современниками как чисто внешнее, стремился в своем творчестве к созданию героев-идеалистов.

Иконописную тему завершил доклад **О. В. Губаревой** (Санкт-Петербург) «**Запечатленное слово преп. Сергия Радонежского. „Троица“ преп. Андрея Рублева**». На Руси богословская мысль была воплощена в иконах. Их образно-символический язык имел в Церкви звучание, равноценное письменным словам, и составлял часть Священного Предания. «Троица» преп. Андрея Рублева — не изображение самого Бога. В символических фигурах ветхозаветного прообраза иконописец раскрыл тайное знание о Боге, данное в откровении преп. Сергию Радонежскому.

**Г. И. Пеев** (Санкт-Петербург) в докладе «**Христианство и история**» указал на особенности христианства, его отличие от других монотеистических религий. «Отсутствие внутрибожественной жизни в рамках строгого монотеизма приводит к тому, что Бог исчерпывается своим отношением к жизни земной, постоянно исключая ее из себя, так как ему некуда вместить ее». Исследователь остановился также на теме свободы христианина, связанной с его самоопределением.

Доклад **Е. М. Титаренко** (Кемерово) назывался «**Проективное понимание литературы в „Философии общего дела“ Н. Ф. Федорова и ценности Православия**». Смысловой константой понимания литературы в эстетике супраморализма является проективность. Радикальный онтологизм эстетики **Н. Ф. Федорова** приводит к утверждению тождества искусства и жизни. В этом контексте литературе придается значение инструмента, изменяющего реальность посредством проективного выражения этических ценностей. Критика современной литературы, осуществляемая с позиции этики воскресительного долга, оказывается связанной с конструированием универсального проекта художественного произведения, способного объединить весь эстетический опыт человечества. Ядром такого синтеза видится православный культ.

Затем слово было предоставлено гостю конференции **В. В. Петрову**, преподавателю Военно-воздушной академии им. Ю. А. Гагарина (Москва). Его краткое выступление было посвящено возрождению православных традиций в русской армии: «Это единственный институт государства, который рискует жизнью каждый день. В современных условиях армия не видит для себя другой защиты, как обращение к устоявшимся веками религиозным традициям». **В. В. Петров** рассказал о годичном полете в космос **В. Титова** с иконой Владимирской Божией Матери; о том, что ежегодно Патриарх **Алексий II** поздравляет космонавтов, находящихся на орбите, с Пасхой и Рождеством.

К творчеству двух иерархов XIX века — архиепископа **Иннокентия Херсонского** (**Борисова**) и епископа **Нижегородского Иеремии** (**Соловьева**), скончавшегося в схиме с именем **Иоанна**, обратился в своем докладе **М. А. Антипов** (Санкт-Петербург). «Наследие архиепископа **Иннокентия** было опубликовано полностью: от богословских трактатов и проповедей до церковной поэзии. Каноны другого святителя до сих пор пребывают в рукописях. Личности их соединены в докладе не случайно. Они были почти ровесниками, вместе учились, проходили одни и те же должности». Докладчик исследует стилистический строй произведений этих писателей, наиболее рельефно воплотившиеся духовные образы.

Специфический и сложный вопрос осветила в своем докладе **Н. А. Нечунаева** (Эстония) «**Минья: Славянская история текста**». «Как тип служебной книги минья сформировалась к X веку. Основные стихиры создавались на протяжении V—X веков разными авторами, которые считались лучшими духовными писателями Визан-

тии и Ближнего Востока. Минея входила в корпус текстов, перевод которых связан с кирилло-мефодиевской эпохой, с моравской миссией солунских братьев». Докладчица построила сообщение на материале майской минеи и рассказала о путях формирования минейного корпуса.

Ключом к ситуации «раздвоения» в творчестве А. Н. Майкова назвала **М. А. Дмитриева** (Санкт-Петербург) его поэму «Два мира». Обратившись к истории создания этого произведения и эпистолярным документам, комментирующим процесс его написания, исследовательница пришла к выводу, что победа гедонистического начала произошла, безусловно, в душе поэта, а затем отразилась в поэме. Учитывая историческую ситуацию конца XIX века, Дмитриева постаралась ответить на вопрос, почему «Двум мирам» была присуждена Пушкинская премия, хотя художественное несовершенство поэмы было единогласно отмечено критикой.

О внутрицерковных отношениях между белым и черным духовенством говорилось в докладе **А. В. Сушко** (Санкт-Петербург) «**Коллизия монашества—священства в конце 50—60-х годов XIX века**».

Этим сообщением была завершена программная часть конференции. Затем В. А. Котельников предложил перейти к обсуждению докладов и дополнить работу дня краткими выступлениями.

**О. Николай Бондарев** (Санкт-Петербург), дьякон церкви Воскресения Христова, прочел фрагмент своей работы «**Последний путь Александра Блока**», а также рассказал о восстановлении храма, связанного с памятью поэта. О. Александр Захаров высказал критические замечания по поводу доклада Сушко.

Прозвучали реплики В. В. Лепяхина, адресованные А. М. Грачевой («Христианская притча в творчестве Ремизова») и А. М. Любомудрову («К проблеме воцерковленного героя»). По поводу первого доклада Лепяхин отметил, что Ремизов создает не христианизированную легенду о Петре и Февронии, а чистую фольклорную сказку. По поводу второго подчеркнул, что чем больше писатель воцерковляется, тем больше удаляется от светской литературы.

Прозвучали также замечания М. М. Дунаева, В. В. Лепяхина и Д. Г. Демидова в адрес доклада В. В. Колесова, касавшиеся градации душевного—духовного.

Итоги конференции подвел в заключительном слове **В. А. Котельников**.

*М. А. Дмитриева, Е. В. Долгова*

Конференцию, проходившую в Институте русской литературы (Пушкинский Дом) РАН 21—23 апреля 1999 года, открыл ответственным словом директор Института, чл.-корр. **Н. Н. Скатов**. Отметив, что число участников и гостей конференции относительно невелико, он объяснил это тем, что она обретает особый углубленно-теоретический базис. Немногочисленность конференции говорит о ее глубине, значительности, специализированности, о совершившемся отборе тем и исследователей.

С докладом **«Человек и его вера в русской литературе XIX века»** выступил доцент кафедры истории христианской литературы богословского факультета Европейского университета (Минск) **А. А. Звозников**. Он указал, что аналитическое прочтение текста вне христианской традиции недостаточно для раскрытия глубины произведения. Сложная задача — раскрытие религиозного самосознания автора через выражение религиозного опыта героя произведения. Например, рассказ Чехова **«Архиерей»** написан как бы «извне», в душе писателя не было и не могло быть «внутренне равного его герою восприятия религиозного опыта». Автор полагает, что творческого отношения русских писателей к христианству в его подлинно литургическом содержании в широком смысле также быть не могло, поскольку литература классического периода выражала мировоззрение русского дворянства, в значительной мере ориентированного на традиции новоевропейского гуманизма и философии антропоцентризма.

Профессор Московской Духовной Академии **М. М. Дунаев** выступил с докладом **«Идея „Церкви Третьего Завета” в творчестве Д. С. Мережковского»**. Идеолог серебряного века Мережковский — несомненный еретик, заимствовавший в своих взглядах многие древние ереси, сказал докладчик. В то же время он является «средним арифметическим» этого века, с помощью которого можно понять так называемое «новое религиозное сознание» символистов. Собственно «спасение» Мережковский понимает прежде всего как спасение от смерти. Расхождение с Православием — в слишком по-земному понимаемом спасении. О христианстве как о чем-то незавершенном говорят все проповедники нового религиозного сознания, обосновывая этим постулатом свои претензии на «продолжение христианского дела».

В докладе **«Канонические и апокрифические мотивы в повести А. М. Ремизова „О страстях Господних”**», прочитанном

доцентом кафедры славянской филологии Таллинского университета **С. Н. Доценко**, говорилось об очевидной кощунственности этого произведения. Явно сомнение Ремизова в одном из догматов Церкви: «Верую во Единого Бога Отца Вседержителя, Творца неба и земли, видимым же всем и невидимым...». Если мир — создание не божеское, от него надо отречься. Эта идея Ремизова напоминает мысль Ивана Карамзова. Среди источников повести «О страстях Господних» докладчик назвал и роман «Идиот». Аллюзия на знаменитую сцену, когда князь Мышкин видит картину «Мертвый Христос», очевидна: идея Ремизова показать страшную картину торжества «природы» над телом распятого Христа спровоцирована романом Достоевского.

Аспирантка ИРЛИ **М. А. Дмитриева** выступила с сообщением «**Великая княгиня Елена Павловна и христианская традиция**». Она охарактеризовала культурную и социальную деятельность великой княгини, стоявшей у истоков создания в России отделения общества Красного Креста. Особое место в выступлении было отведено роли так называемых морганатических вечеров в Михайловском дворце, которые проводила и возглавляла Елена Павловна. Обратившись к воспоминаниям кн. Д. А. Оболенского, докладчица отметила, что вечера в Михайловском играли роль «разговоров по душам» между различными представителями общества. Сюда приходили Уваров, Щепкин, Шевырев, Блудов, а при Александре II — сама императорская чета. Николай I говорил о Елене Павловне: «Это был ум нашей семьи». Дмитриева рассказала о ее отношении к Пушкину, Гоголю, Жуковскому.

В перерыве между заседаниями была открыта выставка «**А. С. Пушкин и Православная Россия**», созданная силами сотрудников литературного музея Пушкинского Дома, а также художниками и литературоведами, сочувствующими теме конференции. Авторы экспозиции **Э. С. Лебедева** и **Е. Н. Монахова** рассказали присутствующим об особенностях выставки: она разрушает традиционно устоявшиеся образы советского пушкиноведения, заставляет взглянуть по-новому на жизнь и окружение великого поэта. Творчество Пушкина сохраняло в народе преемственность отечественной духовной культуры. В экспозиции были представлены духовная и историческая литература из книжного собрания поэта; пушкинские автографы; выписки из Четых-Миней, переложение Жития преподобного Саввы; евангельские, литургические и молитвенные тексты, вдохновлявшие поэта в его творчестве; иконы свя-

тых, упомянутых в текстах Пушкина; виды монастырей, где молился поэт; портреты представителей русского духовенства и первоиерархов, возглавлявших церковные кафедры в пушкинскую эпоху. На скрещении этих материалов на выставке возникал образ Православной Руси и ее поэта.

Работу конференции продолжил доклад доктора филол. наук **С. Н. Азбелева (ИРЛИ) «Народные песни и духовные стихи, посвященные смерти Александра Второго»**, в котором были проанализированы записи, осуществленные собирателями фольклора от крестьян Московской, Владимирской, Костромской, Тамбовской губерний, а также казачества с 1890-го по 1915 год. Песни оформлялись в различные жанровые формы, но их центральным мотивом всегда являлась оценка содеянного террористами с точки зрения православного сознания, отметил докладчик.

**О митрополите Platone (Левшине) как историке** рассказал в своем выступлении доктор филол. наук **Ю. В. Стенник (ИРЛИ)**. Создание митрополитом Платоном в преклонном возрасте «Краткой церковной российской истории» следует рассматривать как реакцию на появление исторического труда известного масонского деятеля И. П. Елагина «Опыт повествования о России», в котором трактовка введения на Руси христианства изобиловала фантастическими домыслами. Раскрытие роли Православной Церкви в истории российской государственности, составлявшее главную цель труда митрополита Platона, призвано было нейтрализовать влияние идей западной философии, наполнявших книгу Елагина. Ю. В. Стенник отметил также другой аспект сочинения митрополита Platона, а именно вопрос об отношениях Восточной Православной Церкви с католическим миром. Постоянные притязания папского престола на подчинение Православия своему влиянию и установление своего над ним господства сопровождали едва ли не всю историю российской государственности с самого крещения Руси, достигнув своего апогея в период Смуты и самозванчества в XVII веке. Сочинение митрополита Platона явилось серьезным вкладом в русскую историографию, в осмысление проблем русской церковной истории.

Теме **«Пушкин и чудо»** посвятил свое выступление доктор философских наук, сотрудник Института истории искусств **А. Л. Казин**. На материале пушкинских сказок исследователь обрисовал метафизику чудесного в творчестве поэта. В «Сказке о попе и работнике его Балде» пушкинский гений лишь играет тем, что А. Ахматова назвала «грозными законами морали». В «Сказке о царе Салтане»

субстанция чудесного распространена по всему горизонту повествования, и вместе с тем в ней явно присутствуют узловые точки соприкосновения миров (горизонтального и вертикального). Динамика сказки «О рыбаке и рыбке» построена на нарастании напряжения между злом (Старуха) и искуплением его (Старик), что в итоге дает основание Рыбке вынести нейтральный, а не осудительный приговор этим людям. В сказке «О мертвой царевне и семи богатырях» торжествующая в финале любовь оказывается «огнем пополающим» для Мачехи. Космическая иерархия «сил и светов» учит не механизму чуда, а усмотрению благодатной мощи человека как сына Божия среди низших по отношению к любви стихий тварного порядка. В последней сказке «О золотом петушке» поэт дает генеральное сражение черной силе. Сказка предстает как развернутая онтология боя, невидимой брани, постоянно происходящей среди людей.

В конце первого дня работы конференции развернулась дискуссия, посвященная прозвучавшим докладам. Остроую полемику вызвало выступление А. А. Звозникова, имевшее выраженный методологический характер. М. М. Дунаев, Ю. В. Стенник, А. М. Любомудров поддержали ученого в том, что существует опасность подмены аналитического прочтения текста подстраиванием творчества художника под христианский кодекс. С другой стороны, М. М. Дунаев отметил, что выбор писателем религиозной темы несомненно требует богословского комментария, так как художник ставит себя на место проповедника, осознанно или бессознательно. В свете этой полемики А. Л. Казину был задан вопрос о возможности другого прочтения сказок Пушкина. «Каждый имеет свою оптику, инструментарий», — ответил исследователь. А. А. Звозников предложил включить в научное русло конференции творчество А. П. Чехова, христианская суть которого глубоко и целомудренно скрыта в глубине художественных образов.

Работа второго дня конференции была целиком посвящена изучению *христианских мотивов в творчестве А. С. Пушкина*.

Слово **иерея Иоанна Малинина**, настоятеля храма Благовещения Пресвятой Богородицы, было посвящено «Каменноостровскому циклу» поэта, в частности стихотворениям «Когда за городом задумчив я брожу» и «Я памятник воздвиг себе нерукотворный». Первое из них датировано 14 августа, то есть кануном Успения Пресвятой Богородицы, а этот праздник возрождает воспоминания о Святогорском монастыре и родных местах. Стихотворение «Памятник» датировано 21 августа, когда Церковь чтит память апосто-

ла Фаддея. Пушкин характеризовал свое творчество как «нерукотворный» памятник своей жизни, которую он желает теперь подчинить «велению Божию», заключил докладчик.

О празднике Крещения Руси в связи с судьбой поэта поведала присутствующим **Э. С. Лебедева**, науч. сотр. Всероссийского музея А. С. Пушкина. Некоторые даты, соотнесенные с церковным календарем, способны прояснить творческие импульсы и обстоятельства создания того или иного произведения Пушкина. Стихотворение «Клеветникам России» Пушкин начал на следующий день после праздника в Царском Селе, посвященного крещению Руси. Как отметила исследовательница, Пушкина приводили в состояние столбняка события лета 1831 года, в особенности польское восстание и вмешательство французских парламентариев («клеветников России») в обсуждение вопроса, который Пушкин рассматривал как давний «спор славян между собою». Поляки требовали присоединения к Польше Украины до Днепра, включая Киев. Поэт не мог себе представить Родину без Киева и его святынь («Дело идет о могилах Ярослава и Печерских угодниках», — писал он об этих событиях Е. М. Хитрово). Праздник Крещения Руси обновил патриотические чувства поэта. Воспоминания о Владимире Крестителе прочно соединились с памятью о киево-печерских старцах, заключила Э. С. Лебедева.

Доктор филол. наук **Ю. К. Герасимов** (ИРЛИ) в докладе «**А. С. Грибоедов и А. С. Пушкин о православном миссионерстве**» рассказал о миссионерских устремлениях двух классиков. Воспоминания о Грибоедове свидетельствуют о том, что писатель собирался проповедовать Православие среди персов. Этому помешала безвременная кончина Грибоедова. Желание проповеди на Кавказе овладевало и Пушкиным, который считал, что «народы Кавказа еще не укоренены в мусульманстве, и их можно еще христианизировать».

Руководитель Пушкинской программы Российского фонда культуры канд. филол. наук **И. Ю. Юрьева** (Москва) рассказала о деятельности фонда по оказанию помощи российским школам, где углубленно изучается творчество Пушкина. Доклад был посвящен библейским источникам в творчестве поэта. И. Юрьева выразила сожаление, что в нескольких последних изданиях, подготовленных отделом пушкиноведения ИРЛИ, ряд обращений поэта к библейским и житийным текстам либо игнорируется, либо трактуется с существенными искажениями.

После доклада И. Юрьевой состоялась важная дискуссия о датах памяти Пушкина. Дата государственного праздника дня рождения поэта установлена президентом 6 июня, однако многие православные почитатели классика совершают празднование его юбилея 8 июня: именно эта дата соответствует 26 мая в церковном календаре, в то время как механический перевод на новый стиль с каждым столетием все больше разводит даты. «При воспоминании дня рождения или кончины выдающихся людей крайне важно, память каких святых празднуется Церковью в этот день, — сказала Э. Лебедева. — На протяжении последних лет ряд пушкинистов обращался в различные инстанции с просьбой пересмотреть дату празднования 200-летия поэта, но ходатайства не имели видимых результатов». И. Юрьева сообщила, что на протяжении нескольких лет после революции 1917 года и перехода на новый стиль память Пушкина отмечалась традиционно, по церковному календарю, и лишь затем дата была сознательно оторвана. В настоящее время сотрудники Пушкинской программы Российского фонда культуры отмечают дни памяти Пушкина в соответствии с церковным календарем, т. е. 8 июня (день рождения) и 11 февраля (день кончины). Именно в эти дни совершаются панихиды в местах, связанных с Пушкиным. Участники конференции оказались единодушны в поддержке такой инициативы.

В докладе «„Русский человек через двести лет“. Пушкин и духовные проблемы современности» канд. искусствоведения **О. Б. Сокурова**, преподаватель кафедры истории СПбГУ, соотнесла нравственные идеалы в творениях поэта с нынешним духовным состоянием русского общества и государства. Рисуя фигуры Онегина и героя «Медного всадника», Пушкин прозревал типы человека-«пародии», человека общества потребления, столь узнаваемые в нашей современности. Актуальными стали, например, «Песни западных славян», а слово «бомба», помеченное у Пушкина как «архаизм», сегодня вновь стало политической реальностью.

Сотрудник ИРЛИ **Е. Н. Монахова** выступила с докладом «„Засветила Богу свечку...“. А. С. Пушкин и русская икона», в котором проследила творческий путь иконописцев Палеха, сохранивших после революции 1917 года свои художественные традиции благодаря обращению к пушкинским темам, когда иконопись была запрещена советской властью. Мир пушкинского творчества был воспринят художниками-миниатюристами как естественная среда. Композиция икон или их клейм стала использоваться иначе:

в «Сказке о золотом петушке» отчетливо читается «Вход в Иерусалим», в «Пире царя Салтана» — «Тайная вечеря», в «Сказке о рыбаке и рыбке» — клеймо иконы «Акафист Святителю Николаю».

Очередной день работы конференции завершился докладом доктора искусствоведения, сотрудницы Института истории искусств **Н. С. Серegiной «Донская икона Божией Матери в „Борисе Годунове”»**. Исторический контекст упоминания Донской иконы представляет контраст с упоминанием Владимирской, отметила исследовательница. Если Владимирская икона символизирует всю мистическую глубину русской истории, то Донская, прославившаяся победой на Куликовом поле, означает также память об освобождении Москвы от нашествия крымских татар в 1561 году. Во главе ополчения стоял тогда боярин Борис Годунов. Поэтому участие Донской иконы в крестном ходе моления о царском венце, обращенного к Борису, указывает и на прославление самого Бориса Годунова, а также мистически напоминает ему о его собственном бескорыстном порыве в стоянии за землю Русскую, за ее государственность.

Третий день работы конференции открылся докладом доктора филол. наук, преподавателя Ставропольского университета **Л. И. Бронской «Три острова литературы Русского зарубежья»**, где к единому знаменателю были сведены знаковые для литературы Русского зарубежья тексты: «Старый Валаам» Шмелева, «Афон» Зайцева, «Остров Крым» Аксенова. Идея возрождения России, важнейшим компонентом которой является православие, объединяет, по мысли исследовательницы, все три произведения. Безусловно, воцерковленные писатели-эмигранты «первой волны» были уверены в неразрывной связи России и Православия, в том, что Россия возродится через восстановление религиозного чувства. Аксенов же, как представитель «третьей волны» эмиграции, на первый взгляд должен был проповедовать иные истины, но в своем романе-антиутопии он приходит к тем же выводам, что и его предшественники.

К пушкинской теме в своем докладе **«„Борис Годунов”: философия и богословие власти»** возвратился преподаватель Института богословия (Санкт-Петербург) **В. В. Василик**. Он рассказал о не учтенных комментаторами агиографических реминисценциях драмы, а также проанализировал с точки зрения религиозной традиции события времен правления Бориса. В. В. Василик назвал Годунова «политическим технологом XVII века», «прозападным политиком».

Народ в драме «безмолвствует», так как не хочет легитимизировать антихристову власть, отметил докладчик.

Краткий обзор профессиональных занятий отца Герасима Павского, законоучителя царских детей в правление Николая I, переводчика Ветхого Завета на русский язык, основоположника габраистики в России, а также «зачинателя философии религии», дал в своем выступлении **«Герасим Павский — филолог, богослов, законоучитель» В. Е. Семенков** (Санкт-Петербург).

Попытка целостного анализа **«Путешествия ко Святым местам в 1830 году» А. Н. Муравьева** была предпринята в докладе сотрудника Пушкинского Дома **Н. А. Хохловой**. Историко-литературное значение «Путешествия» определяется тем, что оно было первым собственно литературным произведением, посвященным описанию Святых мест. Оно наследовало традиции древнерусского жанра «хождений», а также было причастно к так называемой литературе «путешествий» — одному из важнейших жанров сентиментализма. Это определило своеобразие произведения. В восприятии современников Муравьев был продолжателем Ф.-Р. Шатобриана, его знаменитого «Путешествия из Парижа в Иерусалим». Однако, по мнению исследовательницы, их сходство — преимущественно в тематике. Повествование Муравьева иносказательно, метафорично, романтически взволнованно. Этот стиль стал художественным открытием автора, который нашел формы не только художественного выражения, но и поэтизации религиозного чувства.

Доклад канд. филол. наук **О. Л. Фетисенко «Из комментария к драматической трилогии А. В. Сухова-Кобылина»** был посвящен библейскому подтексту трилогии «Картины прошедшего». Главным образом речь шла о центральной пьесе — «Дело». В сообщении раскрыты и проанализированы многие реминисценции, цитаты из Откровения св. Иоанна Богослова, книг пророков Исаяи, Даниила. Основное внимание уделялось скрытым и явным эсхатологическим мотивам. Автор приходит к выводу, что можно говорить не просто об отдельных случаях использования драматургом библейских образов, но о цельном библейском подтексте пьес, которые, безусловно, нельзя рассматривать только как «месть чиновничеству» и обличительную сатиру.

О значении книжной культуры, о Кирилло-Мефодиевском деле, которое лежит в основе всего культурного бытия России, сказал в своем докладе **«Добро есть, братие, почитанье книжное...»** исследователь **С. М. Ларьков** (Санкт-Петербург). По словам авто-

ра, книга, ставшая достоянием принявшей крещение Руси, была прежде всего глаголом жизни вечной.

Теснейшему взаимовлиянию Церкви и общества, необходимости тесного сотрудничества православных пастырей и представителей культуры посвятил свое выступление «**Православная Церковь и современное общественное сознание**» поэт и публицист **Г. П. Медведев** (Санкт-Петербург).

По завершении этого слова состоялось обсуждение прослушанных в течение трех дней докладов. Особенно были отмечены доклады Ю. К. Герасимова, Ю. В. Стенника, А. А. Звозникова. Выступавшие внесли предложение о более строгом отборе участников.

С итоговым словом выступил **Ю. К. Герасимов**. Откликаясь на доклад Г. Медведева, он заметил, что Пушкинский Дом не может превращаться в институт либеральных размышлений на религиозные темы. Хотя некоторое просветительство в русле изучения русской литературы по этому вопросу обязательно. Русская литература таит огромный массив неизученного.

*М. А. Дмитриева*

## 2000

10—11 мая 2000 года в Институте русской литературы прошла седьмая конференция «Православие и русская культура». В этом году она была посвящена 50-летию со дня кончины И. С. Шмелева. Открыл конференцию директор ИРЛИ Н. Н. Скатов. Адресованное участникам конференции послание Патриарха Московского и всея Руси Алексия огласил благочинный Гатчинского округа **протоиерей Владимир Феер**, также приветствовавший собравшихся от имени митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Владимира. Н. Н. Скатов был награжден Патриаршей благословенной грамотой «За усердные труды во славу святой Церкви». **Н. Н. Скатов** выступил с ответным словом, в котором отметил, что пасхальные конференции стали традиционными для единственного в мире института, занимающегося специальным изучением русской литературы. Без Православия понимание последней было бы односторонним. На открытии конференции выступил детский хор воскресной школы Павловского собора Гатчины под управлением А. А. Гвоздицына. В этот же день была открыта выставка

«„В приюте мирном...”. Афон и русская литература», построенная на материалах из собраний Литературного музея, древлехранилища, рукописного отдела и библиотеки Пушкинского Дома, а также включившая афонские фотографии А. А. Китаева.

Работа пленарного заседания началась докладом **С. Н. Азбелева** (Санкт-Петербург) «**Образ святого Царя-Мученика в поэзии Сергея Бехтеева**». В восприятии этого поэта святость Государя была очевидна уже во время заточения его в Тобольске. Стихотворение «Святая ночь» (декабрь, 1917) называет императора «Страстотерпец святой», а стихотворение «Николай II» сопоставляет его жизнь после отречения с крестным путем Христа. Получив известия о гибели Государя и его близких, поэт предсказывает тяжкое раскаяние народа, который восстановит разрушенные храмы и восславит имя Царя. Обращался к этой теме Сергей Бехтеев и в 30-е, и в 40-е годы.

«**Церковное благолепие как эстетика аскетизма**» — так назван доклад **О. В. Губаревой** (Санкт-Петербург). По ее мнению, православная эстетика — объективна и абсолютна, она отражает не «красоту человека», но Божественную реальность. С материалистической точки зрения, эстетика субъективна, условна; у каждого народа и в каждую эпоху она своя. Но в Церкви она является объективной, поскольку единственный источник любой красоты — Сам Бог. Всякая красота причастна Божеству. Она неизменна, так как неизменен Сам Творец. Любые изменения эстетики происходят вследствие и по мере расцерковления сознания.

**А. Л. Казин** (Санкт-Петербург) в докладе «**Словесность и визуальность в современной культуре**» показал, что слово и изображение — разные духовно-онтологические пути. Если в православно-русской культуре «кириллица» имеет сакральный характер, то в Европе «латиница» уже в период своего возникновения получила антропоцентрический (человекобожеский) уклон. К концу XIX века западная цивилизация оказалась как бы разорванной между натурализмом и символизмом. Изобретение кинематографа на рубеже прошлого столетия явилось попыткой восстановления экзистенциального единства бытия путем фотографического воспроизведения его тварного следа. Кино оказалось последним порождением эпохи модернизма, непосредственно вслед за которым в пространство культуры вошли электронные технологии, которые уже не ставили перед собой никаких экзистенциальных задач, кроме магических. С христианской точки зрения, вторая половина XX века

прошла под знаком искусства смерти (постмодерна), смысловое поле которого абсолютно бескачественно и в этом смысле лишено духовного выбора. Классика хочет быть, авангард — иметь, а пост-авангард — казаться. В этом плане классическое искусство слова представляет собой сотериологию культуры, модернизм осуществляет ее эвдемонические стремления к обладанию, а постмодернизм есть искусство танатологическое — стратегия и практика умирания в небытии.

**Д. Г. Демидов** (Санкт-Петербург) выступил с докладом «**Местоимения в языковом сознании русского православного человека**». Синонимия, сложившаяся в результате высокого богослужебного и невысокого светского (среднего и низкого) стилей, особенно характерна для местоименных слов: *аз* и *я*, *сей* и *этот*, *тот* и *оньй*, *се* и *вот*, *иже* и *который*, *камо* и *куда*, *егда* и *когда*. Основные значения местоимения *аз* — Сам Господь Иисус Христос и молящийся Богу человек, *я* — человек, общающийся с равным себе на «ты». В стихотворении Тютчева «Славянам» представлены все возможные личные местоимения — каждое со своим глубоким поэтическим смыслом. *Сей* в большинстве поэтических контекстов, от Жуковского до Тютчева, имеет инклюзивный характер, включая сферу слушающего; *этот* помимо отрицательного оттенка и сниженного стиля имеет эксклюзивный характер, исключая сферу «ты». Достоверное описание национального языкового сознания с учетом слушаемых и воспроизводимых текстов, богослужебных и светских, возможно только при полном обзоре синонимических отношений.

Доклад **С. А. Наумова** (Санкт-Петербург) «**Современный церковнославянский язык и русская ментальность**» дал представление о месте современного церковнославянского языка (ЦСЯ) в русском национальном языке и его роли в русской ментальности. Русский национальный язык необходимо включает в себя и конфессиональный. Связь языка и этнического менталитета (духа народа) помогает понять, почему различие языков указывает на различие этнических менталитетов и картин мира. Докладчик проследил роль ЦСЯ в формировании языковой картины мира русских, а также определил хронологические рамки понятия «современный ЦСЯ». С. А. Наумов сделал вывод, что без усвоения ЦСЯ у носителей русского языка формируется во многом иная картина мира. Отсюда вытекает не только желательность, но и необходимость изучения ЦСЯ в школе наряду с литературным языком.

Во второй половине дня 10 мая проходила работа секции «Духовный реализм И. С. Шмелева». **В. Т. Захарова** (Нижегород) в докладе «„Есть защита необоримая“. **Образ Троице-Сергиевой Лавры в художественном осмыслении И. С. Шмелева**» отметила, что в автобиографической повести «Богомолье» образ Лавры воплощает мощное центростремительное начало. В основу сюжета положена закреплённая многовековой традицией духовная потребность народа в приобщении к святыням. Подобное отношение к Лавре свойственно и героям рассказа «Куликово поле». В архитектонике рассказа Сергиев Посад — не просто место действия, он выражает сакральную сущность происходящего: именно у стен Лавры мятущийся герой Шмелева в трагическую пору послереволюционного лихолетья должен был впервые глубоко ощутить веру, почувствовать в ней «защиту необоримую».

**М. М. Дунаев** (Москва) выступил с докладом «**Промысл Божий в жизни и творчестве И. С. Шмелева**». Писатель передаёт нам свой духовный опыт, посвящает всю силу своего таланта раскрытию действия Промысла в мире. Промысл не есть «рок»: воля Божия действует в «сотрудничестве» с волею человека. Если рассматривать чудо с точки зрения вечности, а не времени, то оно предстаёт как событие естественное, только происходящее не по законам повреждённого грехом земного мира, а мира Божия, горнего. Докладчик отметил, что Шмелев являет новый тип художественного видения мира. Это не классический реализм, с точки зрения которого все чудеса выглядят неправдоподобно. Его следует назвать иначе, например — «духовный реализм». В творчестве Шмелева раскрывается горняя реальность, которая время от времени проявляет себя в нашем земном мире. Полнее всего это показано в романе «Пути Небесные» — великом и ещё не оценённом произведении русской литературы.

**Т. Н. Грико** (Москва) посвятила свое выступление новым открытиям в изучении истории семьи И. С. Шмелева и рассказала о комплексе документов, выявленных в различных архивах. Удалось восстановить историю нескольких поколений семьи, уточнить родственные взаимоотношения, документировать события, обнаружить биографические данные о лицах, упоминаемых в произведениях писателя. Результаты исследования добавляют важные штрихи к объёмной картине жизни и творчества Шмелева.

**А. А. Зрячева** (Москва) в докладе «**Духовные странствия молодого героя («Богомолье» И. С. Шмелева)**» подчеркнула, что в этом произведении писателю было важно проследить станов-

ление личности ребенка под влиянием веры. Она отметила, что одним из доминантных мотивов, в котором выражается сущность Православия, является мотив движения. Он полифункционален: путешествие по земле имеет свой духовный аналог — странничество духа, цель которого — познание Бога.

Доклад **Л. Н. Княшко** (Москва) «**Православный подтекст ранней прозы Шмелева**» был посвящен анализу христианских мотивов. Именно дореволюционная проза, по мысли исследователя, требует сейчас тщательного изучения. Кардинального переосмысления требует сам подход к так называемой демократической литературе начала двадцатого века, отмеченной тягой к «правдоискательству». Произведения Шмелева проникнуты образами из Библии и русской религиозной культуры, а это означает, что Шмелев знал и чувствовал атмосферу народного религиозного сознания.

11 мая на секции «*Православие и русская культура XIX века*» несколько докладов было посвящено Пушкину. Христианское жизнеотношение Пушкина, заметила в своем докладе «**О христианской традиции в стихотворении А. С. Пушкина „19 октября“**» **Т. Г. Мальчукова** (Петрозаводск), сказывается не только в произведениях с религиозной тематикой, но и в его творчестве в целом. Этот тезис был проиллюстрирован анализом стихотворения «19 октября», в котором, по мнению исследовательницы, античное наследие переосмыслено в духе христианской этики и аксиологии. В дискуссии по докладу **В. П. Хавроничев** (Санкт-Петербург) заметил, что это стихотворение является образцом скорее романтического подхода к миру. Отвечая на это, Т. Г. Мальчукова подчеркнула, что в данном случае признаки, говорящие о глубинных связях с христианством, наличествуют в тексте, где нет внешней связи с миром христианской религии.

**Н. П. Саблина** (Санкт-Петербург) в докладе «**„И дольней лозы прозябанье“**. Пушкинское слово в контексте православной гимнографии» рассматривала символично-метафорические поля основных образов стихотворения «Пророк», их связь с образами-символами литургического языка. Она подчеркнула особое значение, которое приобретают исследования поэтического языка для восстановления в тезаурусе отдельной языковой личности и современном общеязыковом сознании утраченного религиозно-метафорического содержания.

Возможно ли определить духовную природу литературного текста? Этому вопросу был посвящен доклад **Т. А. Радченко** (Петро-

заводск) «Поэтическая молитва в творчестве А. С. Пушкина». В нем были обозначены признаки бытования духовной сущности молитвы в поэтическом слове и предложены критерии для систематизации текстов такого типа по принципу нарастания значимости индивидуалистического и эстетического начал. На примере стихотворения «Отцы пустынноики и жены непорочны...» определена иерархия жанрообразующих факторов поэтической молитвы.

Стихотворения-молитвы одного из старших современников Пушкина были представлены в докладе **А. В. Моторина** (Великий Новгород) «„Молитвенные думы” в творчестве П. А. Вяземского». Лирическое исповедание Православия утвердилось в творчестве поэта с начала 1820-х годов и достигло апогея к 1840-м. На закате жизни он, по выражению докладчика, «переживает еще один виток душевных метаний». Путь Вяземского, считает А. В. Моторин, отразил основное движение русского самосознания XIX века.

Несколько выступлений было посвящено творчеству Ф. М. Достоевского. В докладе **В. Е. Ветловской** (Санкт-Петербург) «Идеологическая полемика Достоевского в „Преступлении и наказании”» речь шла об аргументах, выдвинутых автором романа против «арифметической теории» его героя, оправдывающей атеистический способ переустройства мира.

«Тема внутреннего рая в романах Достоевского» стала предметом анализа в докладе **С. Сальвестрони** (Италия). В творчестве Достоевского, начиная с «Идиота» и до последнего романа, представлены две формы рая на земле. Первая — размещенная во времени и пространстве — напоминает рай книги Бытия (сад князя Мышкина в Альпах; рай, виденный во сне Ставрогиним, Версиковым, «смешным человеком»). Второй тип рая, о котором говорят Зосима, Маркел и «неизвестный посетитель», — это внутреннее состояние, Царство Божие, обретенное в сердце. Большое внимание уделила исследовательница книге св. Исаака Сирина, повлиявшей на писателя.

**Е. А. Гаричева** (Великий Новгород) обратилась к малоизученной проблеме «голосового поведения» литературных персонажей. В ее докладе «Голосовое поведение героев романа Ф. М. Достоевского „Подросток”» было показано, как в диалогах, которые ведут герои, раскрывается их духовная или тварная природа (духовное разрушение Версикова, открытость Богу и людям Макара Долгорукого, речь которого связана с народно-песенной и литургической традицией, становление «голоса» Аркадия).

В последние годы внимание исследователей часто привлекает Пушкинская речь Достоевского. В докладе **Д. А. Бадаляна** (Санкт-Петербург) «**Достоевский и Хомяков. Славянофильские „прототипы“ идей Пушкинской речи Ф. М. Достоевского**» был рассмотрен один из источников концепции трех фаз развития пушкинского творчества — статьи А. С. Хомякова 1845—1849 годов и статья И. В. Киреевского «Нечто о характере поэзии Пушкина» (1828).

В докладе **О. Л. Фетисенко** (Санкт-Петербург) «**„Современные церковные вопросы“ в неизданной переписке К. Леонтьева и Т. Филиппова**» были представлены неопубликованные материалы из архивов Москвы и Петербурга. Неидеализированная картина церковной и общественной жизни России последней трети XIX века, отношения Русской Церкви с другими Восточными Церквями — вот круг тем, затронутых в интереснейшей переписке двух русских «охранителей». Многие детали, отмеченные корреспондентами, перекликаются с тем, что можно наблюдать в современной жизни.

Напоминанием о днях, в которые проходила конференция, стало выступление **Г. П. Климовой** (Елец) «**Роль Православной Пасхи в русской культуре XIX—XX веков**». На примере творчества И. А. Бунина она показала, что отношение к «празднику праздников» служит показателем стремления русского человека к Богу.

В докладе **З. П. Ермаковой** (Саратов) «**Евангельский подтекст рассказа А. П. Чехова „Архиерей“**» речь шла о сложности авторской позиции писателя. Анализ многочисленных евангельских реминисценций и аллюзий привел автора к выводу, что главный герой рассказа — инверсия образа Христа — лишь внешне повторяет жизнь Спасителя, не исполняя главной Его заповеди о любви к ближнему.

В докладе **Ю. К. Герасимова** (Санкт-Петербург) «**Лев Карсавин как поэт**» рассматривались те произведения философа, которые отличают выраженный художественный замысел и поэтические особенности текста: стилизованный гностический трактат «София земная и горняя», лирический трактат «Noctes Petropolitanae», «Поэма о смерти», «Венок сонетов» и «Терцины». В этих произведениях содержатся все основные положения оригинальной метафизической системы Карсавина.

**Е. Н. Монахова** (Санкт-Петербург) познакомила слушателей с документом, хранящимся в рукописном отделе Пушкинского

Дома — письмом афонского монаха, библиотекаря Свято-Пантелеймоновского монастыря отца Матфея к историку и литератору И. В. Помяловскому. Автограф письма, содержащего благодарность за присланные на Афон книги, можно было увидеть на выставке «В приюте мирном».

Доклад **Е. М. Аксененко** (Санкт-Петербург) был посвящен судьбе писательницы и переводчицы **Софьи Ивановны Снеессоревой**, автора книги «Земная жизнь Пресвятой Богородицы». В рукописном отделе ИРЛИ хранится автобиография С. И. Снеессоревой, написанная для Литфонда.

Особый оттенок в работу секции внес искусствоведческий доклад **И. Г. Родченко** (Санкт-Петербург) «**Валаам в истории создания русского пейзажа середины XIX века**». Речь в нем шла главным образом об истории создания в обители натурального класса Императорской Академии художеств, о валаамских пейзажах И. И. Шишкина, Ф. А. Васильева и других художников.

После завершения основной работы секции прозвучало еще два кратких сообщения. **И. В. Трофимова** (Шуя) рассмотрела фольклорную и христианскую семантику образов и сюжета повести **Н. В. Гоголя «Иван Федорович Шпонька и его тетушка»**, придя к выводу об их смешении. Появление в творчестве Гоголя героя, который оказывается, говоря языком Апокалипсиса, «ни холоден, ни горяч», исследовательница считает «своеобразным пророчеством, призывом к миру и человеку, подошедшим к последней черте».

В сообщении **Т. П. Баталовой** и **Г. В. Федяновой** (Коломна, Санкт-Петербург) «**Мотив жертвенности в поэме Н. А. Некрасова „Тишина“**» охарактеризована эволюция основного христианского мотива в творчестве поэта; отмечены христианско-этическая основа поэмы, привлечение христианской символики, экстраполяция евангельских мотивов; проанализированы стиливые особенности текста. Особое внимание уделено духовному преображению лирического героя «Тишины».

Председатель секции **Т. Г. Мальчукова** подвела итоги ее работы.

Секция «**Православие и русская культура XX века**» (11 мая) открылась докладом **Ю. В. Балаксиной** (Санкт-Петербург) «**Образ св. Иоанна Кронштадтского в художественном сознании О. Забытого**». Рассказ воронежского писателя **Г. И. Недетовского** (О. Забытого), опубликованный в журнале «Кронштадтский Пастырь», стал своеобразной попыткой средствами художественного слова выявить причину огромной народной любви к пастырю.

Благодаря особой сказовой манере образ о. Иоанна утрачивает конкретность и фотографичность, мифологизируется. Сказ помогает решить проблему словесного выражения духовной реальности, избегая сложившейся на рубеже века системы речевых клише, относящейся к духовной сфере.

**Православное мировоззрение поэта первой волны эмиграции Алексея Гессена (1900—1925)** осветила в своем выступлении **В. Б. Заглоба (Белукова)** (Москва). По словам докладчицы, лирика Гессена почти на четверть века предвосхитила исследование И. Ильина о белом движении и «белой идее». Его творчество насчитывает около двух десятков стихотворений и уникальную поэму «Горькие травы», в которой поэт, используя образы поля (страны) и сеятеля (Государя), рассматривает переживаемое Россией крушение жизненных устоев как результат отступления от христианских заповедей.

**Идее пути в творчестве Б. К. Зайцева** был посвящен доклад **П. В. Корякова** (Москва). Он отметил, что указанный мотив претерпевает в произведениях Зайцева эволюцию от сакрализации природного пространства (миниатюра «В дороге») до жизнеописания «Преподобный Сергей Радонежский», где путь святого акцентированно проходит через Голгофу.

**В. В. Петроченков (США)** в докладе «**Теодицея Михаила Пришвина (по дневникам писателя)**» остановился на анализе натурфилософии прозаика. Истоки его мировоззрения и художественного мышления (которые выявляются в дневниках) — Православие, Природославие и Логосославие. Заложенные с детства религиозные привычки Пришвина претерпели сложную эволюцию, достаточно типичную для людей его поколения. Близость к природе, крестьянскому труду в сочетании с увлечением идеями Вернадского и русского космизма вырабатывают в Пришвине вселенское отношение к природе. Со временем глубокое проникновение в законы цикличности приводит писателя к своего рода литургизации природных явлений. Преодолев пантеизм и антропоцентризм, Пришвин пришел к оправданию всебытия Бога и приблизился к пониманию космического разума.

«**Роман „Мастер и Маргарита“ в контексте религиозной философии начала XX века**» рассмотрела **Ж. Р. Колесникова** (Томск). Вызревавший на протяжении многих лет роман М. Булгакова разворачивается в круге идей, разрабатываемых русской религиозной философией начала века. Для характеристики представле-

ний М. Булгакова о художественном творчестве особенно важной оказывается структура романа. Текст о Понтии Пилате «соревнуется» с текстом Евангелия особыми сакральными свойствами, связанными с феноменом авторства. Согласно роману, этих свойств лишен текст Евангелия, и поэтому он не может содержать истину. В романе Булгакова реализована принципиально иная ситуация: автор творения-откровения обладает даром личным усилием «угадать» истину и создать для нее адекватную форму. Автор выступает в качестве медиума, обладающего, однако, значительной личной активностью. Предлагаемый в романе нарочито персональный художественный текст в то же время претендует на сакральность. Мирозрение художника необходимо интерпретировать в свете гностических учений.

**Е. И. Колесникова** (Санкт-Петербург) в докладе «**Теософские компоненты мирознания А. Платонова**» соотнесла творчество писателя с философско-мировоззренческими течениями XX века. Изначальная христианская данность, в которой воспитывался будущий художник, обусловила в дальнейшем метафористику его произведений, но не определила глубинных воззрений. Характерным для Платонова является слияние науки с религией, попытка рациональными методами объяснить и доказать вне-научные постулаты. Системное рассмотрение многочисленных христианских аллюзий и библейских реминисценций в произведениях Платонова обнаруживает серьезное нарушение вертикальных связей с Абсолютом. «Горизонтальное» созерцание героев Платонова больше соответствует буддийской практике достижения нирваны. В отличие от христианского персонализма у Платонова человек — это часть природы, хотя и активная. Слияние личности с природой ведет к механистичности, у платоновских героев нет покаяния, это так называемые «духовные автоматы». Отвечая на вопрос, почему платоноведы порой не видят очевидных расхождений мирозерцания Платонова с христианством, Е. И. Колесникова предположила, что одна из причин — невоцерковленность исследовательской мысли.

**М. М. Дунаев** (Москва) проанализировал роман **Л. Леонова «Пирамида» с точки зрения православного вероучения**. Последний роман Леонова сложен, глубок и полон глубинных же заблуждений в попытках осмыслить основы бытия. Опираясь на отвергнутые Церковью апокрифы, гностические и манихейские учения, романист строит свою собственную религиозную систему, со своей догматикой — с христианской точки зрения, часто кощунст-

венной. М. М. Дунаев поддержал мнения тех исследователей, которые видят центральную религиозно-философскую идею романа как доказательство вины Бога. Среди многочисленных ересей романа — и понимание Голгофы как «искупления собственной жестокости и несправедливости Творца к Своему творению», и убежденность в непременном примирении Бога с сатаной. Фигура Дымкова — спешдшего с небес, воплотившегося в человеческое тело и растерявшегося на земле неудачника, — является своеобразной пародией на приход в мир Христа. М. М. Дунаев остановился на поэтике романа, в котором обнаруживается замкнутое пространство неразрешимых вопросов. В системе самозамкнутых пирамид нет подлинной вершины: абсолютная величина одной оказывается абсолютной малостью другой, здесь становится бессмысленной любая иерархия и любой вопрос о причинах и следствиях. «Порою приходится слышать: обращение мыслителя или художника к еретическим идеям обогащает постижение мира. Нет, ересь не может обогатить, она дробит истину, искажает ее. Является ли Леонов сознательным соблазнителем? Скорее он — соблазненный», — завершил свое выступление докладчик.

В развернувшейся дискуссии приняла участие дочь писателя — **Н. Л. Леонова** (Москва). Она рассказала об истории создания романа, растянувшегося на многие десятилетия и, в частности, напомнила о праве художника на свое, отличное от «катехизиса», видение мира. По этому поводу М. М. Дунаев заметил: художник свободен в том, чтобы воссоздать ересь, но и исследователь свободен в том, чтобы об этом открыто сказать. Православие не ставит перед собой вопроса, что есть Истина, но отвечает на этот вопрос. В то же время оно не снимает проблему, но переносит ее из внешнего внутрь: как этой Истине соответствовать. Для мыслителя догматы веры могут стать предметом игры ума, но для православного человека их истинность прямо связана с вопросом вечной жизни и вечной гибели, вопросом о судьбе души в вечности. С точки зрения Православия, та особая догматическая система, которая выстроена в романе, есть хула на Духа.

В докладе **Т. М. Вахитовой** (Санкт-Петербург) «**Образ храма в творчестве Л. Леонова**» было обращено внимание на постоянное присутствие в прозе писателя образа храма в разных ипостасях — большого собора, маленькой церквушки, монастыря, скита, часовенки и просто креста. Этот образ многофункционален: от традиционной пейзажной до охранительной, мистической, символа

Родины. Концепция романа «Соть» (1930), по мнению Т. М. Вахитовой, основывается на схеме христианской (крестьянской) цивилизации. Обветшалый скит — центр мироздания, заповедное сакральное место. Вокруг скита располагается крестьянский мир со своим древним укладом. Но эта русская цивилизация разрушается «кораблем социализма» чрезвычайно быстро. Очевидны и ее внутренние противоречия: «боговы мужики» у Леонова не могут отстоять своей и Божьей правды. Выводы автора доклада: Леонов подчеркивает историческую исчерпанность церковного христианства и возлагает надежды на «мужичье Православие»; скит и монахи в романе находятся во внутреннем упадке, не являясь оплотом христианской веры; Леонов сомневается и в институте старчества в России 1930-х годов.

В докладе **С. А. Слободнюка** (Магнитогорск) «„Писание” от **Александра Блока**» был представлен опыт прочтения «лирической трилогии» в контексте библейской традиции. Поэт осознанно проводит в своем творчестве линию, противостоящую положительным доминантам Священного Писания. Анализируя стихотворения «Неведомому Богу» и «Измучен бурей вдохновенья...», С. А. Слободнюк показал, что в интерпретации Блока апостол Павел обращается в Савла, отвергает Небеса и возвращается к «дружескому пиру» земного бытия. Причина подобной метаморфозы — особое отношение Блока к христианскому абсолюту. Последний в первом томе «лирической трилогии» предстает под именем «Единый» и является властелином враждебной человеку выси, вечная жизнь в которой, по сути, есть смерть («грядущий мрак, / Могильный мир»). Противопоставляя «Единому» собственных богов, поэт творит свое «Писание». Место Христа у него занимают то анти-Христос, то библейский Иуда, место Творца — кощунствующий герой, место вечной жизни — вечная смерть, ибо душа, по Блоку, не бессмертна.

**О роли библейских образов в поэзии Маяковского 1910-х годов** рассказала в своем докладе **О. М. Култышева** (Москва). Она предложила отказаться от идеологической заставки в восприятии творческого наследия раннего Маяковского и определить одним из основных мотивов его поэзии 1910-х годов мотив религиозный. Впечатляющая программа мирового переустройства неизменно приводит лирического героя поэта к соперничеству с Творцом всего сущего. Бог «мучит» его, как и героев Достоевского, своей извечной, неразрешимой Тайной, и художник корчится в «муках горения», бросает вызов Небу. Данное стремление предполагает не только

разрушение старого, но и построение нового, поиск новой веры. Вселенский размах своей программы приводит Маяковского к ассоциациям с первохристианским движением.

**Категории света в лирике Есенина** посвятила доклад **С. А. Родина** (Москва). Художественно-колоративная система в есенинской поэзии динамична, меняется в разные периоды творчества и отражает эволюцию лирического героя. Она выражает представления поэта о мироздании в целом, которые он изложил в трактате «Ключи Марии», анализируя содержание буквы «фита» как универсальной модели мира.

**А. А. Газизова** (Москва) в докладе «**Невидимая реальность в новой прозе В. Распутина**» рассказала о проблематике его рассказов 1990-х годов. Существенно новое по сравнению с предыдущей прозой — обретение веры, оправдание человека, поздно приходящего к Богу, попечение о «запущенной русской душе». Во внешне ужасающей народной жизни писатель видит религиозную глубину. Его герой находит в себе силы начать движение от обманного мира внутрь себя и там с помощью высших небесных сил обрести спасительные святыни, живой дух.

**Системе символических деталей и знаков, пронизывающей прозу В. Шаламова**, был посвящен доклад **Т. П. Комышковой** (Нижний Новгород) «**Семантика христианской образности в рассказах В. Шаламова**». Рассматривая рассказы «Необращенный», «Прокуратор Иудей», «Лучшая похвала», докладчик показала, как сюжеты раскрывают основной смысл, вкладываемый писателем в христианскую топику, — апелляцию к человеческой душе. За религиозным дознанием признается позитивное начало, проявляющееся прежде всего в нравственном наполнении героев.

В заключительном слове председатель секции **А. М. Любомудров** призвал коллег к большей терминологической точности, понятийной выверенности. Сегодня уже недостаточно просто констатировать «религиозность» писателя, но необходимо определить ее конкретный характер. Нужно отличать православную веру с ее системой вероисповедных истин, с закрепленными в догматах представлениями о Боге, мире и человеке от «общехристианских» воззрений, которые нередко ограничиваются лишь моральной стороной евангельского учения.

*О. Л. Фетисенко, М. А. Дмитриева*

25—26 апреля 2001 года в Институте русской литературы проходила восьмая конференция «Православие и русская культура». В этом году она была посвящена 120-летию со дня рождения Б. К. Зайцева. Открыл конференцию приветственным словом директор Института, чл.-корр. **Н. Н. Скатов**. Он отметил, что ежегодное проведение в рамках Пасхального фестиваля Православной конференции в Пушкинском Доме стало доброй традицией. Православная культура сегодня все шире входит в нашу жизнь, часто меняя ее. Поэтому вполне закономерно, что понятие «культура» воспринимается в контексте названия конференции шире, чем просто литература.

В выступлении зам. директора ИРЛИ **В. А. Котельникова** было отмечено, что разработка темы «Православие и русская культура» меняется в сторону большего углубления, профессионализма. Несмотря на праздничный характер, участники конференции заняты словесным, умственным, духовным трудом, результаты которого идут на пользу и науке, и обществу в целом. Тема наполняется содержанием, подлежащим не только проповеднической, но и сугубо академической разработке. Поэтому существует множество оснований проводить эти конференции и впредь в таком академическом заведении, как Пушкинский Дом. Сегодня, отметил выступающий, мы находимся в состоянии обостряющейся полемики с теми, кто в материале нашей конференции не видит предмета для научного изучения. Даже академические голоса высказывают недоверие к возможностям и необходимости изучения данной темы. Это глубоко ошибочная позиция. Она опровергается и докладами участников, и всей традицией проведения конференции. Тем не менее ослаблять свои усилия в аргументированной полемике с этой позитивистской позицией не следует. В. А. Котельников призвал к научной обоснованности суждений и напомнил, что в интеллектуальном отношении необходимо быть не благодушным, но строгим и сильным.

Пленарное заседание открылось докладом **В. Е. Семенова** (Санкт-Петербург) «**Православный менталитет и культура в современной России**». Православно-российская ментальность наиболее наглядно выражается в тысячелетней храмовой архитектуре, иконописи, духовной поэзии и музыке. В последнее десятилетие наблюдается возрождение православных традиций в творчестве современных писателей, поэтов, живописцев, музыкантов и кинематогра-

фистов. Православный менталитет значимо воплотился в российской духовно-нравственной философии XX века, в настоящее время он продолжает активно проявляться в работах современных отечественных философов. Православное христианство вполне совместимо с научной деятельностью многих русских ученых. Социологические исследования свидетельствуют о том, что с конца 1980-х годов в России повышается тяготение к религии, прежде всего православной.

**С. Н. Азбелев** (Санкт-Петербург) посвятил доклад забытой православной поэтессе **Лидии Кологривовой** и охарактеризовал ее недолгое, но яркое творчество, которое было восторженно оценено современниками и предано полному забвению в советские годы. Центральное место в стихах глубоко религиозной, «истинно русской женщины» принадлежит темпераментному осмыслению судьбоносных для России фактов начала XX века. Все, вышедшее из-под пера поэтессы, проникнуто христианским миропониманием и воодушевленно горячей любовью к родной стране и ее народу, отражает бескомпромиссность авторской позиции и резко выделяется на фоне современников-декадентов серебряного века. Продолжившая традиции Тютчева, А. К. Толстого, Майкова Лидия Кологривова заслуживает достойного места в истории русской литературы.

Доклад **Н. К. Симакова** (Санкт-Петербург) был посвящен православному осмыслению творчества **Достоевского в трудах митрополита Антония (Храповицкого) и преп. Иустина (Поповича)**. Митрополит Антоний видел в произведениях Достоевского пророческое слово о будущих судьбах православного возрождения России. Достоевского он сравнивал с великими богословами и писал о его величайшем практическом значении для русской эмиграции, призванной нести Христа, Православие другим народам. По преданию, именно молодой Храповицкий послужил прообразом Алеши Карамазова. Для преп. Иустина Достоевский — дар Божий России и всему славянству, ибо он проповедует единение славянства во Христе. Именно Россия призвана объединить все славянство и вести его ко Христу. Православие способно объединить человечество. Эра Запада заканчивается, наступает агония безбожной западной цивилизации. Вместо западного союза Достоевский проповедует единство во Христе. Писатель напоминает Иустину апостола Петра. И митрополит Антоний, и преп. Иустин советовали пастырям использовать творчество Достоевского для своей пастырской деятельности.

С речью, посвященной памяти княжны Веры Константиновны, выступила **Т. И. Ганф**.

Доклад **«Литература постмодернизма как проявление апостасии» М. М. Дунаев** (Москва) начал с замечания, что, несмотря на все оптимистические утверждения о возрождении Православия, мы живем в мире все более усиливающегося богоотступничества. Одним из проявлений апостасии начиная с самого зарождения истории человечества является постоянное дробление единой, неделимой и неслиянной природы человека. Человек создан в единстве с Творцом и в единстве трех уровней своего бытия: тело, душа, дух. Впервые это единство было разрушено, когда он соблазнился тем, чтобы самому стать как Бог. Вторым грехопадением стала эпоха Возрождения, когда произошло отделение душевного и телесного от духовного. Постмодернизм ознаменовал собой окончательное разделение душевного и телесного. Наша культура все больше становится культурой телесных удовольствий. Постмодернизм насаждает идеал неограниченной свободы. Но в сердце каждого человека есть и добро, и зло; свобода, которая сейчас пропагандируется, — это свобода греховного начала. В постмодернизме царит бесконечная неопределенность, объявляемая абсолютом. Это следствие внедряемого в наше сознание апостасийного мышления. Истина постмодернистов уже не интересует. Главным смыслом их эстетической деятельности становится эгоцентричное самоутверждение индивида. Постмодернисты проповедуют культуру телесной жизни, обожествляя тело, поврежденное грехом. Символом постмодернизма является слово «пустота» из популярного романа В. Пелевина. Постмодернизм пренебрегает не только духовной, но и душевной сложностью жизни. Он снял проблему нравственности за ее ненужностью. Пресыщенность в погоне за наслаждениями порождает тягу к преступлению, щекочущему нервы. В сфере искусства это выражается в эстетике безобразного, которая обеспечивает дьявольскую идею кощунственного осквернения Божьего творения. Безобразное — отвержение образа Божьего, который каждый человек несет в себе. Апостасийная идеология утверждает в качестве высшей ценности земного бытия своевольные греховные страсти и устремленность к гибели. Чем это завершится, покажет история.

Доклад **С. А. Наумова** (Санкт-Петербург) **«Время и вечность в языке православной культуры»** был посвящен обобщению некоторых результатов анализа слов с семантикой времени, классифицированных по нескольким критериям, что позволило пред-

ставить логико-понятийную систему времени церковнославянского языка. На основе лингвистических данных, сравнивая их с данными богословскими, докладчик пришел к выводу о согласованности самой смысловой системы церковнославянского языка с православным учением о времени. Особый акцент он сделал на анализе современного церковнославянского языка, являющегося частью русского языка. Это позволяет включить полученный участок языковой картины мира в общую картину мира русского народа и показать его роль в русском менталитете.

В докладе **А. Л. Казина** (Санкт-Петербург) «**Культура как граница**» говорилось об отношениях Православия и русской культуры. Из Книги Бытия известно, что культуру как замену богообщения изобрели потомки проклятого Богом Каина. С самого начала истории культура явилась посредницей, то есть границей, между Божественным законом и человеческой свободой. Пространство культуры оказалось излюбленным местом для искусителя, ибо в принципе способно вмещать в себя все. Отечественные художники и мыслители никогда не забывали о двойственности самой идеи культуры и часто стремились преодолеть ее. С другой стороны, и Православная Церковь неоднократно указывала на недопустимость отождествления религии и культуры. Культура в метафизическом измерении — всего лишь тонкая колеблющаяся грань между духовными материками бытия, одна из средних оболочек цивилизации. Судить о человеке и тем более о народе только по светским формам его духовной жизни можно только поверхностно. В мистическом плане самодостаточная культура не раскрывает, а скрывает от человека бытие. Культурная оболочка жизни может далеко отходить от ее духовно-ценностного ядра или противоречить ему, что неизбежно приводит к культурной революции, и это характерно именно для России, где на протяжении XVIII—XX веков таковая происходила трижды. И каждый раз православно-русское ядро нашей цивилизации решительно сбрасывало с себя ставшую для него чуждой культурную «кожу» — порой весьма болезненно для обросшей этой кожей интеллигенции. Такая же участь ожидает и происходящую сейчас в России американизацию отечественной культуры.

**В. Б. Мелейко** (Санкт-Петербург) сообщил о своей находке: в газете «Рязанские губернские ведомости» за 1892 год он обнаружил заметку о том, что фамильной реликвией рода Пушкиных была частица Ризы Господней. Согласно семейному преданию, эта святыня, заключенная в старинной серебряной ладанке, досталась

Пушкиным от московского митрополита, святителя Алексия (Плещеева).

В перерыве в Литературном музее Пушкинского Дома открылась выставка «**„Все победивший звук...“**. М. В. Бражников — первооткрыватель древнерусской певческой культуры», где впервые были представлены уникальные материалы из архивных фондов и частных коллекций.

Во второй половине дня состоялось заседание секции «*Духовный реализм Б. К. Зайцева и И. С. Шмелева*».

В докладе Н. Б. Анри (Глушковой) (Франция) «**Пространство—не-пространство Парижа в творчестве Б. К. Зайцева**» говорилось о том, что в духовном мироздании писателя «не-пространством» оказывается реальный Париж, являющийся апофеозом материального мира. Это город, где все продается; он наполнен тьмой, холодом, безверием, безликостью и пустотой. «Не-пространству» реального Парижа противостоит образ «внутреннего» Парижа — города солнца, таинственного света, церквей и тепла. Характерно и контрастное противопоставление центр—окраина. Окраина Парижа нивелирует разорванность мира автобиографического героя, постоянно ощущаемую им в центре города. И за пейзажем парижской окраины проступает образ России, являющейся для писателя избранным местом, которое противостоит хаосу «обыденного» мира — того «не-пространства», где в качестве центра выступает Париж-Вавилон.

А. М. Любомудров (Санкт-Петербург) в докладе «**Б. Зайцев и А. Блок: полемика в образах**» показал, что в лирическом эссе «Уединение» Зайцев с помощью сходных художественных средств ведет полемический диалог с «Двенадцатью» Блока. Блоковскому оксюморону «святая злоба» он противопоставляет последовательное отвращение от греха. «Русская злоба» для Зайцева — проявление темного, звериного начала. В отличие от автора «Скифов» «дикая орда» ни в малейшей степени не «ласкает» ни взора, ни слуха певца тишины и смирения. Если в поэме Блока рисуется мир «без креста» и «золотой иконостас» не спасает от гибели, то у Зайцева «древняя икона» и «крест на церкви Николая» — твердыни незыблемые, ценности абсолютные. Финальная символическая картина «Двенадцати» также получает в «Уединении» художественное переосмысление. Если у Блока бытие погружено в стихию хаоса, мир благостный, «надвьюжный» трансцендентен миру наличному и Христос остается «невидим», то в «Уединении» постоянное напряженное противостояние двух сил пронизывает все уровни бытия; мир иной, не-

колебимый и вечный, присутствует в земном, наличном, мире. Начала любви и света не скрылись, не отошли от земли. Этого «светлого Божьего мира», по мысли Зайцева (очерк «Побежденный»), не видел автор «Двенадцати». В «Уединении» можно наблюдать становление подлинно христианского мироощущения. Образы природы («синяя твердь») перерастают в метафоры православного Небесного Царствия. Внутреннее борение художника («усмотрю ли брата в звере») типично для христианского устроения души. Эссе заканчивается молитвой-прошением о вере, любви и терпении.

**Православному календарю в романе И. С. Шмелева «Няня из Москвы»** был посвящен доклад **С. В. Шешуновой** (Дубна). В романе редки упоминания дат. У рассказчицы другой счет времени, в основе которого православный календарь. Временными ориентирами служат Пасха, двенадцатые праздники, чередование постов и мясоедов. Однако Шмелев не просто показывает таким способом воцерковленность рассказчицы, он соотносит повороты сюжета и поступки персонажей с духовным смыслом этих православных праздников. Тем самым происходящее в личной жизни героев (т. е. во времени) приобретает иное измерение. Человек ставится перед лицом вечности. Православный календарь в литературном тексте является словесным аналогом обратной перспективы в иконописи. Таким образом, в «Няне из Москвы» Шмелев подходит к тем художественным принципам, которые получили более отчетливое выражение в «Лете Господнем» и «Путих небесных».

**Образу старца Варнавы Гефсиманского в прозе И. С. Шмелева** был посвящен доклад **Л. Н. Княшко** (Москва). Старец Гефсиманского скита Троице-Сергиевой лавры преп. Варнава (Меркулов) запомнился современникам как добрый пастырь и учитель. Он был любим и монахами, и мирянами, приходившими к нему за советом. Духовная опытность усиливалась его прозорливостью: преп. Варнава были открыты и прошлое, и будущее. Именно этот старец предопределил судьбу Шмелева, благословив его на служение литературе. К образу преп. Варнавы писатель обращается во многих произведениях. От старца Варнавы получает наставление о подвижнической жизни в миру героиня романа «Пути небесные». Идея подвижничества в миру, связанная с внутренним преображением человека и постижением истины Божьей, — одна из характерных в прозе Шмелева.

Второй день работы конференции открылся докладом **Н. П. Саблиной** (Санкт-Петербург) «**Парадигмы антиномий в оде**

**Г. Р. Державина „Бог”**». Державинская ода построена на антиномиях, пронизывающих все ее уровни: образность и символику, поэтическую речь и синтаксис. Докладчица указала на способы создания антиномий в оде «Бог», отметила их иерархичность, асимметрию, смежность и другие признаки, сопоставила с аналогичными у других русских поэтов, в частности у Марины Цветаевой. При всей неповторимости оды Державина можно говорить о типологии некоторых антиномий в русской поэзии, связанных с православным мирозерцанием. Поэтические образы индивидуальны, символы же имеют постоянное значение и составляют теологический фонд Церкви. Именно образы и символы приближают нас к умопостигаемому концепту (непознаваемой, непроявляемой сущности слова), исторгая хвалу и славословие Творцу.

Доклад **Н. Н. Шаталиной** (Санкт-Петербург) «**Духовное чтение Г. Р. Державина как материал для летописи его жизни и творчества**» был посвящен библиотеке поэта, составлявшей примерно 4000 томов. Основная часть сохранившихся книг державинской библиотеки находится ныне в РНБ. Печатные издания из библиотеки Державина представляют интерес как источник дополнительных сведений о его жизни и творчестве, восполняя пробелы в хронологической канве. Они рассказывают о пребывании Державина в Петербурге, о событиях православной жизни, в которых он принимал участие и которые отражены в его творчестве. Из воспоминаний современников известно, какое значение имело для него духовное чтение. Описание сохранившихся книг библиотеки Державина позволяет узнать об этой стороне его личности еще больше.

**Античной и христианской традиции изображения характеров в творчестве Пушкина** был посвящен доклад **Т. Г. Мальчуковой** (Петрозаводск). В нем говорилось о том, что характеры у Пушкина всегда рассматривались в контексте современных ему этико-эстетических воззрений и в связи с традициями новоевропейской культуры. При этом анализировались классические, романтические и реалистические интенции. Античные и христианские корни указанных концепций не принимались во внимание. Докладчица впервые поставила указанную проблему, кратко проанализировав античное и христианское понимание человеческого характера. Античная концепция указывает прежде всего на постоянство, единство характера. В христианской литературе дано иное, более сложное, диалектическое понимание человека, который показан не только со стороны внешних поступков, но и со стороны внутреннего душевного и ду-

ховного мира. Пушкин творчески использует и античные, и христианские концепции человеческого характера. Так, в романе «Евгений Онегин» главные герои изображены в свете христианского представления о человеке, в то время как третьестепенные и отчасти второстепенные персонажи — это замкнутые характеры, способные разве что к возрастному изменению поведения и психологии.

**А. В. Моторин** (Великий Новгород) сделал доклад на тему «**Понятие духовного просвещения в творческом сознании Пушкина**». Образование, которое Пушкин получил в Царскосельском лицее, определялось идеей «просвещения» как восстановления «божественной» сущности человеческой души. Сущность эта мыслилась безликим, безличностным «Светом», а «просвещенная» человеческая душа представлялась безликим излучением этого «Света». Итогом такого «просвещения» становилось экстатическое духовное самоупражнение, по сути самоубийство человека, осуществляемое через растворение, развеивание души в пантеистически понимаемом «божественном» всеединстве мира. Подобными магическими представлениями о божественном свете человеческой души был вдохновлен общий замысел Министерства народного просвещения, созданного в 1802 году при непосредственном участии ближайшего масонского окружения Александра I. Естественным следствием лицейского образования стало вступление Пушкина в масонскую ложу в 1821 году. Той же исходной причиной объясняется и содержание «Послания к цензору», где поэт прямо затрагивает вопросы народного просвещения и славит «дней Александровых прекрасное начало» за то, что «в те дни» много духовно чуждых Православию просветительских книг «произвела печать». Магическому по сути и западному по происхождению представлению о духовном просвещении на русской почве противостояло заложенное в народное самосознание, в языковую память православно-мистическое понятие о Христе как Божественном Слове и Божественном Свете. В своем творческом развитии Пушкин преодолел издержки западного образования и вернулся к народно-православному взгляду на просвещение. Поворот этот обозначился во «Втором послании цензору», где прославлялся новый министр просвещения А. С. Шишков. Дальнейшая перемена во взглядах Пушкина отразилась в статье «О народном воспитании» и особенно ярко — в стихотворении «Пророк», где описано просвещение человеческой души огнем Божественного Слова во время внутреннего богообщения. Уже в 1824 году поэт предвосхитил русскую просветительскую идеологию «Православия, самодер-

жавия и народности», подробно обоснованную во вступительной заметке первой книжки нового «Журнала Министерства народного просвещения».

**Вопросу об интерпретации пятой строфы стихотворения Пушкина «Памятник»** («Веленью Божию, о Муза, будь послушна...») был посвящен доклад **О. Ю. Шокиной** (Новосибирск). Пятая строфа всегда вызывала вопросы исследователей из-за ее кажущейся нестыковки с предыдущими четырьмя. Образ Музы приводит к прочтыванию строфы через библейские заповеди, при этом раскрывается смысл более глубокий, чем при исследовании только образного уровня. К каждой фразе из пятой строфы «Памятника» есть параллели в Священном Писании. Образ Музы, пришедший из античности, «подчиняется» христианским заповедям. «Памятник» — единственное стихотворение в творческом наследии Пушкина, где «языческий» образ «встроен» в «христианский» контекст. В этом нет противоречия, если воспринимать Музу как персонафицированный образ самого поэта.

**В. П. Хавроничев** (Санкт-Петербург) выступил с докладом «**К вопросу о происхождении жанра и названия поэмы Н. В. Гоголя „Мертвые души“**». Жанр гоголевского произведения — поэма в прозе. Взаимопроникновение жанров различных родов и видов искусств было типичным для романтизма (например, поэма «Медный всадник» определена самим Пушкиным как повесть). Первым опытом подобного рода была поэма «Мученики, или Торжество Христианской веры» (1809), снабженная обширным предисловием, в котором Гоголь излагает свои взгляды на возможность такого жанра, как поэма в прозе. Название поэмы вызывало у читателей недоумение. Так, М. Погодин, знаток исторических документов и русского языка, утверждал, что такого выражения в русском языке при жизни Гоголя не было. Тем не менее читателям творений святых отцов это выражение было знакомо. Отец и учитель Церкви Иоанн Златоуст в Беседе на Мф. 8, 14—15 называет «мертвыми душами» живущих во зле. Вполне вероятно, что Гоголь мог узнать это выражение еще до начала систематического изучения святых отцов.

**О. А. Сергеева** (Санкт-Петербург) назвала свой доклад «**„Свете Тихий“ в русской поэзии: метафизика и поэтика**». Церковный гимн «Свете Тихий» величает Иисуса Христа как Свет Славы Отца Небесного. В русле христианской церковной традиции находится и творчество русских поэтов. Так, в оде «Христос» Державин

обращается к Спасителю словами церковного гимна. В поэзии Пушкина обращение к «Свете Тихий» не выявлено, однако если его творения читать внутренним оком, то этот гимн явлен в поэтическом идеале Татьяны. Ларина — фамилия значимая, ибо имеет греческий корень и может быть переведена как «милая (милостивая)» и «тихая». Именно эти характеристики сопровождают ее на протяжении всего романа. И. А. Бунин посвятил песнопению «Свете Тихий» два стихотворения: «Любил я в детстве сумрак в храме...» и «Вход в Иерусалим». А Цветаева в «Стихах к Блоку» выстроила образ поэта, используя лексику гимна «Свете Тихий». Отголоски церковного гимна «Свете Тихий» выявляются в поэзии К. Н. Батюшкова, Н. М. Карамзина, Ф. И. Тютчева, С. А. Есенина.

Доклад **И. Г. Родченко** (Санкт-Петербург) «**Святитель Игнатий (Брянчанинов) — „Ангел-Хранитель“ Валаамской обители**», основанный на неизданных письмах свят. Игнатия и малоизвестных фактах, был посвящен его влиянию на духовное и материальное развитие Валаамского Спасо-Преображенского монастыря. Участие свят. Игнатия в делах обители позволило не только исцелить духовные болезни, поразившие Валаам в 30-е годы XIX века, но и утвердить обитель на отеческом пути монашеского делания. Находясь под покровительством свят. Игнатия, Валаамский монастырь стал одним из центров монашеского делания с вселенским значением, «соперничающим» в добродетелях с Афоном.

**Е. Н. Монахова** (Санкт-Петербург) познакомила участников конференции с христианской тематикой в собрании Литературного музея Пушкинского Дома.

В докладе **Ху Сун Вха** (Республика Корея) «**Черты православного иконописания в образе старца Зосимы**» речь шла о герое романа Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». Святость в православном понимании выражает собой духовную красоту человека, приобретенное им подобие Бога через долгий процесс обожения, и старец Зосима обладает именно такой красотой, она запечатлена в его образе. В описании внешности старца очевидны черты, которые находят отражение и в православном иконописании. На иконах изображается не портрет, а «светоносный лик» святого, то есть лицо, отражающее идеальную духовность. Описание лица старца можно назвать «словесной иконой». В Зосиме подчеркивается отсутствие телесности, что тоже характерно для иконописи. Старец физически почти неподвижен, а это свойство в изображении святых является воплощением достигнутой духовной гармонии и совершен-

ства. Зосима воспринимает красоту Божьего мира в его чистом и идеальном виде. В описании гармонии природы, как ее понимает старец, отражена характерная для православной эстетики храмовая идея «собора всей твари как грядущего мира вселенной». Мир, представляющийся старцу Зосиме, является именно такой вселенной, и это представление соответствует его иконописному образу.

Доклад **М. А. Дмитриевой** (Санкт-Петербург) был посвящен **монархической идее у А. К. Толстого**. Она говорила о неоднозначном изображении Толстым монархических образов и мотивов в известной драматической трилогии, а также «Истории государства Российского от Гостомысла до Тимашева». В образе Козьмы Пруткова кроме изначальной пародийности Дмитриева увидела и отражение положительных черт Николаевского царствования. Козьму Пруткова можно считать зеркалом дворянского сознания этого периода, когда обнаружилась пропасть между старой церковной почвой и имперским эмансипированным будущим.

В докладе **Ли Су Ен** (Республика Корея) «Тема „бездны безымянной“ в стихотворении **Ф. И. Тютчева „День и ночь“ в контексте православного миропонимания»** прозвучала мысль о том, что тему «бездны» в этом тютчевском стихотворении, разверзающейся перед человеком, страшащей его и способной поглотить, следует рассматривать как непосредственно связанную с осмыслением поэтом внутренних «борений», «незримой брани» в человеческой душе и с его стремлением разгадать тайну трагического одиночества и тревоги, нередко порабащающих душу. Вне христианского мировоззрения, вне знания о присутствии и активности в мире зла разгадка смысла этой незримой духовной «брани» оказывается для Тютчева невозможной. Некое «космическое», связанное с пантеистическим мировосприятием значение образа «бездны безымянной» в «Дне и ночи», вопреки мнениям многих исследователей, иллюзорно. «Космическая» художественная символика была использована поэтом для художественно убедительного изображения борьбы темных, безбожных и светлых, божественных сил в душе человека.

Доклад **О. Л. Фетисенко** (Санкт-Петербург) «„Плодотворное содействие“. Эпизод из истории журнала „Русское обозрение“» был посвящен любопытному эпизоду в истории русской православной периодики. Журнал «Русское обозрение» издавался в Москве с 1890 года. В 1892 году один из его основателей, Д. Н. Цертелев, покинул редакцию, и на пост редактора-издателя владельцами журнала был приглашен ученик и друг К. Н. Леонтьев-

ва, поэт и литературный критик, приват-доцент Московского университета А. А. Александров. В его редакторскую программу входило своеобразное «воцерковление» журнала, приобщение светского читателя к церковно-общественной жизни, популяризация наследия своего учителя. В этом не было никакой опасности для государства, и сам претендент на должность редактора исповедовал строго «охранительные» убеждения. Но утверждение Александрова в должности состоялось не сразу — помехой стало нескрываемое недоброжелательство по отношению к К. Н. Леонтьеву в петербургских «сферах». В столице Александров нашел, однако, покровителя, способного оказать «плодотворное содействие», — им был Государственный контролер Т. И. Филиппов.

Автор доклада **«Христос „Двенадцати” и пушкинские „двух бесов изображенья”» В. Н. Сузи** (Петрозаводск) проанализировал природу центрального для поэмы «Двенадцать» образа Христа. Непреходящая спорность этого образа связана с не опосредованным промежуточными категориями выведением его из авторского мировоззрения, с отождествлением символического образа с лирическим героем, а также с категориально-терминологической непроясненностью, обусловленной смысловой неясностью и для самого Блока. Произошла ставшая привычной для культуры профанация, «повреждение Имени» — и не социальным контекстом, а самим автором. Одной из многих параллелей Иисусу у Блока представляются пушкинские «двух бесов изображенья» из стихотворения «В начале жизни школу помню я...». Следует отметить общий для поэтов, но по-разному проявившийся импульс «невольного» влечения, разнокачественность и степень преодоления которого обусловили различия в реализации мотива «водительства—преследования», структурирующего оба произведения.

В докладе **С. А. Родиной** (Санкт-Петербург) речь шла об образе Света в стихотворении **С. А. Есенина «Пантократор»** и его метрическом воплощении. В ткани художественного текста, даже в способе организации художественной речи, каковым в поэзии является ритм, находят отражение подспудные движения души поэта. Через ритм можно выйти на понимание отношения поэта с Богом. Интересный материал в этом смысле дает есенинское стихотворение «Пантократор». Колоративной доминантой его является Свет, который на уровне символики дублирует семантику заглавного образа Пантократора — Вседержителя, ведь в христианской традиции Свет — атрибут Бога. Стихотворение состоит из четырех мет-

рически своеобразных главок. Ритм каждой из них обусловлен ее содержанием, что соответствует этапам на пути лирического героя к Свету: вначале он бунтует, сопротивляется мировому ритму (трехдольник на основе анапеста), затем всматривается (четырёхстопный хорей), потом вовлекается в общий ритм (трехстопный амфибрахий) и, наконец, присоединяется к всеобщему размеренному движению (четырёхстопный ямб).

**Е. И. Колесникова** (Санкт-Петербург) в докладе «**„Мертвый жизни не простит“**. Андрей Платонов о воскресении» рассматривала проблему воскресения мертвых, решаемую Платоновым в научно-практическом ключе. Считается, что здесь писатель идет вслед за Н. Федоровым, призывавшим к «общему делу» воскресения человека другим человеком. Их взгляды действительно в основном совпадают, за исключением того, что если Федоров продолжает видеть Бога на небесах, отводя ему роль верховного наблюдателя за процессом воскрешения людьми своих предков, то у Платонова мертвые должны воскреснуть благодаря рациональной научной деятельности сиротливого человека, лишенного верховного божества. Федоровскую идею «общего дела» Платонов не использовал в чистом виде, а творчески перерабатывал. В таком подходе заложен один из основных методологических принципов теософии — допустимость бесконечного варьирования различных составляющих. Своеобразие платоновского подхода к проблеме воскрешения мертвых можно увидеть, сравнив его пьесу «Молчание (На могиле отца)» и эссе «Голос из вечности» свят. Игнатия Брянчанинова. Ключевое слово эссе совпадает с заглавием пьесы. Но у Платонова мертвцы «взыскивают» с живых, они зависимы от них. Мертвые у Игнатия Брянчанинова не нуждаются в созидательной практической деятельности живых. Военный рассказ Платонова «Взыскание погибших» также художественно иллюстрирует семантические смещения христианских понятий и терминов. Мертвые здесь «взыскивают», то есть требуют воздаяния. Вместе с тем идейной основой рассказа является именно федоровская мысль о воскрешении.

Доклад **О. М. Култышевой** (Москва) «**Мотивы „Философии общего дела“ Н. Федорова в поэзии Маяковского**» представлял собой попытку сопоставления темы будущего в поэзии Маяковского с основными идеями философии Федорова. Связь мотивов будущего у Маяковского с идеей воскрешения людей и достижения вечной жизни в философии Федорова очевидна. Поэту близка федоровская мысль о возможности подчинения природы человеческому

разуму, нацеленному на преодоление смерти. В советской идее отражена федоровская мысль о психократии как сознательном подчинении всех живущих единой цели. Но Маяковский не совпадает с Федоровым в отношении объекта воскрешения. По его мнению, воскрешаемые должны быть подвергнуты строгому отбору (в отличие от федоровского всеобщего воскресения). Если Федоров придерживается православных концепций Святой Пасхи и Троицы, то Маяковский является последовательным наукопоклонником, а его «религия» — богоборческой.

**А. А. Дырдин** (Ульяновск) говорил о смысле образа чаши в повести **М. Пришвина «Мирская чаша»**. Голоса героев повести сближаются с авторским «я», колеблющимся между гуманистической традицией и православной духовностью. Синтез традиционной и собственно пришвинской символики основан на семантическом сходстве библейской и постреволюционной истории. Ближе всего писателю символика православного таинства. «Мирская чаша» соотносится с представлением о сохранении человеком целостности духовной жизни — личности как «малой чаши» бытия. «Поэзия мысли» Пришвина восходит к христианским воззрениям на человека, мотивам Святого Писания. «Человек как двуединая чаша» — предельно обобщенная аксиома Пришвина, с помощью которой он показывает постоянство взаимонаправленных отношений человека и мироздания, духа и материи.

**А. В. Грунтовский** (Санкт-Петербург) в выступлении «Литература и Православие» высказал ряд суждений по проблеме «православного литературоведения». Он, в частности, предположил, что культура есть исторически реализованная «русская идея», отражающая Промысел Божий о России, и писатель призван воплощать его литературными средствами.

Итоги конференции подвел председатель оргкомитета **А. М. Любомудров**.

*О. В. Румянцева*

## 2002

15—17 мая 2002 года в Институте русской литературы прошла девятая научная конференция «Православие и русская культура». В работе форума приняли участие более 50 ученых из 17 научных центров России.

Конференция открылась пасхальными песнопениями в исполнении мужского хора Успенского подворья Оптиной пустыни под управлением А. Семенова. Во вступительном слове зам. директора ИРЛИ **В. А. Котельников** отметил, что ни одна из научных конференций, проходящих в Пушкинском Доме, не имеет столь праздничного и духоподъемного характера. Она радуется разнообразно выражаемой мыслью о литературе, истории, религиозной традиции. Сохранение этой традиции в Санкт-Петербурге требует особых усилий — здесь все, что составляло естественную традицию Руси, приживалось очень трудно. Состояние общекультурных дел в связи с церковной традицией в настоящее время драматично. Все настойчивее ставится вопрос о том, жива ли христианская традиция, нужна ли она, не является ли она составной частью церковной и общекультурной археологии. Литературоведы отвечают на этот вопрос, но требуется помощь и философской мысли, поэтому к работе конференции привлечены философы и богословы. Хотелось бы, чтобы историко-литературная конкретика получала еще и метафизический разворот, чтобы мы не теряли из виду тот онтологический горизонт, на котором находятся истинно христианские ценности. Сама литература, сколь бы замечательной она ни была, не может оставаться в автономном кругу своей деятельности, контактируя только с культурными явлениями того же светского, земного, исторического статуса. Для литературы как искусства слова необходимо памятование об ином, сверхприродном. Только тогда она получает перспективы своего развития, а наша научная ретроспектива исследований — свой подлинный смысл. Иначе мы погружаемся в позитивизм, одну из безвыходных для мысли, для духовной работы ситуаций, которая приводит к целому ряду кризисов, после которой не остается ничего, даже автора. Смерть автора — это смерть самой литературы, это закрытие ее, после которого нет нужды ни читать, ни писать, ни изучать написанное. Против такого герметизма, самодовольства и самодостаточности, замкнутости светской литературы направлена деятельность конференции. Должно существовать воинствующее духовное литературоведение, которому следует быть онтологичным и дальнзорким.

Пленарное заседание было продолжено докладом **С. Н. Азбелева** (Санкт-Петербург) «**Русские христиане до крещения Руси Владимиром Святым**». В докладе была рассмотрена Иоакимовская летопись, текст которой в рукописи не сохранился, но известен по отрывкам, которые приводил В. Н. Татищев. Существовавшие

сомнения в подлинности этого текста препятствовали использованию его дореволюционными историками Русской Церкви. Недавно сомнения были рассеяны результатами археологических раскопок, подтвердившими достоверность уникального по содержанию и насыщенного фактическими данными подробного повествования Иоакимовской летописи о крещении жителей Новгорода посланцами князя Владимира Святославича.

**И. А. Есаулов** (Москва) в докладе «**Пасхальность русской литературы**» напомнил, что граница между духовным и светским должна обязательно рефлексироваться исследователем, поэтому механическая трансляция системы православной догматики на корпус художественных текстов некорректна. Между православным типом культуры и художественным языком существует не механическая, а глубинная связь, которую нельзя ни абсолютизировать, ни недооценивать. Русская словесность в своем магистральном духовном векторе вырастала из русского пасхального архетипа и соборной идеи. И. А. Есаулов выдвинул понятие «пасхальный архетип» как доминантное для русской литературы. В подтексте многих классических произведений, с точки зрения докладчика, наличествует именно этот архетип, представляющий собой художественно организованное паомничество к Пасхе, к новой жизни.

В докладе **прот. Кирилла Копейкина** (Санкт-Петербург) «**Мир и язык**» говорилось о том, что человек принципиально отличается от всех остальных живых существ тем, что лишь он один сотворен по образу и подобию Божию, а потому является существом словесным. Обладающий даром слова человек и есть человек лишь в той мере, в которой он вступает в личностный диалог с Богом. Именно логосная сопричастность Бытию позволяет человеку быть. Именно она позволяет исполнять Божие повеление «нарекать имена» твари. Именуя мироздание, человек включает его в тот мир; что вложен в его сердце, и, согласовывая способ бытия твари с ее логосом, тем самым возвращает творение Творцу, соединяя его чрез себя с Богом. Исследуя природу языка, славянофилы пытались обнаружить глубинные законы мышления, ибо язык есть тело мысли.

В докладе «**Категории православного литературоведения**» **А. М. Любомудров** показал необходимость более строгого и точного словоупотребления в исследованиях темы «христианство и культура». Критерием «православности» явления культуры может служить воцерковленность — присутствие в художественном мире, в сознании автора и героев Церкви как богочеловеческой реальности,

в которой только и возможно спасение. Плодотворным является использование категорий святоотеческой антропологии, в частности представлений о телесной, душевной и духовной сферах личности. Если применять термин «духовность» в богословско-философском значении, не подменять его душевностью, то можно говорить о существовании пласта произведений «духовного реализма» — такого типа художественного творчества, при котором воссоздается реальность духовного уровня мира и человека, реальность присутствия Бога в мире.

**Идее созерцания в философии и живописи серебряного века** был посвящен доклад **В. Т. Захаровой** (Нижний Новгород). В преодолении отчуждения между искусством и религией в философии и художественном творчестве рубежа XIX—XX веков актуализировалась идея созерцания. В религиозном осмыслении созерцание связывалось не столько с процессом восприятия действительности, сколько с интуитивным постижением онтологических проблем. В живописи серьезными открытиями в этом направлении отмечено творчество В. Поленова, М. Врубеля, В. Васнецова. Идея умиротворенного созерцания, объемлющего любовно и землю, и небо, помогающая русскому человеку восходить к Божественной Истине, особенно глубоко и поэтически утонченно воплотилась в картинах М. Нестерова и И. Левитана. Благодаря активности созерцательного начала этим художникам было дано полнозвучно выразить в русском искусстве тему прекрасного «неземного, вечного».

В докладе **М. М. Дунаева** (Москва) «**Вероучение Л. Толстого в православном осмыслении**» было проанализировано религиозное учение писателя. Бог в его понимании есть некое неопределенное начало духа в человеке, которое человек может ощутить в себе как любовь. Природу этой «любви» точно охарактеризовал И. А. Ильин как возможность самоуслаждения экстагическим блаженством и умилением от сознания собственной нравственной непорочности, как моральный гедонизм. Соединение с «богом» есть переживание морального блаженства на земле. Истину открыл людям Христос и точно выразил апостол Иоанн, поэтому Толстой и утверждает, что апостольская мысль лежит в основе христианства. Церковное же учение, по Толстому, затемняет понимание этой истины, отвлекает от нее. Необходимо соединиться всем, чтобы установить Царство Божие на земле при торжестве всеобщего блаженства, имеющего этическую природу. Путь к этому блаженству прост и легок: способ познания любви выражен в пяти основных заповедях,

которые Толстой извлек из Евангелия. Все рассуждения Толстого направлены против Православия, освободившись от обмана которого только и можно зажить по Христовой правде. Основной пафос всех его сочинений — разрушение, но не созидание.

После пленарного заседания состоялось открытие выставки **«Что видишь?..»**, посвященной 150-летию со дня кончины В. А. Жуковского. Его предварил доклад Е. Н. Монаховой (Санкт-Петербург), в котором она изложила концепцию выставки. Целью выставки стало вынесение на первый план двух вопросов: отношения В. А. Жуковского, незаконного сына русского помещика и пленной турчанки, с императорской семьей и его религиозно-философские воззрения.

Во второй половине дня для участников конференции была проведена экскурсия по местам литературных героев Санкт-Петербурга.

16 мая работали две секции: *«Православие и русская литература XIX века»* и *«Духовный реализм в литературе Русского зарубежья»*.

Первую секцию открыл доклад А. Г. Гачевой (Москва) **«Образы благобытия у Ф. М. Достоевского и Ф. И. Тютчева»** — одна из стержневых литературно-философских тем, наиболее разительно и очевидно обнаруживающая взаимосвязь «человек и природа». И у Достоевского, и у Тютчева она изначально развернута метафизически и религиозно: это вопрос о месте человека в иерархическом строе творенья, вопрос о разладе сознающего, чувствующего, взыскающего бессмертия существа с бессознательно живущим природным целым; наконец, вопрос о сущем и должном бытии, а еще точнее — о бытии и благобытии, о преобразении бытия в благобытие. Обоим художникам было дано глубинное восчувствие изнанки послегрехопадного, смертного порядка вещей. Но помимо этого присутствуют в их творчестве и образы бытия совершенного и вечного, избавленного от зла и смерти, в котором Бог будет «все во всем». Своего рода мостом между этими двумя картинами мира, между сущим и должным являются у Достоевского и Тютчева символические картины природы.

О. А. Сергеева (Санкт-Петербург) выступила с докладом **«Культура света в поэзии Пушкина»**. Рассмотрев различные значения концепта «свет», она показала, что Пушкину было свойственно осторожное отношение к световой символике, в отличие, например, от Г. Р. Державина. Сознание пушкинского «я» движется от юношеских мечтаний о «горнем свете» как «печати Аполлона»

(лицейский период) через описание «чудесного света» как знака божественной святости человека (период Михайловской ссылки) к внутренней устремленности к свету духовному (поздний период), где символика восходит к библейской и церковной поэзии.

Доклад **Н. Ф. Будановой** (Санкт-Петербург) был посвящен идее покаяния в «Дневнике писателя» **Ф. М. Достоевского**. Основополагающей у писателя была идея об ответственности всех за творимое зло в мире. Его концепция покаяния восходит к взглядам отцов Церкви. В публицистике эти идеи представлены непосредственно от лица автора. Способность грешников к покаянию и искупительному подвигу привлекала писателя. Согласно христианской концепции, путь к святости не закрыт даже для грешника. Истории о раскаявшихся грешниках и подтолкнули Достоевского к размышлениям об особенностях русского национального характера. Главная святыня русского народа — Христос. Потребность в страдании является своего рода потребностью в Христе.

**Инфернальные мотивы в «Преступлении и наказании» Ф. М. Достоевского** были рассмотрены в докладе **В. В. Ветловской** (Санкт-Петербург).

Следующим был доклад **Е. А. Гаричевой** (Новгород Великий) «Исповедь у **К. Леонтьева** и **Ф. Достоевского**». По словам докладчицы, при всей мировоззренческой пропасти между этими писателями у них есть общее — страстность и убежденность, что «без страданий не будет ни веры, ни на вере в Бога основанной любви к людям». Именно поэтому Леонтьев признавался, что ценит в Достоевском прежде всего публициста и моралиста. В исповеди героев Достоевского и Леонтьева раскрывается их внутренняя борьба.

В докладе **А. М. Буланова** (Волгоград) речь шла о **святоотеческой традиции в изображении сердечной жизни в русской классике**. Источники психологизма и истоки открытия Толстым «диалектики души», как правило, находят в западной философии и литературе (Монтень, Руссо). Но существует и иной источник — национальная православная традиция понимания человека. Непосредственными источниками могли быть творения отцов Церкви, святоотеческое учение о человеке. В христианской антропологии особенно важным для литературы было учение о «сердце» как о телесно-духовном центре человека. «Сердце» в русской литературе и становится важнейшей мифологемой, одной из мотивирующих сил поведения героев, силой, соотносимой с «умом», иногда противопоставленной, часто сопоставленной.

Доклад **Ю. В. Стенника** (Санкт-Петербург) «**„Наказ“ Екатерины II в оценке православных иерархов**» рассматривал реакцию представителей высшего русского духовенства на документ, подготовленный императрицей. Их замечания касались тех мест «Наказа», где затрагивались вопросы религии и нравственности, печатной цензуры, а также вопросы соблюдения правосудия в аспекте его соотносимости с законами милосердия. Они выступили против исключения «политических пороков» из числа моральных преступлений, а также резко воспротивились пожеланиям «Наказа» об ограничениях цензуры во имя абстрактного понимания свободы слова и печати. Священнослужители выступили за усиление ответственности правительства в противостоянии еретическим течениям в Церкви. Некоторые конкретные пожелания иерархов были учтены Екатериной II в окончательной редакции «Наказа».

В докладе **Э. М. Афанасьевой** (Кемерово) говорилось о поэтике богослужебного цикла в молитвенной лирике XIX века. Особенность духовно-творческих поисков русских поэтов в области молитвенного дискурса во многом определила жанровая память сакрального слова.

Лирический диалог с христианством создал в художественной системе XIX века своеобразный поэтический часослов, основу которого составили суточный и годовой богослужебный циклы. Эстетика романтизма стала благоприятной почвой для художественного осмысления поэтики вечерне-ночного богослужения. Под влиянием ритуальной традиции в русской поэзии оформились варианты молитв «на сон грядущим», что ввело романтическую гипнологию в область переживания желаемого, и «ночные бдения», придающие поэтической бессоннице сакральный смысл. Во второй половине XIX века проявился интерес к утренне-дневному молитвословию. Молитвенная лирика озарилась солнечным светом. Это определило характер пейзажных реалий и лирическое настроение молящегося героя.

Лирическое приобщение к циклу годового богослужения в XIX веке проходило под воздействием религиозного смысла Пасхальной седмицы. Поэтика богослужебного цикла в молитвенной лирике XIX века свидетельствует об особой природе «молитвы» как жанра лирической поэзии, впитывающей в себя не только композиционно-дискурсивные основы сакрального слова, но и онтологическую природу христианской диалектики времени.

В докладе **А. В. Моторина** (Великий Новгород) «**Русские романтики о духовных причинах православного крещения Руси**»

было высказано мнение о том, что русскому романтическому сознанию славяне представлялись богоизбранным народом. Богоизбранность распознавалась по признакам особой духовной праведности, сохранявшей черты первобытного ведения о едином личном Боге даже посреди языческих заблуждений. Следы первобытной праведности русские романтики находили в языке и художественной словесности древних греков и славян, между которыми усматривали духовно-языковое родство. Так, Пушкин, Жуковский, Гоголь, Шевырев и другие объясняли, почему именно греки, а затем славяне восприняли и сохраняли в череде веков истинное (православное) христианство.

Доклад **Н. В. Сапожниковой** (Нижевартовск) был посвящен **проблеме духовного учительства в России XIX века**. На фоне общего роста русской культуры XIX века, становления национального самосознания, развернувшейся публицистической «войны за прошлое» происходила смена одной картины мира на другую. Поэтому закономерным явился поиск духовной опоры, способной помочь растерявшимся от обилия «интеллектуальной пищи». В «проводники» были призваны философия, просвещение, мистицизм, католицизм, революционная идеология, анархизм, терроризм, что в свою очередь диктовало важность укрепления внутренних духовных основ государственности через возрождение Православия. Эту задачу и попыталась решить уваровская триада. В историческую панораму органично вписались вопросы жизни и быта, степени влияния священнослужителей на русское общество, стилия взаимоотношений института Православия и института государства в целом. Актуализации тематики способствовали прецедент яркой политической биографии М. М. Сперанского, острая полемика либерально-демократических и охранительных изданий, роль К. П. Победоносцева в решении внутрицерковных и государственных вопросов.

В докладе **С. М. Шаврыгина** (Ульяновск) были рассмотрены **христианские мотивы в структуре романтической этнографической повести А. А. Шаховского и О. М. Сомова**. Романтическая повесть 1820—1830-х годов вместила в себя элементы православного сознания как в его повседневно-бытовом, так и в идеологическом аспектах. Сомов и Шаховской были знакомы друг с другом с середины 1820-х годов, плодотворным было и творческое содружество. Романтическое сознание противоречиво и избирательно относилось к ценностям христианской духовной культуры. Однако русские прозаики сумели внести высокую духовность в мир ро-

мантической фантазии и безудержного и безграничного воображения, очертив его границами и обогатив глубоким проникновением в жизнь человеческого духа.

В докладе **С. В. Шешуновой** (Дубна) «**Любовные коллизии в романах П. И. Мельникова-Печерского как спор с язычеством**» было сказано о том, что исследователи диалогии П. И. Мельникова-Печерского «В лесах» и «На горах» не раз усматривали в ней поэтизацию древнерусского язычества. Писатель действительно реконструирует мотивы и образы славянской мифологии. Однако на уровне сюжета авторская позиция воплощается совершенно иначе и корректирует оценку, данную в сказочной речи повествователя. Закономерно, что изменяется и характер любовных коллизий. Сюжет диалогии «В лесах» и «На горах» опровергает мысль об апологии язычества в романах П. И. Мельникова-Печерского. Спор с языческим культом «свободы пола», защита христианских представлений о любви и браке делают этот аспект творчества писателя особенно актуальным.

В докладе **Л. Ф. Луцевич** (Кишинев) «**Sacrum/profanum: Русская псалтырная поэзия XVIII века**» было обращено внимание на значительный, но малоизученный пласт русской поэзии. Жанр стихотворного переложения псалмов стал наиболее востребованным на протяжении всего XVIII века — периода перехода от средневековой традиционной религиозной формы к преимущественно светской в эпоху Нового времени. Изначально жанр оказался связанным с кардинальной проблематикой русского бытия: духовное и мирское, старое и новое, традиционное и новаторское. Поэтическое состязание Ломоносова, Сумарокова, Тредиаковского в 1743 году публично засвидетельствовало факт органической взаимосвязи *sacrum/profanum* в русском поэтическом сознании. Решая теоретический стиховедческий спор на материале библейского псалма, авторы декларировали одновременно несомненную значимость соответствия стихотворных вариантов содержанию оригинала. Для них оказалась действенной традиция Симеона Полоцкого. Наряду с общей установкой на полное воспроизведение «разума» псалма в деятельности трех поэтов обнаруживаются индивидуально выраженные подходы. К псалмам обращаются авторы, определяющие магистральное развитие русской литературы, и авторы, находящиеся на периферии литературного процесса, например Ф. И. Дмитриев-Мамонов, чья рукопись «Седьм кафизм Псалтири», хранящаяся в РНБ, охарактеризована впервые. Опираясь на «богословские понятия» «православ-

ной нашей веры», Державин понимал поэзию как «совокупный состав» духовного и телесного и, таким образом, определял единство *sacrum/profanum* как субстанциональное свойство поэзии XVIII века.

Завершил работу секции доклад М. А. Дмитриевой (Санкт-Петербург) «Преображенный эрос в творчестве А. К. Толстого».

Секцию «Духовный реализм в литературе Русского зарубежья» открыла А. В. Яркова (Санкт-Петербург) докладом «Б. К. Зайцев как литературный критик. От символизма к Православию». Системное изучение литературной критики Зайцева проясняет не только его отношение к классическому наследию, но и эволюцию его миропонимания. Эстетические взгляды Зайцева сформировались еще в 1900-е годы под влиянием критики серебряного века, в том числе символистов. Многие оценки русского литературного процесса XIX века, усвоенные в те годы, легли в основу статей Зайцева, созданных значительно позже. Зайцев разделял распространившуюся на рубеже веков идею о существовании в русской литературе двух течений — пушкинского и гоголевского. Зайцеву было ближе пушкинское течение, что отразилось и на его литературной критике. Ранние оценки писателей соотносимы с символистскими концепциями. Но в символизме Зайцев не принимал культа демонизма, эстетизации зла. Идеал писателя был связан с Православием. Поэтому в более поздних статьях Зайцев преодолевает символистские трактовки и начинает искать в творчестве русских писателей в первую очередь проявление христианских начал. Этот переход намечался к 1930-м годам. Зайцев открывает христианские качества в личности писателей. Эта тенденция прослеживается во всех рассмотренных произведениях.

С докладом «Прием авторского самоумаления в очерковой прозе Б. Зайцева» выступила М. В. Ветрова (Севастополь). Эмигрантская проза Бориса Зайцева заметно отличается от созданной на родине. Изменения, произошедшие в мировоззрении писателя, обусловили обновление поэтики его произведений. Зайцев неоднократно обращается к жанрам церковной литературы, создает ряд «неожитийных» произведений. Первым и наиболее значительным из них является «Преподобный Сергей Радонежский». Житийный канон во многом повлиял на поэтику книги. В соответствии с агиографической традицией Зайцев в своем очерке использует прием авторского самоумаления. Почтительная дистанция между автором и святым сохраняется на протяжении всего произведения. Писатель стремится уйти от навязывания читателю собственного взгляда.

Жизнеописание великого подвижника является опытом реконструкции жанра жития, явившимся первым шагом Зайцева на пути к созданию новой, воцерковленной литературы.

В перерыве выпускник Санкт-Петербургской государственной художественной академии **Р. С. Даруев** представил свою дипломную работу — проект памятника И. С. Шмелеву, который вызвал живой интерес и стал предметом обсуждения участниками конференции.

Работу секции продолжил **А. Н. Стрижев** (Москва) докладом «**Леонид Зуров — героика и благочестие**», в котором рассказал о творчестве и судьбе замечательного писателя Л. Зурова — изумительного мастера слова, несравненного стилиста. Народу православному посвящены лучшие страницы произведений писателя. Его сборник «Марьянка» — великолепная книга, где звучит первоизданное русское слово. А. Н. Стрижев также поведал о сложных взаимоотношениях писателя с И. Буниным и отметил, что образ Зурова, созданный в кинофильме «Дневник его жены», совершенно не соответствует реальности. Он также сообщил о том, что в настоящее время ведутся переговоры с обладателем архивов Бунина и Зурова в Англии, целью которых является публикация уникальных архивных материалов.

Доклад **Т. Г. Мальчуковой** (Петрозаводск) был посвящен **пушкинской теме в литературной критике И. А. Ильина**. В богатой и разнообразной зарубежной пушкиниане работы философа являются одними из самых масштабных, точнее, проникновенных и весомых высказываний о поэте. Творчество Пушкина нашло в И. Ильине наиболее понимающего читателя и интерпретатора. Ильину был дорог патриотизм Пушкина. Возвращение поэта от атеистических и масонских соблазнов в родной дом Православной Церкви понималось православным философом пророчески и преобразовательно как должный путь русской интеллигенции к основам христианской культуры.

Важным событием в работе секции стало выступление двоюродного племянника Б. К. Зайцева и исследователя его творчества **Е. Н. Зайцева** (Калуга) с докладом, посвященным пути писателя к православной вере. Докладчик основывал свое выступление на воспоминаниях дочери писателя, его двоюродного брата, а также на архивах Б. К. Зайцева. Великий русский писатель Б. К. Зайцев — мастер поэтической и мудрой художественной прозы. Духовная связь с Родиной вдохновляла его проникновенное лирическое

перо, давала душевные силы жить и творить на чужбине. В доме Зайцевых преобладало безразличие к вере. Однако уже во время учебы в реальном училище у Бориса Зайцева возникает непреодолимое желание размышлять о человеке, его месте в безбрежном Космосе, о таинствах христианского учения. Новым толчком к вере послужило знакомство с произведениями русского философа В. Соловьева. Значительная часть зарубежного творчества писателя посвящена теме «Святая Русь», ставшей главным содержанием его творчества. Православный русский писатель Б. К. Зайцев ушел из жизни умиротворенным, с именем Господа Бога на устах, верящим в святую силу своей Родины, в дух и мощь русского народа, в спасительность доброты как извечного начала бытия.

Доклад **В. Б. Белуковой** (Москва) был посвящен **философии жизни и смерти в прозе Г. Газданова о гражданской войне**. Писатель видел «озверение» человека на войне, он показал изуродованность человеческой психики. Пройдя ад гражданской войны, дно полуклошарной жизни в эмиграции, Газданов показал единственное, что может удержать человека в рамках человечности, — искреннюю любовь. Через ее призму познается высокое предназначение каждой человеческой судьбы. Любовь — это и есть жизнь, только она спасет от смерти духовной и даже физической. Жизнь и смерть принимаются писателем в их онтологической и аксиологической сущности.

**Я. О. Дзыга** (Москва) в докладе «**Рассказчик в художественном мире Шмелева и Достоевского**» показала, что «Пути небесные» И. С. Шмелева, задуманные как «опыт духовного романа», обнаруживают генетическое родство с русской классикой, в частности с творчеством Ф. М. Достоевского. Попытка соединения принципов духовной и художественной литературы в синтетическом жанровом образовании сказалась прежде всего на особенностях повествовательной манеры двух писателей. Большую роль в художественном мире Достоевского и Шмелева играет исповедь. Этот прием усиливает эффект присутствия героя. Повествователь в «Путих небесных» сродни хроникеру в «Бесах», хотя облик его у Шмелева менее отчетлив. Рассказчик Шмелева не привносит в повествование ничего личного. Фигура рассказчика в «Путих небесных» позволяла смягчить переход от романа к житию, заставить читателя поверить в возможность метаморфозы, подобной той, которая произошла с героем романа.

**В. В. Компанец** (Волгоград) в докладе «**Художественная характерология И. Шмелева в свете Православия**» обратил вни-

мание на нравственно-психологические полярности в шмелевской прозе эмигрантского периода, вызванные неприятием Октябрьского переворота 1917 года: с одной стороны — носители зла (большевики, революционеры, чекисты), с другой — народные праведники, оставшиеся верными идеалам добра, истины и справедливости. Носители народной нравственности оказались на самом «краю» бытия, уничтожаемые красным террором и небывалым голодом. Однако замыкания трагического в самом себе не происходит. Пантрагизм преодолевается духовностью немногих живых людей, противостоящих смерти и разложению. Подлинным художественным открытием Шмелева явилось изображение воцерковленной личности, устремленной к Богу. Подобный характер раскрывается динамически, в процессе внутреннего роста, что обуславливает актуализацию темы и мотива пути в творчестве писателя. Психологизм Шмелева специфичен: объектом изображения становятся не человеческие типы как таковые, не личность в полноте ее общественных отношений, а ключевые ситуации, связанные с религиозным постижением мира.

**Л. Ю. Суrowова** (Москва) в докладе «**Значение Рождества и Масленицы в ряду праздников „Лета Господня“** И. С. Шмелева» обратилась к истории написания глав романа с теми же названиями. Роман как законченное целостное произведение рождался постепенно, по мере печатания глав романа в виде очерков на полосах газет. Текст глав «Лета Господня» не повторяет текст очерков; «Наша Масленица» и «Наше Рождество» были переработаны. Очерки еще несут на себе отпечаток публицистичности. Их переработка говорит об изменении сознания автора в ходе работы над романом, от жалобы на Бога в «Солнце мертвых» к Его прославлению в «Лете Господнем».

17 мая работали секции «*Православие и русская литература XX века*» и «*Православие, религиозная философия и творчество*».

Первую секцию открыла **Л. И. Бронская** (Ставрополь) докладом «**Русская идея в художественной литературе**». Доклад был посвящен развитию русской идеи как национальной концепции в трудах русских философов и писателей зарубежья первой половины XX века. Обращаясь к теме России, русские мыслители определяют национальную концепцию как только духовную, преодолевающую мирское, земное. Однако, пережив русскую катастрофу, оказавшись в изгнании, многие из православных философов пересмотрели свои концепции. Так, ожесточенные дискуссии в зарубежье велись вокруг проблемы государства. Особое место в рассуждениях

и философов-эмигрантов, и писателей диаспоры занимает оппозиция Россия—Запад. В связи с противопоставлением двух национальных идей обостренный интерес вызывает проблема русского национального характера. Идеология Русского зарубежья в первой половине XX века реализовалась через декларацию верности русским ценностям, что с максимальной полнотой отображено в произведениях Шмелева, Зайцева и Осоргина, где центральной оказывается проблема воцерковленной личности. Эти писатели уникальны с точки зрения воплощения в своем творчестве православного сознания.

Следующим был доклад **Т. А. Кошемчук** (Санкт-Петербург) «„Черный монах“ **А. П. Чехова: история прельщения и гибели души**». Отношение Чехова к христианству двойственно: с одной стороны — знание церковной жизни, богослужбных и библейских текстов, умение тонко чувствовать особенности православной традиции, а с другой — отчужденность от ее духа, принципиальная свобода от мировоззрения. В рассказе «Черный монах» проявилась эта двойственность. Обычно образ черного монаха интерпретируют как играющий двойную роль в жизни главного героя: сначала роль вдохновителя, а впоследствии разрушителя его жизни. Но можно показать, опираясь на святоотеческий опыт различения духов тьмы и света, что черный монах — это злой дух. Духовная тема Чеховым с его двойственным отношением к вере и неприятием проповедничества не афишируется, а сквозит за символической образной завесой. Писатель говорит здесь не только о бессилии добра, но и о той поразительной легкости, с которой зло торжествует свою победу в душе его героя-интеллекта с его рационалистическим и безрелигиозным типом сознания.

**Христианству в творческом сознании А. П. Чехова** был посвящен доклад **С. Ю. Николаевой** (Тверь). В чеховедении нет единой точки зрения на проблему религиозности Чехова. Плодотворным может стать стремление рассмотреть, какое место занимает христианство как культурно-исторический феномен в творческом сознании и в художественном мире Чехова. Чтобы более или менее корректно реконструировать чеховскую концепцию христианства, следует учитывать всю совокупность имеющихся материалов. Христианская традиция была актуальна для Чехова. Хотя Чехова, по-видимому, нельзя назвать «духовным реалистом» в строгом смысле слова, следует считать его предтечей духовного реализма в литературе позднейшего времени.

Проблема, вынесенная на обсуждение в докладе **С. Д. Титаренко** (Санкт-Петербург) «**Мотив Евхаристии и его символика в творчестве Вяч. Иванова**», — многозначность христианского символа в культуре. У Вячеслава Иванова образ и символика этого таинства проходят как один из центральных, глубоко внутренних и личных мотивов. Образ-символ Евхаристии у Иванова имеет не просто риторическую или стилистическую функцию, а мыслится и творится как духовная реальность. Символ Евхаристии, или Причастия, связан у Вяч. Иванова с христианской онтологией. В фактах использования образа Евхаристии он чаще всего опирается на традицию патристики и Священного Предания. Этот образ часто воплощает у Иванова мотив тоски по истинному единению двух любящих в лице Бога. Анализ произведений показал, насколько сильна была тяга поэта к истинной вере и обретению Христа и глубок был конфликт сознания поэта между верой и культурой, который он хотел преодолеть через творчество.

**С. Л. Слободнюк** (Магнитогорск) рассмотрел в своем выступлении апокалиптичность архетипов **Н. Гумилева**.

За ним выступил **Ю. К. Герасимов** (Санкт-Петербург) с докладом «**И. Бунин и „народное христианство“**». Бунин не интересовался сектантством, ересями, богостроительством, антропософией и атеизмом, но был творчески внимателен к народному (и простонародному) Православию, проявлявшемуся в бытовой обстановке. Образы и понятия житий святых, духовного стиха, устных и книжных произведений о деяниях святителей сильно занимали воображение Бунина-гимназиста. Он высоко ценил общение с паломниками. В рассказе «Аглая» писатель использовал эпизод из деяний Серафима Саровского (запретившего умирать Мантурову, но «взамен» разрешившего умереть его здоровой сестре). Аглаю, воспитанную сестрой на житийной литературе и духовно одаренную, старец выделил из всех паломников и за ее усердное стяжание Духа Святого назначил ей успенье. Качества Аглаи, которые точно ложатся на категории «умного делания», — «отсекание» своей воли, немногословие, покорность старцу. Этому редкому у Бунина рассказу о православной мистике сопутствует ряд рассказов, в которых герои при встрече со смертью проявляют высокие духовные свойства, ценимые и распространявшиеся подвижниками «Северной Фиваиды» («Сверчок», «Паломник»). С симпатией и уважением изображая наивно верующих героев, Бунин черты их «детской», нелогичной и «неинтеллигентной» веры считает полноценным выражением их религиоз-

ного православного чувства, а потому и оставляет их без намека на богословские и церковные пояснения.

**Религиозным аспектам романа В. Астафьева «Прокляты и убиты»** был посвящен доклад **И. А. Казанцевой** (Тверь). Нравственный облик героев книги определяется религиозным чувством. Истоки их характеров и поведения связаны с тем, что воспитывали их глубоко верующие люди. Астафьев показывает систему воспитания, сравнивая прошлое и настоящее, фиксирует внимание читателя на обрыве традиций. Астафьев почти не приводит в романе идеологических, философских, богословских споров. Его герои хранят память о Боге на уровне чувств. Писатель воплощает правду о «своей войне». Она тесно связана с представлением о народной вере, реализующейся в сюжетно-композиционных, образных, стилевых особенностях романа.

**Л. В. Жаравина** (Волгоград) выступила с докладом «**В. Шаламов и христианская традиция русской литературы**». По мнению докладчика, соотношение шаламовского творчества с христианской традицией русской классики можно рассматривать как внутренний диалог различных исторических стадий самой традиции и как действие «обратной связи», актуализирующей культуру прошлого. «Колымские рассказы» открыли, как заметил автор, «иные пути знания и познания» человека. Именно в этом следует искать причину негативных суждений В. Шаламова о писателях-гуманистах второй половины XIX века и откровенных признаний в собственной безрелигиозности. Л. В. Жаравина считает, что колымская проза свидетельствует о Боге в апофатической форме. Дань классической традиции при одновременном отходе от нее проявилась и в сфере природоописаний. В «Колымских рассказах» ненавидящие друг друга человек и природа сливаются в высшем метафизическом измерении.

Доклад **В. И. Мельника** (Москва) был озаглавлен «**„Царь-рыба“ В. Астафьева: православная истина и художественный интерес**». Многие произведения Астафьева показывают, что писатель органически усвоил народные представления о Православии. Лишенные догматической точности, они зачастую глубоко и правильно отражают сущность православных воззрений на человеческую жизнь. Тема Бога и Божией правды, справедливости, красной нитью проходит через все повествование в «Царь-рыбе», где Астафьев выстраивает православную модель человеческой судьбы. Кроме стихийного народного Православия в астафьевском произведении налично и сознательно усвоенное, хотя и своеобразно интерпретирован-

ное, каноническое учение о человеке и его земной судьбе. Пантеистическое и канонически-православное начала находятся в своеобразном синтезе.

**Н. П. Саблина** (Санкт-Петербург) выступила с докладом «**Псалтирь в духовном творчестве современных поэтов. Традиционное и новое**».

**Э. П. Кудрявцев** (Санкт-Петербург) озвучил сообщение, подготовленное им совместно с Н. А. Румянцевой, о новых материалах, проливающих свет на **неоднозначную деятельность писателя Евгения Аничкова**.

Секция «*Православие, религиозная философия и творчество*» открылась докладом **Е. М. Криволаповой** (Курск) «**Константин Победоносцев: к проблеме пересмотра репутации**». Победоносцеву до сих пор ставят в вину притеснение религиозных диссидентов, требование смертной казни убийцам Александра II, обвиняя его в отступлении от заповедей Христовых, в политическом и человеческом цинизме. Но некоторые современники иначе смотрели на Победоносцева: для Достоевского он был «достоинейшим» и «добрейшим» человеком, С. Ю. Витте признавал исключительную человеческую порядочность своего политического оппонента. Трагический опыт XX столетия позволяет по-иному взглянуть на жесткую бескомпромиссность Победоносцева в отношении «первомартовцев», ибо терроризм стал одной из главных болей современного мира. Новые грани личности Победоносцева открывают воспоминания Е. Ю. Кузьминой-Караваевой «Друг моего детства». И когда в 1943 году она, уже монахиня Мария, пошла в газовую камеру вместо осужденной на сожжение женщины-еврейки, это был выбор «по Победоносцеву».

Доклад вызвал развернутый отклик присутствовавшего на заседании академика **А. М. Панченко**, в котором тот одобрил позицию докладчицы. Размышляя о национальной идее русского народа, он предположил, что ее можно выразить словами «тишина и покой». Это выступление на конференции «Православие и русская культура» стало последним в жизни выдающегося ученого: спустя десять дней его не стало.

Проблема **соотношения знания и веры в религиозной философии С. Л. Франка** была поднята в докладе **Д. А. Ольшанского** (Екатеринбург). Франк считал неуместными попытки рационального доказательства бытия Бога, что обнаруживает его оппозиционность по отношению к западноевропейской традиции богословия. Знание о Боге является для Франка единственным непосредствен-

ным способом познания Его реальности и не нуждается в более глубокой вере. Таким образом, познание Бога не должно становиться метафизикой, попыткой выхода за пределы чувственно познаваемого, но должно проходить в форме самопознания. Поэтому общение с Богом есть обращение к самому себе, обнаружение близости собственной души к Богу, открытие Бога внутри себя.

**Эволюции этики К. Д. Кавелина от Православия к Протестантизму** был посвящен доклад **Е. П. Гладких** (Санкт-Петербург). К. Д. Кавелин — философ, прошедший эволюцию от крайнего сторонника славянофильства и защитника Православия до западника. Движущей силой развития человеческого общества Кавелин считал стремление человека к всестороннему гармоничному развитию. Таким образом, он пришел к выводу об огромном значении этики Нового Завета для преобразования личности. Политику Церкви он считал тормозом на пути просвещения народа и общественных преобразований. Полемизируя со славянофилами, историк высказывал мнение об ошибочности выбора Россией «греческого» варианта христианства, считая, что Православие не соответствует национальному русскому характеру. Беря за образец западноевропейскую цивилизацию, Кавелин писал о том, что, только заимствуя из нее все самое ценное, включая реформированную Христианскую Церковь, Россия сможет по-настоящему вступить на путь преобразований.

**И. А. Полякова** (Калининград) выступила с докладом «**Платон и Кант в философии синтетизма В. Н. Карпова**». В первой половине XIX века происходит становление профессиональной философии в России. Карпов принадлежит к числу первых русских профессоров философии. Он известен российскому читателю как переводчик Платона. По свидетельству ряда источников, Карпов начал свое философствование под влиянием Канта. В произведениях Карпова мы можем проследить идею свободного синтеза, опирающегося на учение Церкви, но в то же время использующего опыт западноевропейской мысли. Создание оригинальной философии путем прививки к «генеалогическому древу философии» своего образа мыслей предполагает глубокое изучение мировой историко-философской традиции. Избирательность рецепции идей европейской философии обусловлена выработкой новых начал, способных стать фундаментом для построения самобытной философии.

**В. С. Кутковой** (Великий Новгород) продолжил работу секции докладом «**Ангел-хранитель как личность и проблема его изобразимости в православной иконописи**». По учению Церк-

ви, ангел-хранитель придан Богом человеку от святого крещения. Но образа ангела-хранителя не существовало до XVII века. Это объясняется неявленностью хранителя человеку в земной жизни, ибо лик своего ангела мы сможем узреть лишь в момент разлучения души с телом. Седьмой Вселенский собор говорит о допустимой изобразимости других ангелов именно по причине их явленности людям. «Одинаковость» ликов у ангелов — апофатический путь изображения личности ангела, когда в силу «неуловимости» его черты сравнить не с кем. С падением на Руси духовного напряжения утрачивается трезвение в изображении неизобразимого. Начинают играть «фантазии», появляется иконография ангела-хранителя.

**А. С. Днепровский-Орбелиани** (Калуга) выступил с докладом «**Чертеж гармонического устройства мира, воплощенный в духовном сердце России**», посвященным архитектуре Оптиной пустыни. Как православный храм дает представление о Доме Божием, так и взаиморасположение храмов, собора и келий на территории православного монастыря наполнено глубочайшим духовным смыслом. Четкость регулярной, правильной композиции присуща православному монастырю. В этом смысле Оптина пустынь может служить образцом. В генеральном плане обитель — греческий крест. Схема является священной и представляет зримое воплощение Царствия Божия.

Доклад **Е. М. Аксененко** (Санкт-Петербург) был посвящен замечательной для истории русской культуры личности — **Софии Снеессоровой**, духовной дочери святителя Игнатия (Брянчанинова).

**Н. В. Шамардина** (Калининград) обратилась в своем выступлении к **проблеме творчества в православной иконописи**, проследив ее на примере западнорусской иконы XIV века. Проблема сосуществования и взаимодействия в иконописи канона и образа, догматической схемы и творчества — одна из центральных в средневековой эстетике. Иконографический канон включал в себя композиционную схему. В зависимости от сюжета литературной основой иконописных композиций становились библейские тексты, агиографическая литература, церковная поэзия. На основе одной и той же иконографической схемы могли создаваться различные высокохудожественные произведения, отличающиеся эмоциональной направленностью, силой психологического воздействия. Иконописное творчество было тесно связано с сохранением отечественного культурно-конфессионального своеобразия, с противостоянием иноверной католической экспансии.

**А. В. Фомкин** (Санкт-Петербург) в своем докладе изложил историю **взаимодействия Православной Церкви и театра на примере истории храма при Императорском театральном училище (1806—1998)**. На протяжении двух тысячелетий Православная Церковь относилась к театру негативно, в том числе и из-за исторической связи театра с языческим культом. Однако в истории России имеется опыт удачного сопряжения церковного делания и театрального искусства. Храм во имя Святой Троицы при Театральном училище возник в 1806 году и стал первым православным приходом при учебном заведении, обучающем театральному делу. Его история отражает взаимоотношения церковного общества и деятелей театральной интеллигенции. Важную роль в сближении интеллигенции и Церкви играли священники храма. Храм, закрытый в 1923 году, был воссоздан в 1998-м. Приобщения мастеров балета к духовному опыту Церкви, возрождения традиций христианского служения среди театральных работников ищет новый приход храма.

В дискуссии на заключительном заседании конференции приняли участие несколько человек. **М. М. Дунаев** напомнил, что с церковной точки зрения русская религиозная философия начала XX века является по большей части еретической, а так называемый серебряный век представляет собой глубочайшее духовное падение. Дунаев также решительно высказался против «Православия без берегов», которое усмотрел, в частности, в докладе И. А. Есаулова: подобно тому как прежде у классиков отыскивали элементы коммунистической идеологии, так теперь стремятся приспособить ко всей нашей литературе каноны православного мирозерцания. Сложные взаимоотношения русской культуры с Православием упрощаются, схематизируются и подгоняются под незамысловатый шаблон. Опыт падений, заблуждений, сомнений на пути обретения веры у великих классиков не замечается, а то и сознательно замалчивается — указание же на него начинает пониматься как недопустимая критика русских гениев. В качестве примеров М. М. Дунаев привел несуразности в работах В. А. Кошелева, демонстрирующих полную неосведомленность новгородского профессора в вопросах православного обихода (в частности, в его версии о «подготовке Татьяны к исповеди», якобы имеющей место в «Евгении Онегине»), а также натяжки в использовании категорий соборности и пасхальности у И. А. Есаулова — «мастера нагромождать внешне эффектные, но невнятные образы, создающие иллюзию глубины и сложности анализа». М. М. Дунаеву возразила **А. Г. Гачева**, напомнив, что свое собор-

ное слово о религиозных философах Церковь еще не изрекла. Кроме того, она отвергла идею «воинствующей» христиански ориентированной науки (выдвинутую В. А. Котельниковым при открытии конференции), увидев в ней родство с идеологическим диктатом прошлых лет. С проникновенным словом в защиту национальной культуры обратился к присутствующим подвижник православного издательского дела **А. Н. Стрижев**. Он с удовлетворением отметил, что нарождается новый слой православно мыслящей интеллигенции. «Когда выстроим Россию внутри себя, тогда выстроим и Россию внешнюю», — заключил выступавший.

Подводя итоги трех дней заседаний, участники конференции единодушно отметили насущность ее проблематики и ее результативность. Председатель оргкомитета А. М. Любомудров напомнил, что очередная десятая конференция «Православие и русская культура», которая планируется в 2003 году, будет юбилейной.

*О. В. Румянцева*

## 2003

16—18 апреля 2003 года в Институте русской литературы прошла юбилейная десятая научная конференция «Православие и русская культура».

Открыл конференцию приветственным словом **архиепископ Тихвинский Константин**, ректор Санкт-Петербургских Духовных академии и семинарии. Он напомнил о том, что вся христианская культура осознает свою связь со словом в неизбежном акте пресуществления, материализации слова в дела, то есть в литургичности. Именно литургичной всегда была русская культура, глубоко ощущавшая свою сопричастность православно традиции. При таком подходе слово становится важнейшим фактором самой культуры, а язык обретает способность, моделируя жизнь, творить его как бы заново. Стремление к освящению жизни через слово всегда мыслилось русскими писателями высшей целью своего литературного творчества, понимаемого как служение Творцу. Нынешний кризис в культуре связан с ее оторванностью от культовых корней. Архиепископ Тихвинский Константин убежден, что выход из этого кризиса возможен. Он видит его в религиозном поиске утраченной связи человека с Богом. Лишь религия способна разрешить противоречия в

отношениях между человеком и миром, коренящиеся в противопоставлении себя Творцу. Архиепископ высказал надежду на то, что десятая конференция, проходящая в рамках Пасхального фестиваля, будет еще одним шагом на пути возвращения культуры в храм.

Заместитель директора ИРЛИ **В. А. Котельников** выразил благодарность всем, откликнувшимся на приглашение принять участие в работе конференции. Он отметил, что за время своего существования конференция обрела зрелые черты, утвердила свои позиции, которые остаются неизменными на протяжении уже 10 лет. Аполлетическая энергия скрыта внутри каждого доклада и находит выход в полемике. Эта энергия не иссякает, и ее необходимо поддерживать. Ведь Санкт-Петербург всегда был местом борьбы, в котором возникали инициативы, не только не имевшие ничего общего с христианством, но и откровенно враждебные ему, хотя иногда надевавшие маски общекультурных, которые могли бы служить оправданием их деятельности в пределах града Петрова. Имеются в виду и инициатива обновления христианства, возникшая в конце XIX—начале XX века, и разного рода оккультные течения, и многое другое, что вошло в плоть петербургской культуры. Эти инициативы живы и не собираются отступать перед Православием. Задачу конференции В. А. Котельников видит в том, чтобы с помощью научной аргументации, живого слова и личного дела сопротивляться этим инициативам и отстаивать позиции традиционного Православия.

**Архиепископ Тихвинский Константин** (Санкт-Петербург) выступил с докладом, посвященным 100-летию юбилею религиозно-философских собраний в России. Он отметил, что за последнее столетие мир сильно изменился: цивилизация достигла определенных успехов, но одновременно с этим обеднела культура. Трудно назвать среди современных философов и писателей имена, сравнимые с именами В. Соловьева, С. Булгакова, Н. Бердяева или таких участников религиозно-философских собраний, как Д. Мережковский, В. Розанов, Э. Гиппиус. Но, несмотря на явное превосходство культуры серебряного века, мы имеем перед ее носителями одно преимущество — апокалиптический опыт прошедшего столетия. Благодаря кровавому и страшному опыту XX века мы можем по-особому взглянуть на серебряный век и его религиозно-философские собрания. Подлинно ценным и уникальным в собраниях был опыт встреч, попытка искреннего и честного диалога между Церковью и интеллигенцией, в отношениях между которыми к началу XX века накопилось очень много взаимных обид, недоразумений

и подозрений. Начиная с XVIII века народ и дворянство стали говорить на разных языках. Интеллигенция оторвалась от народа, от его духовных корней и расцерковилась. Она обвиняла Церковь в конформизме, в равнодушии к земным проблемам и страданиям народа, в излишнем аскетизме. Но встреча интеллигенции и Церкви состоялась, и то было знаменем времени, свидетельством обращения интеллигенции от грубого позитивистского материализма к религиозным интересам. Инициатива собраний исходила от группы писателей, философов во главе с Д. Мережковским. Собrania были многообразными и насыщенными по своей программе, но в целом они не привели к серьезным практическим результатам. Это связано не только и не столько с разномыслием, сколько с равнодушием их участников. Со стороны интеллигенции тон задавали декаденты, мистика которых основывалась на идее синтеза христианского и языческого. Последствия подобного синтеза оказались печальными.

**Проблемам преподавания основ православной культуры в русской школе** было посвящено выступление **А. А. Королькова** (Санкт-Петербург). Автор отметил, что уникальность русской литературы заключается в ее постоянном стремлении к идеалу. Поэтому она и называется духовной. Русская философия — это прежде всего духовная культура, а духовность — это всегда антипод утилитаризму, прагматизму, это стремление к совершенству, к идеалу, к целостности. Прагматические устремления современного общества не способны построить тот дух русской школы, который закладывался на протяжении столетий культурными традициями. Поэтому в наши дни так остро встал вопрос о необходимости заполнения в школе того вакуума, который образовался после падения коммунистической системы. Один из путей преподавания православной культуры в школе докладчик видит в органичном включении ее основ в различные школьные предметы. Необходимо смело и искренне преподавать основы Православия во всех классах, так как этот предмет учит добру, противодействует всем формам сатанизма и сектантства, различным формам антикультуры.

Работу пленарного заседания продолжил доклад **А. С. Белоненко** (Санкт-Петербург) «**Георгий Свиридов о судьбе Православия в XX веке**». Записи Г. Свиридов вел систематически начиная с 1970-х годов. В них отразились взгляды композитора на религию, на судьбу русского Православия. Особый интерес представляют мысли Георгия Васильевича относительно судьбы христианства, апокалиптической истории Русской Православной Церкви в XX веке.

Свиридову едва ли не первому принадлежит мысль о рождении нового вида религиозных войн, которые ознаменовали собой историю прошлого века. Раздумья о судьбе Православия неразрывно связаны с тревожными мыслями о судьбе самой России и русского народа. Особенно тревожные предчувствия появляются в его тетрадах 1991 года. Свиридов прошел долгий духовный путь. Композитор вспоминает этапы этого пути, в тетрадах встречаются размышления о влиянии Православия на русскую культуру, художественную литературу. Представляют интерес рассуждения Георгия Васильевича о русском церковном пении, практике русских композиторов прошлого и современности в области духовной музыки. В возвращении к традициям русской духовной музыки Свиридов видел главный смысл и возможность истинного обновления для русской музыки будущего.

**Протоиерей Кирилл Копейкин** (Санкт-Петербург) выступил с докладом «**Мир и язык**». В нем говорилось о том, что, согласно библейской традиции, человек принципиально отличается от всех остальных живых существ тем, что лишь он один сотворен по образу и подобию Божию, а потому является существом словесным. Более того, сам способ бытия человека диалогичен: обладающий даром слова человек и есть человек лишь в той мере, в какой он вступает в личностный диалог с Богом, осуществляя свою специфически человеческую сущность в общении со Словом Творца. Именно логосная сопричастность Бытию позволяет человеку быть. Еще мыслителями античности было глубоко прочувствовано, что именно слово принципиально отличает человека от всех прочих живых существ — наличие того «внутреннего слова», которым обуславливается и наличие слова «внешнего». Такой взгляд на язык как на то, что присуще лишь человеку, был унаследован и святоотеческой традицией. Уникальность языковой ситуации состоит в том, что лишь один язык дан нам непосредственно; все остальные «объекты» мы видим только снаружи, а потому знаем не «их самих», а наши модельные (языковые) конструкции. Именно в силу этой непосредственной данности чрезвычайно тяжело заметить нашу языковую обусловленность — но именно из этой позиции вовлеченности внутрь языка он может быть рассмотрен «изнутри» с целью узрения внутренней динамики его бытия. Погружаясь в язык, являющий энергию человеческой сущности, человек проникает в свое сердце — и чрез это обретает глубинное сердечное знание мира. Именно человек есть просвет Бытия, в нем и чрез него сказывается и обнаруживается

Бытие как устремленность к Богу. Поэтому только человек, сотворенный по образу и подобию Божию и вовлеченный в бытие, предстоящий Творцу, опытно — в личном опыте верности и веры — обретает подлинное знание и самого себя, и мира.

Работу конференции продолжил **С. С. Загребин** (Челябинск) докладом «**Религиозная и мирская культура: проблема сосуществования в современном социокультурном пространстве**». Докладчик отметил, что современные реалии российского общества демонстрируют обострение проблемы, которая ранее практически не замечалась, — сосуществование религиозной и мирской культуры в современном обществе. Проблема проявилась в конце 1990-х годов, когда религиозные и светские культурные миры сблизилась в общем социокультурном процессе. Взаимодействие началось на нескольких уровнях, начиная с постоянных консультаций высших иерархов различных конфессий с представителями политической и финансовой элиты государства и заканчивая повседневными отношениями субъектов гражданского общества. На обыденном уровне это взаимодействие сопряжено со следующей проблемой: в современной российской действительности утвердилось традиция светского воспитания и образования. Поэтому большинство людей, обратившихся к Русской Православной Церкви, не в силах постичь и принять многие принципы религиозной морали как регулятивы повседневной жизни и деятельности. Возникает противоречие светского уклада жизни и светского мировоззрения и религиозного опыта индивида. Преодоление данного противоречия автору сообщения видится в утверждении практики религиозного воспитания и образования. Для этого, по его мнению, необходимо скорректировать трактовку принципа отделения Церкви от государства и школы от Церкви с учетом конфессионального многообразия российской социокультурной реальности.

Далее с «поэтическим приношением» конференции выступил петербургский поэт **Георгий Ермолин**, прочитавший свои стихотворения, **Е. Н. Монахова**, автор проекта выставки «**Мать Мария. Памяти петербургской поэтессы Е. Ю. Кузьминой-Караваевой**», рассказала об этой экспозиции Литературного музея Пушкинского Дома.

Первый день работы конференции завершил концерт «Величит душа моя Господа», проводимый в рамках хорового фестиваля «300 лет традициям русской духовной музыки в Санкт-Петербурге». Он состоялся в Большом конференц-зале Пушкинского Дома и

представил различные традиции древнего церковного православного пения.

17 апреля работали две секции: «Православие и русская литература XIX века» и «Духовный реализм в литературе Русского зарубежья».

Работу первой секции открыл доклад Э. М. Афанасьевой (Кемерово) «Молитва „Отче наш” в истории русской лирики XIX века». Автор сообщила, что в христианской молитвенной практике «Отче наш» признается образцом молитвенного слова. Второе ее название — «Молитва Господня» — отсылает к евангельскому сюжету Богообщения Иисуса Христа и научения тайной молитве. Этот сюжет сохранился в Евангелиях от Матфея и от Луки. Природа молитвенного текста и причина его евангельского удвоения, многочисленные толкования «Отче наш» и приобщение с помощью этой молитвы к духовному Богообщению — основа богословских разногласий. В литературоведении дискуссионную волну вызвала концепция стихотворной основы евангельской молитвы. Текстологические исследования переложений также порождают разные точки зрения. Поэтическая история Молитвы Господней знает как шутливо-игровые, так и духовно-религиозные вариации осмысления русскими поэтами христианской традиции. В большинстве случаев творческий акт субъективно-личностного соприкосновения с тайной сакрального текста закрыт для современников, авторы сознательно уstraняются от публикации этих стихотворений. Поэтическая судьба Молитвы Господней свидетельствует об особом эстетико-религиозном смысле творческого осмысления совершенства молитвенного события, поэтому поэтический диалог с евангельской молитвой можно определить как факт духовного самоопределения автора.

Людмила Луцевич (Польша) выступила с докладом «К вопросу о секуляризации и сакрализации в XVIII веке». По сей день XVIII век воспринимается преимущественно как век секуляризации, рационализма. Например, в фундаментальном труде М. М. Дунаева «Православие и русская литература» русский XVIII век трактуется как век «религиозного индифферентизма», «атеизма», «идеологического обоснования революционного преобразования мира», отвержения «важнейших христианских понятий». Такой жесткой секуляризации в реальной истории не было и быть не могло, полагает Л. Луцевич. Наряду с секулярностью продолжала жить и оставаться в сильной позиции сакральность. Изучение литературы дает

основание говорить о несомненной роли самих священных текстов (прежде всего Псалтыри) в становлении и развитии поэзии Нового времени. С одной стороны, церковное просвещение Нового времени под влиянием необратимых секуляризационных процессов неизбежно подвергалось гуманитаризации. С другой стороны, русским «европейцам» XVIII века по-прежнему были присущи такие черты православного сознания, как любовь к Истине, к Богу, любовь и сострадание к ближнему, осознание своей ответственности за все происходящее, способность понимать свое несовершенство, склонность к покаянию, готовность к самопожертвованию. Наиболее ярким и последовательным свидетельством взаимодействия *sacrum/profanum* в литературе явился жанр стихотворного переложения псалмов, оказавшийся наиболее востребованным русскими поэтами на протяжении всего столетия.

**История взаимоотношений Святителя Игнатия (Брянчанинова) и О. И. Сенковского** была подробно проанализирована в сообщении **Е. М. Аксененко** (Санкт-Петербург).

**В. Н. Криволапов** (Курск) в докладе «**Гончаровские героини в свете агиографических ассоциаций**» высказал предположение, что героиня И. А. Гончарова Агафья Пшеницына в последней части романа «Обломов» выглядит так, словно образ ее выписан с оглядкой на страницы древнерусских житий. В. Н. Криволапов попытался соотнести историю Агафьи с житием Ульянии Осорьиной. Не исключая возможности прямого воздействия житийной героини на образ героини романной, докладчик находит более уместным вести речь об иной, архетипической, их близости. Вдову-чиновницу и муромскую праведницу объединяла общая нравственно-психологическая устремленность, вектор которой нетрудно различить, если рассматривать судьбу Агафьи в контексте истории русского женского подвижничества. Поведенческая установка всех этих вполне реальных женщин выражалась формулой, с помощью которой Гончаров охарактеризовал чувство своей героини, — «их любовь была сопряжена прежде всего с „безграничной преданностью до гроба”», преданностью религиозному или супружескому долгу. Преображение Агафьи обычно связывается с любовью, которая пришла в ее дом вместе с новым жильцом. Но дело не в любви как таковой, а во внутренней логике образа, выстроенного в согласии с традицией женского национального подвижничества. Любовь здесь не причина возрастания, а сфера выявления духовных потенций героини, способ ее проверки на соответствие высшему нравственному императиву.

Далее прозвучал доклад **Н. Ф. Будановой** (Санкт-Петербург) «**К. Н. Леонтьев и Троице-Сергиева лавра**».

В сообщении **Ю. К. Герасимова** (Санкт-Петербург) «**Сомнения и вера Константина Случевского**» рассматривались философские и религиозные воззрения поэта, особенно последнего периода его творчества, когда наиболее проявилась их неординарность. Случевский изображает мир пакибытия как увиденный им лично после смерти. Такой условный литературный прием возник на почве глубокой веры Случевского в истины Православия. Длительные размышления о бессмертии с опорой на Евангелие и отцов Церкви вызвали к жизни его поэтические догадки, аналогии, прозрения и видения о потустороннем мире. Случевский прибегает к лирике от лица умирающего и усопшего, передавая процесс умирания и утраты телесности, когда душа «выпорхнула» из гроба и обрела вечное бытие с его безграничными возможностями общения вне времени и пространства со всеми, кто существовал на земле. Случевский отрицает оккультизм с его попытками связи между двумя мирами. Единственная связь двух миров, по его мнению, — это наши молитвы. Поэт, однако, противник слепой веры. В сомнении проявляется мощь знания, его божественное логосное происхождение. В результате угодного Богу сомнения и отрицания разум избавляется от всего ошибочного и ложного. Душа и мозг, по Случевскому, являются средоточием личного «Я», которое бессмертно. Позитивистское отношение к науке Случевский сочетал с Православием, почитая даты и события церковного обряда. Упорная и бесстрашная дума Случевского о смерти и бессмертии не всегда находила поэтическое воплощение без эстетических потерь. Случевский заслуживает уважения и внимания как обладатель мощного ума и безоглядной веры в Бога. Это было последнее выступление Ю. К. Герасимова (сконч. 11.06.2003) — выдающегося ученого, неизменного участника Пасхальных конференций в ИРЛИ.

О коллекции автографов русских писателей, собранной Псковским епископом Павлом (Доброхотовым), сделал сообщение **М. А. Антипов** (Санкт-Петербург).

Доклад **О. А. Сергеевой** (Санкт-Петербург) «**Поэтика райского света и райского сада (на материале библейских, житийных и художественных текстов)**» имел трехчастную структуру. Вначале автором был сделан экскурс в этимологию слов «рай», «свет», «сад», «гореть», «стыд». Это, по мнению О. А. Сергеевой, помогает глубже осмыслить евангельские (особенно притчевые) и

житийные тексты, во многом выступающие культурной парадигмой художественного мира. Докладчица показала единство микросюжетов русской («Евгений Онегин», «Обломов», «Ионыч», «Легкое дыхание») и мировой («Фауст») литературы, объединенных темой «потерянный рай» («погашенный свет») и «обретенный рай» («возженный свет»).

Неизвестный архивный материал был представлен в докладе **О. Л. Фетисенко** (Санкт-Петербург) «„Я верую в Россию... я буду веровать в Бога“. **С. Ф. Шарапов** в письмах к **И. Аксакову** и **К. Леонтьеву**». Переписка публициста, экономиста, издателя **С. Ф. Шарапова** (1855—1911) с его учителем **И. С. Аксаковым** и с его «идейным противником» **К. Н. Леонтьевым**, обнаруженная в архивах Петербурга, Москвы и Смоленска, по кругу затронутых в ней тем характерна как для своего времени (славянофильское наследие в преломлении яркого «восьмидесятника»), так и для наших дней. Обе эпохи сближает, по мнению автора доклада, то, что выражено в словах **Л. А. Тихомирова**: «Верующих как будто стало гораздо больше, но во что они веруют?» **С. Шарапов** прошел путь от «писаревщины» к обретению любви к Православию как к философской системе и «национальной религии». Этого было достаточно для публициста — сотрудника аксаковской «Руси», но ничего не меняло в его жизненном устроении. По собственному выражению **Шарапова**, ему было нужно то, что сначала «сожжет, а потом воздвигнет в новом виде». Искомое он неожиданно для себя получил, обратившись к духовному сыну преп. **Амвросия Оптинского** **К. Леонтьеву**. В общении с ним **Шарапов** и смог перейти порог, на котором остановился герой **Достоевского**, чьи слова дали название докладу.

**М. А. Дмитриева** (Санкт-Петербург) выступила с докладом «„Князь Серебряный“ **А. К. Толстого** как религиозно-философский роман».

Доклад **Н. В. Володиной** (Череповец) «**Духовная поэзия А. Н. Майкова**» был посвящен религиозно-христианскому аспекту лирики **А. Н. Майкова** в контексте документальных материалов биографического характера. Учитывая эволюцию творчества поэта, автор доклада показала, как соединяются в его стихах интеллектуально-рациональное и мистически-духовное начала; проследила, как меняется авторская точка зрения, когда религиозный идеал, полнота веры, соотносимые в ранних стихах с неким обобщенным типом человека, постепенно становятся важной составной частью душевной

жизни самого лирического героя. В докладе рассматривались основные мотивы, константные поэтические образы и оппозиции, свойственные духовной поэзии А. Н. Майкова. Предметом специального анализа стало майковское представление о природе поэзии и назначении искусства. Продолжая традицию изображения поэта как посредника между Богом и человеком, Майков придает классической формуле поэзии «чистого искусства» не только эстетический, но и сакральный смысл, и потому философско-эстетические категории «красота», «вечность» приобретают в его стихах дополнительное, религиозное, значение. Поэзия А. Н. Майкова, как показала Н. В. Володина, является одним из свидетельств возможности органического синтеза духовной и светской культуры, взаимопроникновения их языков.

Завершил работу секции доклад **И. Н. Минеевой** (Петрозаводск). В нем автор поделилась результатами изучения **литературных источников повести Н. С. Лескова «Скоморох Памфалон»**. Исследование творческих материалов к повести Лескова позволило докладчице установить ее конкретные источники: Священное Писание, трактат раннехристианского религиозного мыслителя Оригена «О Началах» и сочинение Палладия, епископа Еленопольского, «Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов». В художественной ткани произведения аллюзии на книгу Оригена «О Началах» вводят тему взаимоотношения человека и Бога. В житии столпника Феодула Лесков подчеркивает, что в один из моментов своей внутренней жизни он утратил связь с Божьим миром, усомнился в цели Божьего Творения (земной мир как школа) и смысле человеческого бытия. Упоминание отшельником имени Оригена и оригеновской идеи о мире как школе включает в контекст повести автобиографический пласт повествования. В мировоззрении писателя жила идея, что земной мир «во времени и пространстве поставлен под знак школы», «Бог, как воспитатель, ведет воспитуемое человечество от несовершеннолетия к совершеннолетию». Аскетическое созерцание столпника Лесков восстанавливает по образцу житий древних христиан. В описании подвижнической добродетели героя многие реалии автор заимствует (и переосмысляет) из сочинения Палладия «Лавсаик». По семантике и текстуальным совпадениям «Лавсаик» — источник сюжетного эпизода символического сна скомороха Памфалона. В образе скомороха Лесков актуализирует идею о взаимоотношении человека и Бога как «Творца—твари», выражая ее через библейские метафоры «Горшеч-

ник—глина», «Творец—сосуд в честь и сосуд в поношение». В мировидении персонажа Создатель определяет каждому человеку различную должность служения на земле. Лесков наделяет образ праведного скомороха некоторыми чертами своего духовного облика. Параллелей между эпистолярными диалогами писателя с современниками и текстом «Скоморох Памфалон», по мнению докладчицы, достаточно много.

Секцию «*Духовный реализм в литературе Русского зарубежья*» открыла **Иоанна Мянговска** (Польша) докладом «**Б. К. Зайцев в оценке польской научной критики (1980—1990-е годы)**». Она сообщила, что уже многие годы польская русистика исследует разные аспекты российской литературы, созданной на чужбине. Имя Б. К. Зайцева появляется в польской научной критике лишь в 80-е—начале 90-х годов. В 80-е годы Збигнев Мацеевски из Люблинского университета в двух статьях проследил показатели автобиографизма и затем художественное время в прозе неореалистов на материале зайцевской тетралогии «Путешествие Глеба». В 90-е годы имя Зайцева все увереннее входит в польское литературоведение. Во второй половине 90-х годов можно заметить два пласта зайцевской проблематики в польском литературоведении. Имя автора «Голубой звезды» появляется в сочетании с импрессионизмом — французским и русским. Другой пласт польских исследований о Зайцеве — это показ христианских устремлений писателя. Польская научная критика в своих исследованиях во многом разрабатывала проблематику, осваиваемую и российской критикой. Но ни в Польше, ни в России не вышла до сих пор монография о творчестве Зайцева. Мянговска выразила сожаление о том, что творчество праведника русской литературы Зайцева не вызвало до сих пор заинтересованности польских переводчиков, что можно расценивать как отсутствие интереса к такого рода литературе и наличие сложностей, связанных с распространением русской литературы в Польше.

Доклад **А. В. Ярковой** (Санкт-Петербург) озаглавлен «**Социально-философская и религиозная проблематика в публицистических очерках Б. К. Зайцева 1910—1920-х годов**». В первом публицистическом очерке Зайцева «Удобное и прекрасное» была обозначена социально-философская оппозиция цивилизации и культуры, которая может рассматриваться в нравственно-психологическом аспекте как противостояние эгоистического и бескорыстного, в духовном — рационального и интуитивного, в философском — материального и идеального, в культурном — массового и подлинного

искусства. Последовавшие исторические катастрофы — первая мировая война, революция, гражданская война, вынужденное изгнание — способствовали закреплению этих идей, которые были развиты Зайцевым уже в эмиграции в цикле «Странник». Основные мотивы публицистических выступлений Зайцева 1920-х годов — это критика «цивилизации», которую писатель связывал с западным типом развития, вера в духовно-религиозный потенциал русской культуры, провиденциальный смысл истории, мотив вины и покаяния, ответственности за мировое зло, проявляющееся в исторических катастрофах. Содержание очерков Зайцева соотносимо с идеями, получившими широкое распространение в русской публицистике в конце XIX—начале XX века. Можно предположительно указать ближайший контекст размышлений Зайцева — это статьи Ф. М. Достоевского, К. Н. Леонтьева, Р. В. Иванова-Разумника, П. П. Муратова, В. В. Вейдле.

В докладе **Л. И. Еременко** и **Г. И. Карповой** (Кемерово) «**Родной мир в рассказах И. С. Шмелева 1920-х годов**» был сделан акцент на пасхальной сути национального мироощущения автора, нашедшей многообразное воплощение в малой прозе писателя. Общую сюжетно-композиционную основу в рассказах «Весенний плеск», «Ячико», «Христова Всенощная», «Родное», в цикле «Сидя на берегу», как показали докладчики, составляет противопоставление родного и чужого мира. Родной мир — пестрый, внешне неупорядоченный, стихийный — скреплен внутренним живым единством всех тварных существ Божьего мира. Все бурлит энергией, живет само по себе и в то же самое время не может существовать в отдельности. По мнению авторов доклада, бинарные оппозиции — счастье и ужас, радость и страх — многократно повторяются и передают амплитуду колебаний душевных волнений персонажей. Между тем символ чужого мира — река («Весенний плеск») — характеризуется отрицанием действия. В докладе продемонстрирована многомерность изображения национальной жизни в рассказах И. С. Шмелева 1920-х годов. Она включает взлеты и падения, но вера православная не дает родному миру «потопнуть». Мотив незавершенного пути, повторяющийся в рассказах, по утверждению авторов доклада, вбирает в себя символику национального пути, таящего много неясного и неожиданного, но пронизанного светом солнца и добра.

Затем выступила **Л. Н. Кияшко** (Москва) с докладом «**Русские эмигранты в Югославии (посвящение королю Югосла-**

вии Александру I книги И. Шмелева «Богомолье»)). Книга И. С. Шмелева «Богомолье» впервые вышла в 1931 году в белградском издательстве «Русская библиотека». Второе, парижское, издание 1948 года было с посвящением автора «священной памяти короля Югославии Александра I». И это посвящение не было простой формальностью. Александр I Карагеоргиевич, король Югославии, был воспитанником Пажеского корпуса в Петербурге и до конца жизни сохранил любовь к России, неизменно помогая русским эмигрантам. В разные годы в Королевстве сербов, хорватов и словенцев нашли приют от 25 до 50 тысяч русских людей. Русские беженцы получили благословение Сербской Церкви и разрешение властей королевства на строительство русского храма в центре Белграда. Благодаря Александру I Карагеоргиевичу русским эмигрантам позволили открывать свои школы, больницы, библиотеки, читальни и книжные магазины, организовывать типографии, печатать газеты, журналы, книги на русском языке. Гибель Александра Карагеоргиевича Шмелев воспринял как трагедию. Читателей его книг в Югославии было много: и «Богомолье», и «Лето Господне», изданное в Белграде, расходились хорошо. Весной 1933 года, на светлый праздник Воскресения Христова, Шмелев получил письмо от русских гимназисток из Белграда, в котором они писали, что по «Лету Господню» они познают Россию. Это письмо было не единственным свидетельством того обстоятельства, что для многих русских людей, волею судьбы оказавшихся на чужбине, произведения Шмелева стали живым напоминанием о родине.

Выступление **Л. И. Бронской** (Ставрополь) было посвящено изучению **идеи святости в публицистике Б. К. Зайцева**. Автор отметила, что в основе зайцевской публицистики лежит субъективно-эмоциональное восприятие событий. Она не является «однодневкой», как большинство публицистических выступлений. Откликаясь на злободневные сюжеты, Зайцев вносил в свои газетно-журнальные публикации элементы автобиографичности и мемуаристики. В его книгах публицистики «Москва», «Далекое», «Дни» лично отразился почти весь XX век, одним из нравственных столпов которого был В. Г. Короленко. Его личность воспринималась Зайцевым как личность подвижника, проповедующего добро, сочувствие, нравственную чистоту. Его святость была для Зайцева безусловна. Зайцев сам для себя и для своего поколения, выросшего на рассказах Короленко, канонизировал недавно умершего писателя. Тема святого Франциска из Ассизи является сквозной для творчества

Зайцева этого периода. Возникает этот образ и в очерке о Короленко. Зайцев не случайно оговаривает момент некоторой удаленности Короленко от веры, что являлось естественным для человека, выросшего на спорах о Базарове. Однако Православие на протяжении веков так воспитывало русского человека, так учило его осмыслять свое бытие, что он, даже видимо порывая с верою, не мог до конца отрешиться от православного мирозерцания.

**Беата Вегнерска-Пташкевич** (Польша) в докладе «**Образ преподобного Сергия Радонежского как воплощение российского идеала святости**» отметила, что в польском литературоведении преподобному Сергию Радонежскому уделялось мало внимания. Его имя появлялось лишь в связи с религиозным творчеством эмигранта Зайцева, который проявил особый интерес к жанру жития, в том числе к житию святого Сергия Радонежского. Создавая образ святого Сергия, писатель сохраняет способ повествования древнерусского биографа, что является свидетельством интереса Зайцева к жанру агиографии. В зайцевском произведении неразделимы с авторским повествованием и происходящими событиями такие достоинства преподобного, как безгневие, кротость, тихость, покаяние и смирение. Последнее является главнейшей добродетелью христианина и противопоставлено опасному греху — гордости, гордыне. Смирение как принятие и оправдание жизни появилось для самого Зайцева на ранних этапах его творчества. Позже оно проступает у автора «Сергия Радонежского» как всеохватывающее мировоззрение. У Зайцева Сергей показан как образец для подвижников, как создатель общежительного монастыря. Зайцевский Сергей — это также учитель, духовный воспитатель, праведник и мудрый судья. Факт величия старца Сергия и его возрастания как идеала российской святости неоспорим. Имя Сергия Радонежского составляет духовное богатство русского православного народа. Его личность как идеального христианского святого является воплощением российского национального идеала святости. Зайцев в своем произведении показал личность, чистую душой и телом, отшельника, аскета, с которым всегда были кротость, покаяние и смирение.

**Духовное противодействие разрушительной силе социальной катастрофы в «Неупиваемой чаше» И. Шмелева** стало темой доклада **В. Б. Белуковой** (Москва). И. С. Шмелев, создавая эту повесть в годы гражданской войны, намеренно отходит от «сегодняшнего начала», обращаясь ко времени былому. Не приняв большевистский Октябрь, он воссоздает короткую, но очень яркую

жизнь крепостного Ильи Шаронова, вкусившего все причуды «барства дикого, без чувства, без закона». Показывая, как герой преодолел все препятствия благодаря православной вере, кропотливому труду, высокому созидательному одухотворенному творчеству и огромной, чистой, изначально безответной и недостижимой любви к молодой барыне, Шмелев возвел в высокую степень те значимые добродетели, отрицание которых увидел писатель в большевистской революции. Автор на протяжении всей повести показывает, как герой поддерживает духовную связь с родной землей, культурой, бытом и бытием русского народа. В этом мотиве выразилось автобиографическое воплощение Шмелевым одного из главных нравственных ориентиров, который помогал держаться ему во все последующие годы эмиграции: непрерывная духовная работа по постижению человеком места Провидения в его жизни. Опираясь не только на традиции отечественной литературы и философии, но и на народную мудрость, писатель высвечивает то состояние человека, когда обращение к истокам идеала приводит к познанию духовной подвижнической работы как деятелей Православной Церкви, так и просто ищущей познания и красоты, любви и творчества личности.

Следующий доклад — «Герой, дом, путь в тетралогии Б. Зайцева „Путешествие Глеба”» — был прочитан **В. В. Компанейцем** (Волгоград). Он обратил внимание на то, что отличительной особенностью художественного изображения личности в тетралогии является процессуальность, постоянное изменение характера. Жизнь и судьба центрального героя произведения раскрываются как путь от детства через отрочество и юность к молодости и зрелости. Речь идет о формировании собственно творческой, писательской индивидуальности. При этом Глеб, ищущий высший смысл существования, запечатлевается по принципу выявления «знаков» духовного становления героя в наиболее значительные периоды бытия. Жизненный путь Глеба можно представить как спираль, состоящую из больших и малых сообщающихся друг с другом кругов постижения действительности. В первых частях тетралогии Б. Зайцев сознательно акцентировал внимание на органике дореволюционной жизни, ее размерности, упорядоченности. Этому во многом служат образы и мотивы дома, который олицетворяет родовую жизнь, основанную на традициях, привычном укладе, заведенном порядке, повторяемости событий, их круговороте. Однако естественный ход налаженной жизни оказался «взорванным» революцией, которая лишила героя родины. В итоге в судьбе автобиографического персонажа,

оказавшегося в эмиграции, произошла трансформация ощущения дома в переживание бездомья и блудносыновства. Но Глеб, ставший зрелым писателем, не утратил чувства пути, он обрел прочную веру в Бога, понимание того, что происходящие драматические события «попущены» свыше по причине людской греховности. Герой явился выразителем позиции самого автора, считающего, что человеческая жизнь, в основе которой заложена идея повторяемости, должна быть ориентирована не на коренное изменение действительности, а на сохранение и приумножение выработанных народом нравственных ценностей.

Завершил работу секции **С. Н. Азбелев** (Санкт-Петербург), который познакомил участников конференции с только что вышедшей книгой стихов православного поэта Русского зарубежья Сергея Бехтеева «Грядущее» (СПб., 2002).

18 апреля работали секции «Православие, религиозная философия и творчество» и «Православие и русская литература XX века».

С выступления **И. А. Поляковой** (Калининград), посвященного **Ф. Ф. Сидонскому** — священнику, философу, богослову, начался заключительный день конференции. По мнению докладчицы, отец Феодор, автор первого философского руководства на русском языке — «Введения в науку философии» (1833), может считаться одним из основателей традиции философского образования в России. Затем прозвучал доклад **А. Н. Кручининой** (Санкт-Петербург) «Музыка Глазунова к драме К. Р. „Царь Иудейский”». Искусствоведы отмечали, что музыка Глазунова тяготеет к западноевропейской традиции. Глазунов намеренно не обращался к мелосу богослужения, в его планы не входило создание стилизации. Его цель — показать трагедию, значение креста русского человека, очищение и просветление. Музыка Глазунова, по мнению докладчика, — это новое откровение, новое слово в области музыки.

Сообщение **Ю. В. Гундаревой** (Санкт-Петербург) было посвящено «звучащему миру» Сретения Господня эпохи позднего средневековья. Это время, когда главным выразительным музыкальным явлением было одноголосие, а знаменный распев представлял особый певческий стиль одноголосного пения. Песнопения и чтения Сретения Господня в полноте фиксируются древнерусскими рукописями разных типов: Устав сообщает указания о порядке и образе совершения богослужения, в Минее собраны все молитвословия праздника, йотированные источники содержат песнопения.

Чинопоследование, соответствующее Иерусалимскому уставу, сформировалось к концу XV века и оказалось устойчивым, сохранив состав и последовательность песнопений до конца XVII века практически без изменений. Певческий же состав песнопений формируется до конца XVII века. В докладе были рассмотрены песнопения малой вечерни службы Сретению. Этот чин является экспозицией всей службы: впервые представлено содержание праздника в поэтических текстах; гласовым оформлением песнопений задан музыкальный тон, окрас всей дальнейшей службе; предложены принципы музыкально-поэтического высказывания, которые найдут свое продолжение в дальнейших чинах службы.

Целью доклада **Е. А. Павликовой** (Санкт-Петербург) «**Профессиональный риск актера. К постановке проблемы**» было постижение духовного своеобразия актерского творчества. В начале своего выступления Е. А. Павликова отметила, что современный театр испытывает потребность осознания того влияния, которое оказывает на актера его профессия. Отметив главное отличие этого вида творчества от всех остальных — слитность художника со своим собственным материалом — и сделав краткий исторический обзор дискуссии о природе сценических эмоций, докладчик ограничила свою тему рамками реалистического театра, подробно остановившись на психологической стороне процесса актерской работы. Привлекая мнение физиологов, деятелей театра, священников и богословов, Е. А. Павликова рассмотрела основные противоречия актерского творчества. Основной вывод, который можно сделать, говоря о теории и практике психологического театра, таков: стремясь к правдоподобию сценического поведения и развивая воображение, актер расшатывает свои жизненные установки, изнашивает свою нервную систему, нередко закрепляя стойкие невротические реакции, растворяет свою личность в личинах своих персонажей. Е. А. Павликова отметила, что в дальнейшем необходимо проанализировать также внешнюю, биофизическую сторону актерского процесса, другие подходы к искусству актера, многие тенденции современного театрального образования. Сама же традиция русского реалистического театра и открытия К. С. Станиславского требуют особого православного переосмысления. В заключение Е. А. Павликова подчеркнула, что проблема личного риска актера не является «внутрицеховой», так как, по выражению Павла Флоренского, для омраченного грехом человека жизнь суть игра, зрелище и ничуть не подвиг.

**Библейским событиям и персонажам в поэтическом творчестве Анны Ахматовой** был посвящен доклад **Джулии Базелики** (Италия). В поэтическом творчестве Анны Ахматовой она обнаружила присутствие библейских персонажей, а также библейские сюжеты и мотивы. Персонажи, события, мотивы становятся частью ахматовского мира, где претерпевают осовременивание. С одной стороны, контекст их происхождения остается нетронутым, с другой — в них усиливается особый смысл, их интерпретация осуществляется в диалогизированной связи с реальностью и с временным измерением самой Ахматовой. Библейские персонажи, сюжеты и мотивы становятся также ассоциативными и семантическими активизирующими указателями различных проявлений мифа, отвечающих цели создания поэмы о становлении западной культуры, дающих всевозможные отражения ахматовского «я». Среди мужских образов библейского плана часто появляется фигура царя Давида как образ ликования и радости или как символ спасительной силы музыки и поэзии, света. В противоположном варианте тот же царь Давид является щедрым дарователем тысячелетнего страдания. Пилат, завершающий группу мужских фигур библейского происхождения, ассоциируется с мотивом крови, которая не может быть ни отмыта, ни скрыта и которой запятнана история. Больше внимание уделяет Ахматова женским персонажам, которым нередко в библейских эпизодах предоставляются второстепенные роли. В ахматовской лирике они становятся главными героинями, особо рельефным выступает психологический элемент, выражение чувств. Ахматова останавливается на превращении женщины в соляную фигуру, подчеркивая внезапность прерывания жизни, противопоставляя две категории жизни: одушевленной — движение и неодушевленной — статичность, раскрывая силу подавления последней и добавляя мотив одиночества. Женщина осталась одна со своей болью, переживает в одиночку тоску по вынужденно оставленному, сама покинутая и непонятая. В стихотворениях, посвященных женским библейским персонажам, различается роль лирической героини: иногда она скрывается за обликами Мелхолы, Рахили и Лотовой Жены, порой отказывается от роли диалогического существа, от утверждения собственного «я».

Доклад **Е. М. Криволаповой** (Курск) «**Иоachim Флорский и религия Третьего Завета Э. Гиппиус и Дм. Мережковского**» продолжил работу конференции. Вопрос об источниках религиозно-философского учения **Э. Н. Гиппиус** и **Д. С. Мережковского**,

связанного с теорией Третьего Завета, в современном литературоведении подробно не рассматривался. Бытует мнение, что в своих построениях Мережковский и Гиппиус опирались на историософскую теорию Иоахима Флорского, итальянского мистика, жившего в XII веке. Предположение строится на безусловном созвучии идей и чаяний Иоахима и Мережковского, но прямых свидетельств, подтверждающих знакомство русского философа с сочинениями калабрийского монаха, нет. Об Иоахиме Флорском и его идеях Мережковский узнал благодаря автору «Божественной комедии». И в самом конце жизни, работая над книгой о Данте, Мережковский стремится побывать в тех местах, что были связаны с деятельностью калабрийского аббата. Ситуация весьма показательная: ведь Иоахим Флорский только единожды упоминается на страницах «Божественной комедии». Следовательно, среди сотен дантовских грешников и праведников Иоахим был для Мережковского самой значимой фигурой.

**Культуре и истории в «Чистом понедельник» И. Бунина** было посвящено выступление **В. Н. Сузи** (Петрозаводск). В докладе рассматривалась определяющая поэтику «Чистого понедельника» категория культурно-исторического хронотопа в проекции пушкинской темы «поэзия и действительность». Прослеживается, как Бунин в рамках любовного сюжета решает проблему отношений истории и культуры через сугубо художественскую проблему жанрово-стилистической формы повествования. В фокусе анализа находятся бунинская концепция отношений истории и культуры, устанавливаемые автором связи и разрывы Запада и Востока, Севера и Юга, прошлого и катастрофического настоящего. Все это преломляется через образ «странного» города Москвы, олицетворяемого «странной», безымянной героиней. Так, бытовая деталь, примета времени и места, знак персонажа у Бунина перерастает в религиозно-поэтический символ. Сюжет и типология героев встраиваются автором в сопряжение «большого времени» с модерном. Тем самым преодолевается «соблазн евразийства» как нового варварства. Особое внимание в докладе уделяется отношениям автора с героем-рассказчиком и героиней, близкой ему духовно. Определяемые проблематикой отношения создают повороты сюжета, структуру повествования и через поэтическую форму восходят к миметической и мнемотической природе образа, признаваемой автором в проекции Первообраза, Священной истории и церковной культуры. Связи «пушкинской» формы и евангельского смысла у Бунина проблемно

напряжены, разрешая житейскую и бытийную коллизию сублимацией «биографического» времени автора в «повествовательное» время рассказчика и их возгонкой, преобразованием во время лично-го «мифа».

**Священническая поэзия конца XIX—начала XX века** была проанализирована в выступлении **Н. П. Саблиной** (Санкт-Петербург).

В докладе **В. С. Куткового** (Великий Новгород) «**Постановления Синода об изобразительном искусстве (в свете православной иконологии)**» был рассмотрен период деятельности Русской Православной Церкви от создания Синода до начала XX века. Данный период в предложенной плоскости минимально изучен специалистами. Именно в это время выходят наиболее противоречивые и наименее богословски обоснованные указы в отношении церковного искусства. Почему и возникло, например, мнение о запрете скульптуры Православной Церковью, хотя этот запрет не подтверждается правилами Вселенских Соборов. Причины появления подобных синодальных распоряжений коренятся, с одной стороны, в политике, а с другой — в области эстетических вкусов эпохи.

В сообщении «**О христианской кончине В. В. Розанова**» **Н. В. Лощинская** (Санкт-Петербург) обратила внимание на знаменательность места, времени, обстоятельств этой кончины. В свете жизнестроительных устремлений писателя, считает докладчица, они обретают особую значимость. Недаром в одной из ранних статей («О символистах», 1896) он провидчески указал «на берег <...> куда, убегая <...> может всегда спастись человек» — «материк <...> религии переданной, Церкви сложившейся». «Там, где подымается монастырская стена, — заключал тогда писатель, — <...> движение неверных волн истории, какую бы оно силу и распространение вокруг ни получило, — окончится и отхлынет...». Завершая земной путь, Розанов будто подвел невидимую черту под апологетически христианским финалом этой ранней работы. Обстоятельства его смерти — с напутствием церковных таинств, в окружении глубоко верующих родных и друзей, в примирении со всеми словно во исполнение пасхальной стихиры («Простим вся воскресением») — позволяют иначе осмыслить и оценить итог его многолетней, полной противоречий «тяжбы» с христианством, монашеством, Церковью. Сам факт упокоения у стен Троице-Сергиевой лавры, под покровом (в прямом и переносном смысле) мощей преп. Сергия Радонежского, в день памяти преп. Геннадия Костромского — небесного по-

кровителя «малой родины Розанова», погребение на кладбище Черниговского скита возле глубоко чтимого им К. Леонтьева, по мнению Н. В. Лощинской, побуждает к выявлению духовных оснований, обусловивших возможность такой православной кончины. Некоторые аспекты этой проблемы и были намечены в сообщении.

**Проблема человека в поисках духовной опоры** стала темой доклада **Е. А. Папковой** (Москва) и была рассмотрена автором на материале дневников второй половины XX века. Атеистическая направленность советской эпохи привела к тому, что православная христианская вера постепенно утратила свою роль духовной опоры на жизненном пути человека. Дневниковые записи второй половины XX века отражают духовные поиски этого поколения советской интеллигенции, показывают, какие ценности, истинные и ложные, становились духовными ориентирами. В докладе проанализированы дневники, в центре которых находится деятельность группы единомышленников, сознательно борющихся за сохранение или утверждение каких-либо ценностей культуры: А. Кондратовича, В. Золотухина, Л. Чуковской, П. Антокольского. В своей борьбе авторы дневников опираются на определенную систему духовных ценностей, среди которых: искусство — истинное и правдивое; «нравственность без Бога» — принцип справедливости, свободы, уважения к личности; идеи социализма, Ленина, искаженные в период культа личности и нуждающиеся в восстановлении и обновлении; народное сознание, сохранившее исконно русские устои жизни.

**И. В. Киселева** (Санкт-Петербург) сделала сообщение на тему «**Икона в русской поэзии (христианские мотивы в творчестве М. И. Цветаевой)**». Она систематизировала и проанализировала все стихотворные высказывания поэтессы о православных иконах и сделала вывод, что М. Цветаева глубоко и органично выражала в стихах атмосферу христианского уклада жизни ее предков-священнослужителей.

**В. С. Федоров** (Санкт-Петербург) выступил с докладом «**А. Платонов и христианство**». До конца не прояснена эволюция взглядов писателя, история его души, его метафизика, теснейшим образом связанные как с христианской, так и с православной доминантой его жизни и творчества. По мнению докладчика, христианство в художественной метафизике Платонова проявлялось не только в активном использовании христианского «инструментария», но и в особом платоновском толковании христианского символизма. Во второй половине творческого пути писатель отказался от христи-

анского символизма и возвратился в традиционное русло не только православного Писания, но и Предания. С конца 1930-х годов Платонов приходит к традиционным христианским ценностям: гнозис «вещества существования», поиск глубинного смысла разорванного «тела Вселенной» начинает связываться у него не с постижением «вещества мира» интуитивно-рациональным путем, а с когда-то отвергаемой им христианской традицией и любовью. До конца дней писатель верил в религиозное преображение человека.

**И. А. Казанцева** (Тверь) сделала предметом рассмотрения в своем докладе **христианские мотивы и образы повести Л. Бородин** «Ловушка для Адама». Л. Бородин, по его собственным словам, «писатель с православным мироощущением», анализирует один из вариантов ответа на вопрос: «Каковы пути и причины удаления человека от Церкви и Бога?» Главный герой повести — обобщенный образ современного человека со свойственными ему сомнениями в вере. Л. Бородин показывает, что духовные потребности в его главном герое утрачены или ослаблены. Христианские категории воспринимаются героем только в сниженном контексте. Снижение достигается за счет стилистической игры. Библейский мотив преображения неоднократно возникает в произведении, чтобы реализоваться в финале как нечто противоположное по смыслу. Л. Бородин демонстрирует, что третья составляющая духовной природы человека в его герое подвержена греху. Через заглавие, имена, композиционную организацию, художественную деталь, образную систему автор апеллирует к библейским нравственным категориям, мотивам и сюжетам, создавая свой художественный вариант современного Апокалипсиса.

Завершила работу последнего дня конференции **Е. Н. Монахова** (Санкт-Петербург) докладом «**Об изображении Александро-Невской лавры в Петербурге в пушкинское время**». В докладе приводились сведения о посещении первого монастыря северной столицы прадедом Пушкина Ибрагимом Ганнибалом, а также был поставлен вопрос о посещениях Лавры самим поэтом, интерес которого к св. Александру Невскому был очень велик. Особенное внимание докладчик уделила некоторым сюжетам, связанным с монастырем и несомненно известным Пушкину.

Подводя итоги юбилейной конференции, участники единодушно отметили ее насыщенность и результативность. Десять «пасхальных» конференций, прошедших в ИРЛИ, внесли значительный вклад в изучение проблемы «Православие и русская культура». Вместе с тем

очевидно, что дальнейшая ее разработка требует свежих исследовательских подходов, выработки более строгой научной методологии, новых направлений и видов работы. Организаторы конференции сообщили, что Десятая конференция стала последней, итоговой, и призвали всех участников к обсуждению форм, тематики, сроков новых научных встреч, семинаров, конференций, связанных с культурно-религиозной проблематикой, которые в перспективе обязательно будут проводиться в Пушкинском Доме.

*О. В. Румянцева*